

۲۹۱

کتابخانهٔ مجلس شورای ملی
کتاب مطلع الانوار
مؤلف
جلد (۲۹۱) از کتب (خطی) اهدائی
آقای سید محمد صادق طباطبائی به کتابخانه مجلس شورای ملی
شماره ثبت کتاب
۳۰۹۹۸
۳۴۹۶

خطی اهدائی
کتابخانهٔ مجلس شورای اسلامی
۲۹۱

۲۹۱

۱۵
ابواب

کتابخانهٔ مجلس شورای ملی
کتاب مطالع الانوار – شعیی
مؤلف
جلد (۲۹۱) از کتب (خطی) اهدائی
آقای سید محمد صادق طباطبائی به کتابخانه مجلس شورای ملی
شماره ثبت کتاب
۲۰۹۹۸
۳۴۹۶

کتابخانهٔ مجلس شورای اسلامی
خطی اهدائی
۲۹۱

... شيخنا الصدوق في مجلس الثالث والستين من اماليه عن محمد بن يحيى العطار قال حدثنا سعد بن عبد الله قال حدثني محمد بن احمد بن عبد الجبار قال حدثنا الحسن بن علي بن ابي حمزة عن ابيه عن ابي بصير قال قلت لابي عبد الله عليه السلام علمني دعاء يوسف في الجب فانا قد اختلفنا فيه قال ان يوسف لما صار في الجب وايس من الحيوة قال اللهم ان كانت الخطايا والذنوب قد اخلقت وجهي عندك فلن ترفع اليك صوتا ولن تستجيب لي دعوة فاني اسئلك بحق الشيخ يعقوب فارحم ضعفه فاجمع بيني وبينه فقد علمت رقته علي وشوقي اليه قال ثم بكى ابو عبد الله عليه السلام ثم قال وانا اقول اللهم ان كانت الخطايا والذنوب قد اخلقت وجهي عندك فلن ترفع اليك صوتا ولن تستجيب لي دعوة فاني اسئلك بك فليس كمثلك شيء واتوجه اليك بمحمد نبيك نبي الرحمة يا الله يا الله يا الله يا الله قال ثم قال ابو عبد الله عليه السلام قولوا هذا واكثروا منه فاني كثيرا ما اقوله عند الكرب العظام ه

[illegible]

لا بعث الله لذريته ... توضيح قيل في تفسير الجار في الحديثين ان المراد منه من يجاوره لا الجار المعروف ه

بسم الله الرحمن الرحيم
هذا هو المجلد الثاني من كتاب مطالع الانوار
في بيان افعال الصلوة تاليف حجة الاسلام
الحاج السيد محمد باقر قدس الله روحه الشريفة
في بلدة نجف زادها الله شرفا بخمسة عشرين قرانا
في شهر رمضان المبارك ١٣٠٩
وانا الحقير عبد آل محمد عليهم السلام محمد بن صادق الحسيني
اللهم اصلح مفاسد امورهم الدنيوية والاخروية واغفر
لهم ولوالديهم واحشرهم مع محمد وآل محمد عليهم السلام
بمحمد وآله

اللهم صل على محمد وآل محمد وعجل فرجهم ...
... الرحمن الرحيم

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الذي احكم شرايع الدين بمطالع الانوار ومسالك اليقين واتقنها بمدارك الاحكام وقواعد الارشاد هداية للعالمين والصلوة والسلم على من هو الاستبصار الانام لمعة اللامعين وعلى آله عترة واله الذين هم تذكرة وذكرى للمتقين وبعد فيقول احوج العباد الى غفران ربه الغافر ابن محمد نقي الموسوي محمد باقر هذا هو المجلد الثاني من تحليلات مطالع الانوار المعدة في كتاب الصلوة لتنقيح ما فيها مما ينقوله قال المصنف قدس الله تعالى روحه الركن الثاني في افعال الصلوة وهي واجبة ومسنونة فالواجبات ثمانية الاول النية وهي ركن في الصلوة لو اخل بها عامدا او ناسيا لم تنعقد صلوته اعلم ان الامور المعتبرة في الصلوة اما شرط فيها او جزء لها وكل واحد منهما اما يكون الاخلال به ولو سهوا موجبا للفساد بعدم الامتثال اولا كالطهارة عن الحدث والخبث فان الاخلال بالاول ولو سهوا ينافي الامتثال بخلاف الثاني ساهيا لا ينافيه على بعض الاقوال في الجملة وتكبيرة الاحرام والقراءة ويتوجه على الاول ان شرط الشيء هو الخارج عنه الموقوف عليه لوجوده ومقتضاه كون الاخلال به مفسدا مطلقا وعلى الثاني ان انتفاء الجزء يستلزم انتفاء الكل فاذا لم يكن الجزء جزءا والكل كلا فالجزئية كذا الشرطية وعدم الفساد بالاخلال مما لا يجتمعان ويمكن الجواب بانه يكفي في الاتصاف بالشرطية كونه موقوفا عليه في الجملة وكذا الكلام في الجزئية وفيه تامل لا يخفى على المتامل فالحق ان يقال ان شرط الصلوة على قسمين قسم شرط لها مطلقا ولو حال السهو كالطهارة ونحوها والاخر ليس كذلك بل شرطيته مختصة بحالة التعمد في الحقيقة فما لا يتوقف وجوب الصلوة عليه في حال السهو لا يكون شرطا لها حينئذ فاطلاق الشرطية وكذا التقسيم انما هو من باب التجوز ومن ملاحظة الحالة الجمعية بان يقال ان الجزء على قسمين قسم يكون جزئيته على الاطلاق والاخر يختص بحال التعمد ويمكن الجواب بالنسبة اليه ايضا بان هذا الكلام انما هو من باب المحاورات العرفية وانتفاء الجزء في العرف مطلقا لا يستلزم انتفاء الكل كسقوط بعض اجزاء الدار من الخشب والطوب ونحوهما منها وكذا بعض اجزاء زيد مثلا كالاذن والاصبع ونحوهما فان مع سقوطها يبقى صدق الدار وزيد على المسمى فنقول انما عن غيران الاجزاء التي لا يستلزم الاخلال بها انتفاء الصلوة من هذا القبيل لكن فيه تامل لان هذا انما هو اذا كان مسمى اللفظ عرفيا وما نحن فيه ليس من هذا القبيل وكيف يحكم العرف بان انتفاء التكبيرة موجب لانتفاء الصلوة مطلقا بخلاف انتفاء القراءة مع ان في العرف ربما يكون مدخلية القراءة فيها اشد من مدخلية التكبيرة ويمكن ان يقال ليس المقصود انه من باب المحاورات العرفية التي في العرف كذلك بل المقصود ان اجزاء الصلوة من حيث استلزام انتفاء البعض انتفاء الكل دون الاخر على ما يستلزم كاجزاء المركبات العرفية من تلك الحيثية بحيث حكم الشارع بعدم حصول الامتثال عند انتفاء بعض الاجزاء دون بعض فعلم ان الاول من الاجزاء التي تستلزم انتفاء الكل عنده دون الثاني كالاجزاء في العرف في المسميات العرفية ويتوجه عليه انتفاء تمام

انه لما كان الامر كذلك ينبغي ان لا يختلف الحال فيه حال التعمد وغيرها ويمكن ان يجاب عنه ايضا بان تلك الاجزاء لما كانت واجبة من حيث الوجوب لها خاصية وهي عدم جواز الاخلال بها ومن حيث الجزئية لها خاصية وهي ان انتفاءها عين مستلزم لانتفاء الكل فالحكم بعدم الامتثال عند الاخلال بها متفرع على الاول لان الاخلال بها حينئذ يستلزم الاخلال بالكل بل بعدم الاتيان بالمامور به على وجهه ولما كان الوجوب مرتفعا في حال السهو لانتفاء شرايط التكليف ولم يكن الاخلال بها مستلزما للاخلال بالكل كما هو المفروض بحصول الامتثال بالاوامر المتوجهة بايجاده مع الاخلال بذلك الجزء بخلاف تلك الاجزاء اي التكبيرة والركوع ونحوهما فانها وان كانت مشاركة مع الاجزاء المذكورة من حيث عدم الوجوب لكنها مخالفة لها من الحيثية الثانية لكون الاخلال بها مستلزما للاخلال بالكل فلا يحصل الامتثال لعدم ايجاد الكل والحاصل ان الاجزاء الواجبة للصلوة لها مقتضيان من حيث الوجوب ومن حيث الجزئية والاول مشترك بين الجميع وهو عدم جواز الاخلال بها حال التذكر والتعمد والثاني انتفاء الكل بانتفائه في بعض وعدمه في الاخر فيختلف الحال فيه وحكم الشارع بعدم حصول الامتثال حال السهو في البعض دون الاخر كاشف عنه فاندفع الاشكال ومن هنا ظهر وجه اصطلاح الفقهاء عطر الله مضاجعهم وتعبيرهم الاجزاء التي يستلزم الاخلال بها ولو سهوا الاخلال بالكل بالركن والجزء الركني والاجزاء التي لم يكن كذلك بغير الركن والواجب والجزء الغير الركني لان ركن الشيء هو ما ينتفي بانتفائه وما لم يكن كذلك لم يكن ركنا فمقصودهم ان اجزاء الصلوة التي اخبر الشارع بان الاخلال بها يستلزم الاخلال بها مطلقا اركان لها والداعي لهذا الاصطلاح تسهيل الامر للمكلفين لتيسر عليهم الضبط والامتياز بين ما يوجب الاخلال به الاعادة مطلقا وما لم يكن كذلك فالاعتراض على هذا الاصطلاح بعدم ورود الركن في النصوص كما صدر ممن لا وقع له غير سديد اعلم انه اذا علم ان الشارع جزئية شيء للصلوة ولم يعلم انه ركن فيه هو فصل بحكم بكونه من الاجزاء الركنية او غيرها احتمالان الظاهر الثاني لاصالة عدم حصول الماهية في الوجود وعدم الامتثال وبقاء الاشتغال اليقيني الى ان يعلم البراءة ووجه الثاني اصالة عدم مدخليته في تحصيل الماهية وعدم لزوم الاعادة عند الاخلال به ساهيا وهذان الاصلان متعارضان في هذا المقام نعم يمكن توجيهه من وجه اخر وهو ان المتشرع يحكم بالحاقه بالاغلب والاركان اقل من غيرها فالحكم بكونه من الاجزاء الغير الركنية الحاقا للمشتبه بالاغلب لا يخلو عن قوة وتحكم المصنف وغيره بان الافعال الواجبة للصلوة ثمانية اربعة منها لا شبهة في ركنيتها كالتكبيرة والركوع والقيام المتصل بهما والسجود والنية مما اختلف فيه فعلى تقدير ركنيتها يكون الاركان اكثر وعلى تقدير العدم يتساوى الامران وعلى التقديرين يتحقق الغلبة في الاجزاء الغير الركنية ثم فلانتم الكلام لانا نقول قد عد جملة كل من الركوع والسجود ونحوهما امور متعددة كالذكر والطمأنينة بقدره ورفع الراس ونحوها وكل ذلك من اجزاء الصلوة لانها اما داخلة في حقيقتها او خارجة عنها لا سبيل الى الثاني لكون الخارج الموقوف عليه في الوجود شرطا والامور المذكورة ليست بشرائط قطعا فيكون اجزاء فتامل ولا يعارضه ما ذكرناه من الاصول المذكورة اذ بعد الالحاق بالاغلب يظهر تحصيل الماهية والامتثال والبراءة الا ان يمنع تحقق الغلبة بحيث يكون مناطا في الحاق المشتبه ويمكن ان يقال ان الامور الواجبة في الصلوة على قسمين الاول الامور المستقلة وهي الافعال الثمانية المذكورة والثاني خلافها وهي الامور المعتبرة في كل من تلك الافعال

حينئذ

الثابتة فاللازم حالة كل من التخيير الى نظره ومقتضاه الحاق البنية بالامور المستقلة فلا ينافيه تحقق الغفلة في الصور
الغير المستقلة ثم عدم تحقق الغفلة فيها انما يجدي اذ كان المشكوك فيه من جملتها هذا ما يقتضيه النظر لكن التحقيق ان يق بالحاق
الجميع بالاجزاء الغير الركنية للصحيح المروي في قيه ويب عن زرارة عن ابي جعفر انه قال لا تعاد الصلوة الا من خمسة الطهور
والوقت والقبلة والركوع والسجود الحديث ووجه الدلالة يظهر من ملاحظة ما بيناه في مباحث بطلان الصلوة
في اجزاءها لا بن كل من عمدا او سهوا فليلاحظ واذا علمت شرطية شيء للصلوة وداير الامر بين كونه من الشرايط الركنية
اي التي يوجب انتفائها مطلقا ولو سهوا وبين كونه من غيرها فهل يلحق بالاول او بالثاني احتمالان مبنيان على
ان الفاظ العبادات اسام للصحيح او الاعم فعلى الاول يحكم بالحاقه بالاول لان مع انتفائه ولو سهوا يكون
تحقق المسمى مشكوكا فيه على هذا التقدير لاحتمال الاشتراط المهية ويكون المسمى عبارة عن الصحيح وعلى الثاني يلحق
بالثاني لحصول الامتثال بايجاد المسمى وعدم ثبوت الاشتراط به في تلك الحالة فاحتمال الشرطية مدفوع بالاصل
هذا مع قطع النظر عن مقتضى الصحيحة المذكورة والا فقد عرفت ان مقتضاها الالحاق بالثاني ولا يتفاوت
الحال بين القولين في ذلك واذا علم وجوب شيء ودار الامر بين كونه من الاجزاء او الشرايط فينبغي على القول
الحاقه بالجزء لقيام احتمال الجزئية بالنسبة اليه كما هو المفروض فمع انتفائه يكون تحقق المسمى مشكوكا فيه لكن الثمرة
انما يظهر فيما اذا حكم بالحاق الجزء المشتبه بالاجزاء الركنية والشرط المشتبه بالشرايط الغير الركنية او بالعكس
والحاصل ان ما علم وجوبه ولم يعلم جزئيته ولا شرطيته اما ثبت ان الاخلال به ولو سهوا يوجب الاخلال با
لصلوة او ثبت عدمه في حالة السهو او هذا ولا ذاك وعلى الاول والثاني لا ثمرة مهمة في تحقيق انه هل يلحق بالاجزاء
او الشرايط كما لا يخفى وعلى الثالث كذلك الا اذا قلنا بان الجزء المشتبه يلحق بالاجزاء الركنية والشرط المشتبه بالشرايط
الغير الركنية او الجزء المشتبه بالاجزاء الغير الركنية والشرط بالشرايط الركنية وقد مر الكلام فيهما مع المستند
فليلاحظ فتامل اذا علمت ذلك فاعلم ان ما نحن فيه من القسم الاول او من القسم الثالث لان وجوب النية و
كذا استلزام الاخلال بها الاخلال بالصلوة مطلقا مما لا شبهة فيه ولا ريب يعتريه وانما الكلام في انها
هل تكون من الاجزاء او الشرايط وحيث قد يتوهم انه لا ثمرة مهمة في تحقيق ذلك بعد ان ثبت التعميم المذكور اشتهر
فيما بينهم انه لا داعي للتكلم فيه لكن الامر ليس كذلك لان كثيرا من المباحث الاتية المتعلقة بالنية كالتعرض للوجوب
او الندب والقضاء او الاداء والقصر او الاتمام سيما في مواضع التخيير واشباهها بناء على القول بالشرطية
يمكن دفعها بالاصل بخلافه على القول بالجزئية على ما هو المشهور بينهم وهذه ثمرة عظيمة لا يخفى
على ذي مسكة وفطنة مضافا الى ما ياتي من الثمرات المهمة فتامل فالراجح ان يشار الى ادلة الطرفين
وابراز ما هو الحق بين القولين فنقول استدل القائل بالجزئية بانها لو لم يكن من اجزاء الصلوة
لما شاركها في خواصها واللازمة بينة واما بطلان التالي فلانه يعتبر فيها الاستقبال والستر والقيام
والطهارة ونحوها وكلها من الامور المعتبرة في الاجزاء دون الشرايط فاذا علم انها من الاجزاء ثبت الركنية
لما عرفت من ان استلزام الاخلال بها الاخلال بالصلوة مما لا شبهة فيه وبان حقيقة الصلوة تلتئم منها فلا
يكون شرطا لان الشرط خارج والجواب عن الاول بالمعارضة والمناقضة اما الاول فلانها لو لم يكن من الشرايط لما

لما شاركها في خواصها واللازم بينة واما بطلان التالي فلانها متقدمة على الصلوة ومعتبرة في جميع اجزائها من البداية
الى النهاية كسائر الشرايط من الطهارة والاستقبال والستر ونحوها وشيء من اجزاء الصلوة ليس كذلك القيل اما
التقدم فلقوله عليه السلم المروي في باب النوادر من طهارة الكافي عن القداح عن ابي عبد الله عليه السلم قال قال رسول
الله صلى الله عليه واله تحريمها التكبير وتحليلها التسليم وقوله عليه السلم المروي في باب فضل المساجد من زيادات
في الصحيح عن ابن المغيرة عن ناصح المؤذن عن ابي عبد الله عليه السلم ان مفتاح الصلوة التكبير واتفاقهم على ان المتيمم
لو وجد الماء بعد ان نوى وجب عليه الوضوء ما لم يكبر مع انه لو دخل في الصلوة ثم وجد الماء لم يجب عليه العود ونحو ذلك
واما اعتبارها في جميع الصلوة الى نهايتها فظاهر واما التالي فلانا لا نسلم المشاركة المذكورة لعدم الدليل عليها والادلة
الدالة على وجوب الاستقبال في الصلوة انما يصير دليلا للمشاركة بعد ان يكون النية جزء للصلوة فاثبات الجزئية
بالمشاركة يستلزم الدور وهكذا الكلام في غيره والى اصل ان القول بوجوب الاستقبال والطهارة ونحوهما في اجزاء
الصلوة من التكبير والقراءة والركوع والسجود انما هو لكونها من اجزاء الصلوة بعد ملاحظة ان شرط الكل شرط الجزء
فالادلة الدالة على اشتراط الصلوة بما ذكر دالة على اشتراط الاجزاء به والمقدمة المذكورة فالقول بالمشاركة متوقف على
ثبوت الجزئية فلو استدل بالمشاركة عليها كما فيما نحن فيه لزم الدور وعن بعضهم بعد تسليم المشاركة ان اشتراط
ما ذكر في النية لاجل المقارنة المعتبرة بينها وبين التكبير لا لاجل النية نفسها وهو انما يتم في مثل الطهارة فان تخللها
بين النية والتكبير ينافي المقارنة واما في مثل القيام والاستقبال والستر فلا لوضوح ان من قصد الى الصلوة
جالسا فقام وكبر من غير فصل تحققت المقارنة العرفية مع كون النية جالسا وكذا الكلام في الاستقبال ونحوه
تامل والجواب عن الثاني غير مفتقر الى البيان فاحسن ما يتمسك به في المقام ما اشرنا اليه من ان الشيء الواجب المتردد بين
كونه جزء وشرطا مقتضى الاصل الحاقه بالجزئية لكن يتوجه عليه ما يظهر من المباحث السالفة واستدل للقول بالشرطية
بان المستفاد من النصوص الواردة في كيفية الصلوة واحكامها ان اول افعالها التكبير فلو كانت النية من الاجزاء لكانت هي
اولها وفيه ان الظاهر ان الفعل ما كان صادرا من الجوارح الظاهرة نعم لو استفيد منها ان اول اجزائها التكبير تم
الاستدلال ويمكن ان يق ذلك اذ الظاهر من قوله عليه السلم تحريمها التكبير ذلك والتعبير بالافعال مسامحة من السائل
على انه يمكن ان يق بعد تسليم كون المستفاد من النصوص ذلك انها لما كانت في مقام بيان الصلوة لا ينافي المقالة
المذكورة كما لا يخفى على ذي فطنة ودراية وبان النية متعلقة بالصلوة فلو كانت جزء منها لتعلق الشيء بنفسه
اذ النية لا بد من اعتبارها في مجموع اجزائها ومن جملتها نفسها بناء على هذا التقدير وبانها لو كانت جزء من الصلوة
افتقرت الى نية اخرى فيتسلسل بيانه هو ان الصلوة ح يكون مجموع المركب من النية وغيرها ولما كان الامتثال
بالشيء متوقفا على النية يكون الامتثال بالصلوة المركبة من النية وغيرها متوقفا على نيتها والمفروض ان نية
الصلوة من اجزائها فيعود الكلام الى ما لا نهاية له وفيه ان النية المتعلقة بالمجموع يكفي للامتثال وليس فيه الا
المفسدة المذكورة من تعلق الشيء بنفسه وقد تقدمت فالحق انها من الشرايط لا الاركان وربما يطلق الركن
على ما يوجب الاخلال به الاخلال ولو سهوا كما فعل العلامة قدس الله تعالى روحه حيث ادعى الاتفاق على ركنية
النية ثم ذكر الخلاف في انها جزء او شرط ولا شبهة في ركنية النية بهذا الاصطلاح فعلى هذا ينقسم كل من الشرايط والاجزاء

الا كيفية وغيرها والترمي بين القولين تظهر في مواضع منها ما اشرنا اليه من عدم اعتبار الامور الغير المنافية للمقارنة كالقيام والستر والاجتناب عن النجس والاستقبال وغيرها في النية على المختار واعتبارها فيها على غيره ومنها ما اذا ادى بالصلوة فاول وقتها بحيث صادف التكبير اول الوقت فيكون النية موقعة قبله فعلى المختار ينبغي الحكم بالامتثال لحصول الصلوة في وقتها بخلافه على غيره ومنها ما ان الزم احد على نفسه بان من اتى باجزاء فلله بازاء كل جزء درهم فلا يستحقه على المختار بخلافه على غيره ولو بدل الجزء بالشرط ينعكس ومنها ما اذا نذر ايقاع الصلوة في وقت معين فصادف التكبير ولو فعلى المختار يحكم بالامتثال بخلافه على غيره **قوله قدس سره** وحقيقتها استحضار صفة الصلوة المفعولة اوقضاء لا يخفى ما في العبارة من المسامحة فان حقيقة النية ليست الا القصد ويختلف باختلاف المتعلق والمضاف اليه فنية الصلوة القصد الى فعلها وفي استحضار صفة الصلوة لا يخفى ما فيه والمناسب استحضار حقيقة الصلوة ثم انه ليس من حقيقة النية بل مما يتوقف عليه النية بتحقق الحال في هذا المقام يستدعي بيان امور **الاول** في الداعي على اعتبار النية فنقول اعتبارها في فعل المكلف غني عن البيان لان التكاليف الشرعية مما لا شبهة فيها ويصدر المكلف به من المكلفين مما لا يمكن انفكاكه عن القصد اليه المعبر عنه بالنية وان امكن صدور الافعال عن الفاعل من غير قصد اليها كالساهي والخاطي لكن الكلام في المكلفين المتعلقين للاوامر الشرعية وهم الشاعرون لا الساهون ويصدر الفعل من الشاعر اليه لا ينفك عن القصد اليه والحاصل ان اتيان الفعل مع ليس محصلا للامتثال لانه فرع توجه الامر وحيث لا امر فلا امتثال بل المحصل له الفعل الصادر من الشاعر وهو لا يمكن الا مع القصد اليه فالامر المثبت للتكليف مثبت له فلا حاجة الى الامر به ولهذا لم يرد في النصوص الواردة في بيان الصلوة للمسترشدين ولا اثر لعدم الافتقار الى ذكرها **و الثاني** لا يخفى ان اتيان الفعل يتوقف على ملاحظته في ذهنه ثم القصد اليه فاتيان الصلوة يتوقف على احضار ذاتها في الذهن اي ملاحظة الامور المعتبرة في مهية الصلوة المعينة التي يكون الاخلال بشيء منها منافيا للامتثال الا ما ملاحظة الذات فلما ظهر من عدم امكان صدور الفعل من الشاعر مع عدمها واما التعيين فلظهور ان الفعل اذا كان مما يكون وقوعه على وجوه متعددة لا ينصرف الى بعضها الا بالقصد اليه لعدم التخصيص من غير مخصص وهذا المقدار مما لا شبهة فيه بل لا خلاف فيه لكن وقع الخلاف في عدم الاطباق على هذا المقدار في امور **الاول** هل يكفي في الحكم بصحة الصلوة بما ذكر اي لابد مع ذلك من الخلوص والقربة فيه خلاف فالسيد المرتضى رضي الله عنه على الاول فيحكم عنده بالصحة ولو مع قصد الرياء والسمعة والمشهور على الثاني ولعل المستند للاول هو ان مقتضى الاوامر المتوجهة بالصلوة كقوله تعالى اقيموا الصلوة وغيره ليس الا ايجاد ماهية الصلوة وحيث وجدت ينبغي الحكم بالامتثال لكونه مقتضى الاطلاق واحتمال الاشتراط بما ذكر مدفوع بالاصل وهو ضعيف غني عن البيان فالمختار المشهور ويتضح بتمهيد نقل الكلام في مقامين **الاول** في اثبات الوجوب الشرعي المعبر عنه بالحكم التكليفي **و الثاني** في اثبات الشرطية المستلزم للحكم الوضعي اما الاول فيمكن ان يستدل في اثباته بكل من الكتاب والسنة اما الكتاب فايات منها قوله تعالى في سورة يوسف امر الا تعبدوا الا اياه ذلك الدين القيم وجه الدلالة هو ان مدلوله انه تعالى اوجب ترك العبادة لغيره سواء كان بالانفراد او بالاشتراك فالعابد للغير معه تارك للواجب فيكون

اثما ولا مخلص عنه الا باخلاص العمل له تعالى فيكون واجبا وهو المطلوب **ان قلت** ان الاستثناء من النفي اثبات ومن التحريم نفيه فيقتضي قوله تعالى الا اياه لكونه استثناء من لا تعبدوا نفي حرمة عبادته تعالى ولا يلزم منه في حد ذاته الرجحان فضلا عن الوجوب **قلنا** انه لا يستدل اليس من جهة الاستثناء بل من قوله تعالى امر لتعلقه بان لا تعبدوا لما عرفت من ان مدلوله هو وجوب ترك عبادة معبود مطلقا سوى الله تعالى فنفي مجموعها لم يترك عبادة غيره تعالى فيكون تاركا للواجب والحاصل ان ما دل على حرمة عبادة غيره تعالى يدل بالدلالة الالتزامية على وجوب الاخلاص له تعالى وهو المطلوب ويمكن المناقشة فيه بان دلالته وان كانت مسلمة لكنه حكاية حال يوسف على نبينا وعليه السلم والاستدلال به فيما نحن فيه يتوقف على ثبوت اشتراكنا معهم في ذلك وهي غير معلومة ويمكن الجواب عنها بانه وان كان حكاية عن قوله عليه السلام لكن في حق اتحاد ذلك الدين القيم دلالة على التعميم لا يخفى على من له طبع سليم وذهن مستقيم ولك ان تقول سلمنا دلالته على التعميم لكن الظاهر ان المشار اليه باسم الاشارة عبادة الله فقط او ترك عبادة غيره تعالى فالحاصل ان المعنى ان عبادة الله فقط مثلا الدين القيم فلا يصح التمسك به في اثبات الوجوب كما لا يخفى على المتامل من ارباب القلوب فتامل **ومنها** قوله تعالى في سورة بني اسرائيل وقضى ربك الا تعبدوا الا اياه والتقريب يظهر مما سلف بل الاستدلال به فيما نحن بصدده اولى من السابق من وجه دلالة الامر منعكس وجراحه كما يظهر بوجه للمتامل **ومنها** قوله تعالى في سورة البينة وما امروا الا ليعبدوا الله مخلصين له الدين اي ما امروا الا ليعبدوا الله حال كونهم جاعلين العمل خالصا له **لكن** يتوجه عليه امران **الاول** ان الاية الشريفة في حكاية اهل الكتاب من اليهود والنصارى على التقدير وما امر الا اهل الكتاب في التورية والانجيل الا امر لآل اخره فالاستدلال به لنا يتوقف على ثبوت المشاركة معهم في ذلك وهي غير معلومة **و الثاني** ان ذلك مبني على كون المراد من الدين العمل فهو بل مخالف للظاهر فيجوز ان يكون المراد به المذهب اي وما امروا الا ليعبدوا الله حال كونهم جاعلين الدين والملة خالصا له فلا يصح التمسك فيما نحن فيه ويمكن الجواب عن الاول بمثل ما قلنا في الاول في قوله تعالى وذلك دين القيمة اي دين الملة القيمة دلالة على التعميم لكن يتوجه عليه هنا ان في الاية اسم اشارة يحتمل ان يكون كل واحد منها مشارا اليه باسم الاشارة والاية هكذا وما امروا الا ليعبدوا الله مخلصين له الدين حنفاء ويقيموا الصلوة ويؤتوا الزكوة وذلك دين القيمة ومن ادعى رجاعه الى بعضها فعليه بالاثبات الا ان يدعي ان الاية الاولى قرينة على كون المشار اليه في الاية الثانية الاخلاص مضافا الى ان ظاهره العود الى الجميع وهو يكفي لاثبات المرام كما لا يخفى على اولي الافهام **وعن الثاني** بان الحمل عليه يستلزم التاكيد لكونه مفهوما من قوله تعالى حنفاء اي مائلين عن الاديان الباطلة والتاسيس خير منه ويتوجه عليه ان التاكيد لا يكون مخالفا للظاهر كذلك حمل الدين على العمل ينفي احتمال ارادة مبنى الاستدلال ومجرد الاحتمال يكفي ان يستدل لم يكن الاستدلال بالدلالة من وجه اخر وهو انها بتقدير وما امروا الا العبادة الله والاضافة فيه لامية وهي مفيدة للاختصاص فمقتضاها على هذا ان العبادة المختصة به تعالى تكون مامورا بها فتكون واجبة ولا يتحقق ذلك الا بالاخلاص وهو المطلوب **لكن** يرد هنا ما اوردنا في الاية الاولى فيختل امر الاستدلال **ومنها** قوله تعالى في سورة هود كتاب احكمت اياته ثم فصلت

من لدن حكيم خبير الا تعبدوا الا الله الاية وغير ذلك من الايات الظاهرة سلف ومنها قوله تعالى في سورة كهف فمن كان يرجو
لقاء ربه فليعمل عملا صالحا ولا يشرك بعبادة ربه احدا وفيه ان غاية ما يستفاد منه ان ترتب الثواب على العبادة
متوقف على انتفاء الاشتراك فيها وهو مسلم عند السيد ايضا وانما الخلاف في توقف صحتها على القربة ثم واما
منها ما رواه ثقة الاسلام في باب الرياء من اصول الكافي عن ابن القداح عن ابي عبد الله عليه السلام انه قال لعباد بن كثير
البصري في المسجد ويلك يا عباد اياك والرياء فانه من عمل لغير الله وكله الله الى من عمل له فان الظاهر من قوله عليه السلام
اياك والرياء الوجوب الشرعي ومنها الموثق كالصحيح المروي في الباب عن ابن فضال عن علي بن عقبة عن ابيه قال سمعت ابا عبد
الله عليه السلام يقول اجعلوا امركم هذا لله ولا تجعلوه للناس والصحيح المروي في الباب عن محمد بن عيسى عن محمد بن عرفة قال
قال لي الرضا عليه السلام ويحك يا ابن عرفة اعملوا لغير رياء ولا سمعة وما رواه في الباب عن السكوني عن ابي عبد الله عليه السلام
قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله سيأتي على الناس زمان تخبث فيه سرائرهم وتحسن فيه علانيتهم طمعا في الدنيا
لا يريدون به ما عند ربهم يكون دينهم رياء لا يخالطهم خوف يعمهم الله بعقاب الحديث واما الثاني فيمكن ان يستدل
له بما هو المروي عنه صلى الله عليه وآله انما الاعمال بالنيات وفيه وضوح انه ليس المراد من النية الارادة والقصد الى العمل
لعدم الانتفاء اليه بل الظاهر ان المراد منه الاخلاص ومع الحمل على الظاهر لا يفتقر وجه الاستدلال الى البيان ومع
العدم يحمل على اقرب المجازات الى الحقيقة وهو نفي الصحة وما رواه ثقة الاسلام في الباب المذكور عن السكوني
عن ابي عبد الله عليه السلام قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله ان الملك ليصعد بعمل العبد مبتهجا به فاذا صعد
بحسناته يقول الله عز وجل اجعلوها في سجين انه ليس اياي اراد به وجه الدلالة هو ان الامر بجعله في سجين
الفساد كما لا يخفى على اولي التامل والارشاد ويمكن ان يستدل به في اثبات المطلب الاول ايضا لوضوح ان جعل العمل
في السجين انما هو للتنبيه على استحقاق عامله لذلك فيكون اشراك غيره تعالى في العبادة محرما يجب تركه فيها
وهو المطلوب وعلله ان نقول انه بعد اثبات المطلب الاول لا يفتقر الثاني الى الاستدلال اذ بعد ما ثبت ان
المامور به العبادة على وجه الاخلاص ينتفي بانتفائه الامتثال اذ هو ما يتأتى اذا اتى بالمامور به على الوجه
الذي امر به كما لا يخفى فالحكم بالوجوب الشرعي في الاخلاص يستلزم الحكم بالوجوب الشرطي فيه كما ان الحكم بانتفاء الشرطي
فيه يستلزم الحكم بانتفاء الشرعي لوضوح ان نفي اللازم يستلزم نفي الملزوم بخلاف الحكم بالشرطي فانه لا يستلزم الحكم
بالشرعي اذ اللازم قد يكون اعم **ايراد كلام لكشف مرام** اعلم انه ليس المراد من القرب القرب المكاني و
الزماني وهو ظاهر بل المراد من القرب منه تعالى القرب المذكور هو الوصال وقرب الشرف والكمال فان ذات
الله تعالى في ذكرك بحيث لم تغفل منه سبحانه في ان كنت في نهاية القرب منه تعالى ويتفاوت مراتب القرب
تختلف مراتبها القرب والتوصل فكل من كان غفلته منه تعالى اقل كان قربه منه سبحانه اكثر ممن غفلته
اكثر وهكذا الحال في هذه المرتبة العليا والسعادة العظمى والكبرى الفضيلة والمزية الوسطى والسلطنة
العظمى والعظمة القصوى والسيادة المثلى اشير بقوله عليه السلام وهب لي كمال الانقطاع اليك وانر ابصار قلوبنا بضياء نظرها اليك حتى تخرق ابصار القلوب حجب النور فتصل
الى معدن العظمة وتصير ارواحنا معلقة بعز قدسك واما قرب الشرف والكمال فبيانه انه تعالى في غاية البهاء والجمال

ونهاية

ونهاية الحسن والكمال العري عن شوائب النقصان والقصور وبرى عن معايب الزوال والدثور فكل من خلع
نفسه عن صفات النقصان وحلّيها بمرتبة من مراتب الكمال فهو بمقدار التحلية قرب بنفسه منه تعالى من تلك
الجهة واليه الاشارة بقوله صلى الله عليه وآله تخلقوا باخلاق الله تعالى فالجاهل الجاهل بعيد عن ساحة
الجبروت والكبرياء ومردود عن مجلس الحضور واللقاء فكلما ازال الجهل عن نفسه واتصف بصفة العلم فبمقدار
ازالة الجهل والاتصاف بصفة العلم تنتفي المباينة وتنشأ المناسبة وكذا البخيل البخيل منحط عن درجة الوصول
والوفود فبمقدار التخلية عن هذا الوصف المردود والتحلية بصفة السخاء والجود يزول عنه البعد والتباين
ويحصل المقاربة وكذا الكلام في صفة الظلم وغيره من الصفات الردية الرذيلة المهلكة وصفة
العدل وغيره من الاوصاف البهية الحسنة المنجية واياك ثم اياك ان تظن ان المراد حصول
المناسبة في الحقيقة ضرورة ان ذلك في حيز المحال ما للتراب ورب الارباب واين الاسراء في ذل
النقصان ومراد قات كمال الوجوب والالوهية وكيف مع انه تعالى منبع كلها وكمال ومعدن كل
حسن وجمال ومصدر كل فيض ونوال ومعطي كل هبة وافضال ومفضل كل فضيلة واجلال ومبدع
كل مزية وكمال ومنشأ كل عظمة وجلال والعبد في غاية القصور والنقصان ونهاية الدثور والزوال
بل عين الافتقار والبوار بل المراد المناسبة على الجهة المذكورة وهل يجوز ان ينوي في الصلوة احد المعنيين
المذكورين بان يقصد ان اتيانها لكونها مقربة اليه تعالى اي مذكرة اياه لكون الاشتغال والاقبال المعتبرة
فيها كذلك او محصلة للمناسبة المذكورة اي موجبة للتخلي عن المقابح والنقايص والتحلي بالمحاسن والمحامد لقوله
ان الصلوة تنهى عن الفحشاء والمنكر وقوله صلى الله عليه وآله الصلوة معراج كل مؤمن وانها قربان كل تقي
او لا بل لا بد من ان يقصد بها الطاعة والامتثال فيكون معنى اصلي لله قربة الى الله تعالى امتثالا محضا او عند
امتثاله سبحانه من غير ان يخطر بباله غرضا آخر كان من كونها مذكرة له تعالى او محصلة للمناسبة ونحوهما كجلب المنافع
الاخروية ودفع عقوباتها وشبههما احتمالان مبنيان على ان قصد الامور المذكورة هل يوجب الحكم بفساد
العبادة او لا فعلى الاول ينبغي ان يحكم بعدم جواز ارادة غير الطاعة والامتثال بخلافه على الثاني وهو الحق
لتظافر الايات والاخبار فيه كقوله تعالى يدعون ربهم خوفا وطمعا ويدعوننا رغبا ورهبا وقوله تعالى
ومن كان يرجو لقاء ربه فليعمل عملا صالحا ولا يشرك بعبادة ربه احدا لكون اللقاء فيه مفسرا بالثواب
والرحمة ونحوهما وقولهم عليهم السلام في الصحيح المروي في المحاسن عن هشام بن سالم عن ابي عبد الله عليه السلام
قال من بلغه عن النبي صلى الله عليه وآله شيء من الثواب فعمله كان اجر ذلك له وان كان رسول الله
لم يقله والصحيح المروي في باب من بلغه ثواب من الله على عمل من اصول الكافي عن هشام بن سالم عن ابي
عبد الله عليه السلام قال من سمع شيئا من الثواب على شيء فصنعه كان له اجره وان لم يكن على ما بلغه
وما رواه في الباب المذكور عن محمد بن مروان عن ابي جعفر عليه السلام انه قال من بلغه ثواب
من الله على عمل فعمله التماس ذلك الثواب اوتيه وان لم يكن الحديث كما بلغه والحديث المقسم للعبادات
الى العبادة لاجل الخوف ولاجل الاجر ولكونه تعالى اهلا لان يطاع وسمى الاول بعبادة العبيد والثاني بعبادة

عن محمد بن سنان عن عمران الزعفراني عن محمد بن مروان بخطه

الاجرا والثالث لعبادة الاحرار والآيات والاخبار في هذا الباب كثيرة جدا وفيما ذكرناه كفاية وهل الامر كذلك بالنسبة الى التوصل الى المطالب الدنيوية فقصدا لتوصل اليها في العبادة لا يوجب فسادا والطاعة اولا احكام ثم ان ذلك يكون من وجهين الاول ان يقصد بخصوص العبادة الى بعض المطالب الدنيوية كان يأتي الصلوة مع التخضع والتخشع والتضرع ليطلب فيهما او بعدهما منه سبحانه تلك الحاجة لعلها تستجاب والثاني ان يعبد باقامة الطاعات ومباشرة العبادات طاعة سبحانه ليكون عبدا مطيعا له تعالى فيدعوه في الحاجة عند الافتقار اليها وجه الاشتراط هو ان الاشتغال اليقيني بالعبادة ثابت والبراءة اليقينية غير معلومة مع تلك الغاية وكان ذلك بناء في الاخلاص الذي تقدم اعتباره في العبادة اذ لم يكن مقصوده من اتيان الصلوة مثلا الا ان يرزقه الله تعالى المناكح الجميلة او الملابس الفاخرة او المساكن العالية ونحوها يكون في الحقيقة معبوده تلك الامور بل نفسه لا الله سبحانه فلم يتحقق الاخلاص المستلزم انتفاؤه الفساد والتحقيق الاول والجواب اما عن الاول فبان الاصل على خلافه لان اشتراط الصحة بما ذكر غير معلوم فاحتماله مدفوع بالاصل اذ مقتضى الاوامر المطلقة حصول الامتثال بايجاد الماهية في تقييدها يفتقر الى مقيد وهو غير معلوم وهذا بناء على القول بان الفاظ العبادات اسام للاعم مما لا شبهة فيه وكذا على القول بالصحيح على الوجه الذي قررناه في الزهرة البارقة واما عن الثاني فبالنقض والحل اما الاول فلانا نقول لو تم ذلك لاقتضى الحكم بفساد العبادة لاجل المطالب الاخروية ايضا لانا لم نجد فرقا بين ان ينوي التوصل بالعبادة الى المطالب الاخروية والدنيوية فكما ان الطاعة لجلب الثواب ودفع العقاب لم يكن منافيا للاخلاص كما هو المفروض فلكن الامر كذلك في العبادة لسعة الرزق مثلا ايضا لعدم ظهور الفرق بينهما اصلا واما الثاني فهو انا لا نسلم منافاة الاغراض المذكورة للاخلاص المعتبر في العبادة لان المنافي هو كون العمل لغير الله تعالى واما اذا كان العمل له تعالى للتوسل الى الحاجة منه سبحانه فلا اذ المستفاد من قوله تعالى ولا يشرك بعبادة ربه احدا هو الاول وكذا الحال في قوله تعالى امر ان لا تعبدوا الا اياه وكذا قوله تعالى مخلصين له الدين وغيرها من الادلة السالفة وتحقيق المقام يستدعي ان يقال ان هنا صورا الاولى ان يكون المقصود في العبادة منحصرا في الذات الاقدس والجناب المقدس لكونه تعالى اقصى المقاصد والمراغب واسنى المطالب والمآرب كما اشار اليه بقوله عليه السلام اللهم يا منتهى مطلب الحاجات وبقوله عليه السلام يا من لا يجاوزه رجاء الراجين بناء على احد الوجوه المحتملة فيهما وامثالها فلم يلحظ الغاية في عبادته الا امرا لعبادته اصلا وكانه هو في كونها اقوى المآرب واسناها واكمل المقاصد وابهاها واعلى المعارج وازكاها وانمى المراتب واجلاها والثانية بخلافها الا ان يكون المقصود من عبادته سبحانه الا التوصل الى المطالب الاخروية او المقاصد الدنيوية لظهور ان لا التجاء الى المخلوقين مع عدم اقتدارهم على انجاح كثير من المهمات ليس لمن شاء فيه الا دون الهمة ولا يكون الا عن البله الاس الفطرة اذ التملق الى العباد امر دني لا يرضى به من له طبع سليم وشيء ردي لا ينظر اليه من له ذهن مستقيم وقبح لا يذهب فيه من له عقل قويم ومسلك سقيم لا يسلكه من له درك عظيم بل التملق لا ينبغي الا الى من يكون التملق بعين الافتخار والتذلل لا يليق ان يكون الا لمن يكون التذلل اليه رأس الاستكبار ولذا قال عليه السلام

تفريع

فو عزتك سيدي لو انتهرتني ما برحت من بابك ولا كففت عن تملقك فعلى هذا نقول ان من له حظ من الادراك والبصيرة وكل من له نصيب من الشعور والمعرفة لا يليق منه الالتجاء ولو في حوائجه الدنيوية الى غيره سبحانه بل ينبغي صرف همته في طاعة الله تعالى ليطلب منه التوصل الى المساكن العالية والمراكب الفاخرة والمناكح الجميلة وغيرها من المطاعم والمشارب والملابس واشباههما من الملاذ الدنيوية والحاصل ان من كان افتقاره في امر المعيشة الى الامور الدنيوية لكونه وليس له همة الاقتصار على اقل ما يحصل منه الكفاية ولا يتيسر له ذلك في الحقيقة لكونه تو حيث لا اكمال القوى البهيمية وليس المنشأ فيه الا انتقاص القوى الملكية ولهذا نرى الانبياء والاولياء مقتصرين في الامور المذكورة على اقل ما يندفع به الضرورة ولا يصرفون اعمارهم الا في التوجه الى الحقيقة لعدم التوانسة بجمال الاحدية الربوبية ولذا قال كمل العارفين عليه السلام فقد انقطعت اليك همتي وانصرفت نحوك رغبتي فانت لا غيرك مرادي ولك لا لسواك سهري وسهادي ولقاؤك قرة عيني ووصلك منى نفسي وقال عليه السلام استغفرك من كل لذة بغير ذكرك ومن كل راحة بغير انسك ومن كل سرور بغير قربك ومن كل شغل بغير طاعتك بل همته درك المستلذات الدنيوية على وجه الكمال فلا بد من استحصالها اما من ابناء الدنيا الذين اغتروا بالغرور بها او منه سبحانه ولا على تقدير امكان الوصول فيه الى المرام لا يكون الا مع التملقات الكثيرة والتذللات الفضيعة التي لا يليق بالانسان على فطرته الاصلية بل يكون الموت عنده اسهل في مقابلة شيء منها البتة فضلا عن الجميع بخلاف الالتجاء الى الله سبحانه والتملق عنده والتذلل اليه فيختار طاعته سبحانه لذلك والمقصود في هذا المقام ان اتيان العبادة للتوصل الى المقاصد المذكورة لا يوجب الحكم بالقضاء او الاعادة لاصالة عدم الاشتراط ولان الطمع قوله تعالى يدعون ربهم خوفا وطمعا اعم من الطمع في المنافع الدنيوية والاخروية وكذلك الخوف وهكذا الحال في قوله تعالى يدعوننا رغبا ورهبا والصورة الثالثة ان يكون المقصود بالذات من اقامة الطاعة طاعة الله سبحانه والتوصل الى المقاصد مقصودا بالتبع والرابعة ان يكون كلاهما مقصودا بالذات والعرض في القسم الثاني يستلزم منها في هذين القسمين بطريق اولى كما لا يخفى ثم لا يخفى ان ليس المراد بالصحة الا عدم لزوم الاعادة وحصول الامتثال الظاهري لا الصحة الحقيقية غير متحققة الا في القسم الاول لان الحقيقة ليس المعبود في القسم الثاني الا النفس العابد والامر الثاني هل يجب الاكتفاء في النية بما ذكرنا او لا بد من التعرض لبعض الامور ايضا كالظهر والوجوب والندب وكذا الاداء او القضاء فيه خلاف بين الاصحاب والظاهر من جماعة من محققي المتأخرين الاول والمحكي عن الاكثر الثاني واستدل عليه بوجهين الاول ان الاشتغال اليقيني يستدعي البراءة اليقينية وهي غير معلومة مع عدم التعرض لما ذكر والثاني ان الفعل اذا امكن ان يقع على وجوه مختلفة لا يمكن صرفه الى بعضها الا بمميز فلا بد من تعيين الظهر مثلا ليتميز عن العصر والتعرض للوجوب ليتميز عن العادة والاداء ليتميز عن القضاء وفيهما نظر اما في الاول فلان اشتراط الصحة بما ذكر منفي بالاصل والاوامر المطلقة من غير تقييد وذلك على تقدير كون النية شرطا ظاهر ولو على الصحيح واما على تقدير كونها شطرا فيتعين العمل بقاعدة الاشتغال على التقدير كون الامور المذكورة من اجزاء النية واما على تقدير كونها من الشرائط فكالاول واما في الثاني فلان تخصيص المنوي لبعض الصفات من الانواع انما احتيج اليه اذا امكن نقصان الموصوف بها في ان واحد وفيما نحن فيه ليس كذلك لا تقديم الظهر على العصر المستدامة على المعنى

ممیز فلا اشتراك حتى يفتقر الى التعيين ثم اذا فرض الاشتراك فلا بد من التعرض لتعيين كما بين فريضة الصبح ونافلته لا يبق
ان تقديم النافلة هنا ايضا يعينها كما الظهر لان جوازنا بان الصبح بعد الفجر في كلا ان يوجب التعيين وهو مفقود
في العصر فلا يجب في النية التعرض للصفات المذكورة لكنه احوط سيما بعدما حكى عن ظاهر التذكرة من اتفاق الاصحاب
عليه ومحصل الكلام فيما ينبغي ان يعلم في هذا المقام ان هنا مقامات الاول ان يتعرض في حال النية الى الصفات
الثابتة للفعل كالاداء في الاداء والقضاء في القضاء وهكذا والثاني ان ينوي خلاف الوصف له بان ينوي
الاداء في القضاء وبالعكس والثالث ان لا يتعرض لشيء منهما والاول مما لا شبهة فيه والثالث قد مر الكلام فيه
بقي الكلام في الثاني فنقول يجري فيه نظير ما ياتي في نظيره اي فيما اذا نوى الوجوب في الندب وعكسه فانتظر لكن يمكن
الاستدلال للفساد هنا بالموثق المروي في شرح كلام المقنعة ولو فاتت صلاة الغداة الى اخره عن عمار عن
ابي عبد الله عليه السلام في الرجل اذا غلبته عينه او عاقه امر ان يصلي المكتوبة من الفجر ما بين ان يطلع الفجر الى ان تطلع
الشمس وذلك في المكتوبة خاصة فان صلى ركعة من الغداة ثم طلعت الشمس فليتم فقد جازت صلاته اذ المفهوم
منه انه لم يصل ركعة وقد طلعت الشمس فلا يتم صلاته بل يستانفها والظاهر ان ذلك انما هو لنية الاداء فيما لم
يكن كذلك مع اعتقاد كونه اداء فاذا ثبت الفساد في الصورة المفروضة نقول به الان فيما اذا نوى الاداء فيما
يكون قضاء بطريق اولى لا يخفى واما الثالث حكى شيخنا الشهيد وغيره عن بعض الاصحاب انه اعتبر في النية ملاحظة
الاقوال والافعال على الوجه المفصل ثم العدول الى اعتبار الاوصاف والقصد الى الافعال الملحوظة ثانيا كما
في الذكرى وكانت نية هكذا اصلي فرض الظهر بان اوجد النية وتكبيرة الاحرام مقارنة لها ثم اقرا وبعده
افعال الصلاة الى اخرها ثم بعيدها اصلي فرض الظهر على هذه الصفات وعدده بثلثة وجربانه لم يعهد عن السلف
فعله وكونه تكليفا زائدا انما يندفع بالاصل وبانه يتعذر او يتعسر التعداد وشرعه في النية لا يبقى تلك الاعداد في التحصيل
مفصلة فان كان الغرض التفصيل فقد فات وان اكتفى بالتصور الاجمالي فهو حاصل بصلاة الظهر اذ سماها انك
الافعال فلا افتقار الى التعداد المذكور على ان جميع ما عدده انما يفيد التصور الاجمالي اذ واجب كل واحد من تلك الافعال
لم يتعرض له والامر كما افاد **تتميم** اعلم انه قد ظهر لك مما اسلفنا عدم الافتقار حال النية الى تعرض القصر والاتمام وذلك
لا شبهة فيه فيما اذا كان كل واحد منهما متعينا على المكلف وهل الامر كذلك في مواضع التخيير بينهما كالاماكن الاربعة الشريفة
والناوي الاربعة فراسخ مع عدم عزم الرجوع ليومه وعزمه قبل العشرة والمسافر بعد دخول الوقت وقبل الصلاة
على قول ويختص ذلك بما اذا كان المحل واحدهما متعينا احتمالان ظاهر الاكثر الاول بل الظاهر ان السيد الشارح نور
الله تعالى مرقده انه موضع وفاق واستدل عليه بعدم تعيين احدهما بالنية ولهذا جاز التمام مع نية القصر وقال
لو ثبت الاجماع فهو والا امكن المناقشة فيه باستلزام التمام مع نية القصر وقوع بعض الصلاة وهو الركعتان الاخيرتان
من غير نية لكنه ما ادعى عليه الاجماع فيما اذا دخل في الصلاة بنية القصر ثم عن له الاتمام ... ومحل
الكلام في تحقيق المسئلة في صلاة المسافر ان شاء الله تعالى واما المناسب في المقام الاتيان بمقالة نافعة فيه وفيما
يناسبه فنقول اعلم ان الواجبات التخييرية قد تكون مختلفة في الحقيقة وهو اكثرها كخصال الكفارة ونحوها وقد يكون
متفقة فيها وذلك لا يكون الا مع الاختلاف في الزيادة والنقصان كالقصر والاتمام في المواضع المذكورة والخمسة والثلاثة

الثاني

ضرب الثاني بعد الاربعين والخمسين في بعض منزوحات البئر ويتوجه عليه ان التخيير في الشيئين المتفقين في الحقيقة
مثلا مما لا معنى له وان مع الاختلاف في الزيادة والنقيصة اذ الواجب المخير هو ما تعلق طلب الشارع بالاتيان بامرين
او اشياء بحيث لم يجز الاخلال بالجميع ولا يجب الاتيان بالكل واتيهما فعل يكون ممتثلا ومقتضاه حصول الامتثال
باي منهما كان وذلك لا يتصور في المتفقين بالحقيقة المختلفين بالزيادة والنقيصة لانه كلما اتى بالنقيصة
في المورد المذكورة ونحوها يحصل الامتثال فلا يبقى مطلوبية بالنسبة الى الزيادة فلا يمكن تحصيل
الامتثال بها الا اضافة الزايد من حيث ذاته فلا يتحقق الواجب التخيير بين الناقص والزايد لكون الزيادة
غير متعلق للوجوب كما عرفت نعم لو كان الزايد بحيث امكن ايجاده دفعة لحصل الافتراق كما اذا فرض
اخراج خمسين دلوا في البئر الواسعة دفعة واحدة او فرضنا ان الشارع اوجب التصدق بدينار او دينارين
فتصدق بدينارين دفعة ونحوهما لكنه يبقى الاشكال فيما لم يكن كذلك بل كان تدريجيا لوقوع ... لا بد من اتصاف
الزايد بالاستحباب فلم يتصف بالوجوب وهذا انما هو اذا قلنا بجواز العدول الى التمام بعد ان نوى القصر
والى القصر بعد ان نوى التمام واما اذا قلنا بتعيين كل واحد منهما بمجرد النية فالايراد ظاهر الاندفاع ويمكن
ان يجاب ايضا في القصر والاتمام بان التخيير انما هو فيما بين الركعتين المختومتين بالتسليم والاتمام ومن المعلوم
ان الركعتين المذكورتين ليستا في ضمن اربع ركعات وانما الموجود في ضمنها الركعتان من غير تسليم
فالموجود في ضمنها ليس من فردي الواجب المخير وما هو من فرده ليس في ضمنها فلا اشكال فاذا نوى القصر
فانما يحصل الامتثال بعد ان عقب الركعتين بالتسليم لا فيما قبله بل يكون فيما قبله باقيا على التخيير عملا
باطلاق النصوص الدالة عليه بل لاستصحاب فانا نوى القصر يجوز له العدول الى التمام قبل ان سلم واذا نوى التمام
يجوز له العدول الى القصر ما لم يتجاوز محله وليس فيه الا شبهة وقوع بعض العمل من غير نية والتعرض في
حالة النية الى بعضه مع ان اللازم كون المنوي جملته ويمكن الجواب عنه ايضا بان القدر المسلم عدم جواز
الاقتصار على نية بعض العمل الذي في نظره اتيانه حال النية وهو غير متحقق فيما نحن فيه لان نظره كان
اختيار العمل المقصود ونواه بجملته وكونه بعض العمل بعد ان اختار التمام غير مضر واطلاق ادلة التخيير
والاستصحاب دليل عليه ومن هنا ظهر الجواب في كل ما كان على هذا المنوال من كون المنوي بعض العمل
لا كله كما اذا اخذنا المسافر في الصلاة عددا ولا فافترض نواها حال الاشتغال بالتشهد مثلا فانه يتم حتى مع
المنوي كان بعضها وكذلك الحال فيما اذا اشتغل بصلاة الصبح وتذكر قبل الفراغ منها ان ذمته
كانت مشغولة بصلاة العشاء فانه يعدل اليها وجوبا او استحبابا بل الامر هنا اشكل كما يظهر بادنى
تامل والادلة الدالة عليه مؤيدة لما قلنا من ان التعرض الى بعض العمل على النهج المذكور غير مضر و
محصل الكلام ان هنا ايرادين وجهين لاشكال في التخيير ما بين الزايد والناقص لما ذكر وانه على
تقدير جواز الاتمام بعد ان نوى القصر يلزم وقوع بعض العمل من غير نية وقد عرفت التخلص منهما وقد تلخص
من جميع ما ذكر ان الامور المتحققة في الصلاة بعضها ما لا بد منه في النية كالتعيين والقربة وبعضها ما
علم عدم الافتقار اليه كالتعرض في حال النية الى القصر والاتمام وبعضها مما اختلف فيه كالوجوب والندب

والقضاء او الاداء وان الحق عدم الافتقار اليها لكن بقي الكلام في هذا المقام في شيء اخر ينبغي التعرض له وهو انه لا يعتبر
قصد الوجوب والندب لا يعتبر الامتياز بين الامور الواجبة والمندوبة ايضا فالمعتبر ليس الا قصد القربة والطاعة
والامتثال الخ فاذا وجد يحكم بصحة الصلوة وان لم ينو الوجوب في الشيء الواجب والندب في المندوب بل وان لم
يميز بين الواجبة والمندوبة فاذا لم ينو الوجوب في المندوب والندب في المفروض فهنا مقامان الاول
ان صحة الصلوة غير متوقفة على الامتياز بين الامور المفروضة والمندوبة بل يكفي مطلق الامتثال والقربة
المستغنية الاصل والنصوص الصحيحة الظاهرة في ذلك منها الصحيح المروي في الكافي عن الحلبي عن ابي عبد الله
عليه السلم قال اذا افتتحت الصلوة فارفع كفيك ثم ابسطهما بسطا ثم كبر ثلث تكبيرات ثم قل اللهم انت الملك الحق
لا اله الا انت سبحانك اني ظلمت نفسي فاغفر لي ذنبي انه لا يغفر الذنوب الا انت ثم كبر تكبيرتين ثم قل لبيك
وسعديك والخير في يديك والشر ليس اليك والمهدي من هديت لا ملجأ منك الا اليك سبحانك وحنانيك
تباركت وتعاليت سبحانك رب البيت ثم تكبر تكبيرتين ثم تقول وجهت وجهي للذي فطر السموات و
الارض عالم الغيب والشهادة حنيفا مسلما وما انا من المشركين ان صلوتي ونسكي ومحياي ومماتي لله رب
العالمين لا شريك له وبذلك امرت وانا من المسلمين ثم تعوذ من الشيطان الرجيم ثم اقرأ فاتحة الكتاب
بحمد الله الزانه عليه السلم امر بتكبيرات سبع وادعية ثلثة والاستعاذة والقراءة ولا شبهة في ان بعضا منها
مفروض والاخر وهو الاكثر مندوب من غير ان يميز القسمين مع انه عليه السلم في مقام البيان والتعليم فلو كان
الامتياز بين القسمين مما لا بد منه لبينه عليه السلم وعدمه دليل على العدم وهو المطلوب ويجيء تفسيره
في المقام اللائق به ومنها الصحيح الذي رواه المشايخ الثلثة نور الله تعالى مضاجعهم عن حماد بن عيسى
قال قال لي ابو عبد الله عليه السلم يوما يا حماد تحسن ان تصلي قال فقلت يا سيدي انا احفظ كتاب حريز في
الصلوة فقال لا عليك يا حماد قم فصل قال فقمت بين يديه متوجها الى القبلة فاستفتحت الصلوة وركعت
وسجدت فقال يا حماد لا تحسن ان تصلي ما اقبح بالرجل منكم يأتي عليه ستون سنة او سبعون سنة فلا يقيم
صلوة واحدة بحدودها تامة قال حماد فاصابني في نفسي الذل فقلت جعلت فداك فعلمني الصلوة
فقام ابو عبد الله عليه السلم مستقبل القبلة منتصبا فارسل يديه جميعا على فخذيه قد ضم اصابعه
وقرب بين قدميه حتى كان بينهما قدر ثلث اصابع منفرجات واستقبل باصابع رجليه جميعا
القبلة لم يحرفهما عن القبلة وقال بخشوع الله اكبر ثم قرأ الحمد بترتيل وقل هو الله احد ثم صبر هنيئة
بقدر ما يتنفس وهو قائم ثم رفع يديه حيال وجهه وقال الله اكبر وهو قائم ثم ركع وملأ كفيه
من ركبتيه منفرجات ورد ركبتيه الى خلفه ثم استوى ظهره حتى لو صب عليه قطرة من ماء او دهن
لم تزل لاستواء ظهره ومد عنقه وغمض عينيه ثم سبح ثلثا بترتيل فقال سبحان ربي العظيم
وبحمده ثم استوى قائما فلما استمكن من القيام قال سمع الله لمن حمده ثم كبر وهو قائم ورفع يديه حيال
وجهه ثم سجد وبسط كفيه مضمومتي الاصابع بين يدي ركبتيه حيال وجهه فقال سبحان ربي الاعلى وبحمده
ثلث مرات ولم يضع شيئا من جسده على شيء منه وسجد على ثمانية اعظم الكفين والركبتين وانامل ابهامي

الرجلين

الرجلين والجبهة والانف وقال سبع منها فرض يسجد عليها وهي التي ذكرها الله عز وجل في كتابه وقال وان المساجد
لله فلا تدعوا مع الله احدا وهي الجبهة والكفان والركبتان والابهامان ووضع الانف على الارض سنة ثم رفع رأسه
من السجود فلما استوى جالسا قال الله اكبر ثم قعد على فخذه الايسر قد وضع قدمه الايمن على بطن قدمه الايسر
وقال استغفر الله ربي واتوب اليه ثم كبر وهو جالس وسجد سجدة ثانية وقال كما قال في الاولى ولم يضع شيئا
من بدنه على شيء منه في ركوع ولا سجود وكان مجنحا ولم يضع ذراعيه على الارض فصلى ركعتين على هذا
ويداه مضمومتا الاصابع وهو جالس في التشهد فلما فرغ من التشهد سلم فقال يا حماد هكذا صل ومنها
الصحيح المروي في الكافي والتهذيب عن زرارة عن ابي جعفر عليه السلم قال اذا قمت في الصلوة فلا تلصق قدمك بالاخرى
دع بينهما فصلا اصبعا اقل ذلك الى شبر اكثره الحديث فانه طويل جدا والاستدلال كما ظهر مما سلف المقام الثاني
ان ينوي الوجوب في المندوب وبالعكس اعلم ان هنا صورا الاولى ان ينوي في الافعال الافعال الثابتة
لها بنوي الوجوب في الافعال الواجبة والندب في المندوبة والثانية ان ينوي خلاف الصفة الثابتة كان ينوي
الوجوبية المندوبة والندبية المفروضة والثالثة ان لا يتعرض لشيء منها بل ينوي الطاعة والامتثال مطلقا
اما الاولى فلا شبهة في صحتها وهو ظاهر واما الثالثة فقد ظهر الحال فيها مما اسلفنا سواء كان كل من
الافعال الواجبة والمندوبة ممتازا عند المكلف عن الاخر ام لا الا ان ذلك يقتضي انتفاء وجوب العلم بالمسائل
الشرعية في العبادات وغيرها مع ان ذلك مما لا شبهة فيه لان العقل المسلم وجوب العلم بهيئات الاجزاء وكيفية
الصلوة وحيث انها المخصصة فيها ليتمكن من الاتيان بما على ما يخص فليس فيهما بل هو من الامور المشكوكة لا نفيا
ما يدل على ان نية الوجوب والندب من شرائط الصحة وكذا الامتياز بين الواجبة والمندوبة على انا قد قمنا
الدليل على عدمهما عرفت من ان ظواهر النصوص الصحيحة المتقدمة عدم لزوم الامتياز بين الامور الواجبة
والمندوبة وهو يستدعي انتفاء وجوب التعرض للوجوب والندب اذ كيف يدعي وجوب الاعتبار التوقف
عليه وحيث قد ظهر عدم وجوب الامتياز يلزم عدم وجوب التعرض ايضا والحاصل ان وجوب التعرض
لهما يستدعي وجوب الامتياز لما عرفت من توقفه عليه وعدم وجوب الامتياز يستلزم عدم وجوب التعرض
وحيث اثبتنا عدم لزوم الامتياز ثبت عدم وجوب التعرض والحاصل انه قد تبين من جميع ما ذكرنا ان صحة الصلوة
غير متوقفة على الامتياز بين الصنفين وانه غير واجب خلافا للعلامة رحمه الله تعالى مرة في التذكرة وقال
في نهاية الاحكام العلم بافعال الصلوة واجب فتميز الواجب المطلق وهو ما يأتي بها عليه وكما يجب العلم يجب العلم
بوجوبهما من وجوب وندب لان الامتثال انما يحصل بايقاع الفعل على الوجه المامور به شرعا الى ان قال فلو لم يعلم
الواجب من الندب واوقع الجميع على وجه الوجوب والندب وعلم ولم يوقعه على وجهه لم تصح صلوته وفي التذكرة
المقصد الثاني في الافعال وكل منها اما واجب او ندب ويجب معرفة ذلك كله اما بالدليل او بالتقليد
للمجتهد فلو قلد غير مجتهد في الاحكام لم يصح صلوته ويجب ايقاع كل من الواجب والندب على وجهه فلو اوقع
الواجب على جهة الندب بطلت صلوته لعدم الامتثال فلو اوقع الندب على جهة الوجوب فان كان ذكرا منها
بطلت صلوته لانه اتى بما هو غير مشروع فيدخل تحت من تكلم في الصلوة عامدا وليس الجهل عذرا خلافا للشافعي

لانه لم يوقعه على وجهه فلا يكون من الصلوة وان كان فعلا فان كان كثيرا ابطل الصلوة والا فلا وفي المنتهى اجزاء الصلوة
ينقسم قسمين قسم واجب وندب وكذا كيفياتها وتروك الصلوة ولا بد من معرفة الواجب ليوقعه على وجهه
فانه لو فعل الواجب بنية الندب بطلت صلوته ولو فعل الندب بنية الواجب دخل تحت حكم من فعل فعلا ليس من افعال
الصلوة فتبطل مع الكثرة وفي القواعد الفصل الثاني النية الى ان قال وهي القصد الى ايقاع الصلوة المعينة
كالظهر مثلا او غيرها لوجوبها او ندبها اداء او قضاء قربة الى الله ويبطل لو اخل باحد هذه والواجب القصد
لا اللفظ الى قوله واحضار ذات الصلوة وصفاتها الواجبة فيقصد هذه الحاضرة على الوجه المذكور لشرط
العلم بوجه كل فعل اما بالدليل او بالتقليد لاهله وفي الارشاد يجب على المكلف معرفة واجب افعال الصلوة
من مندوبها وفي التحرير افعال الصلوة على ضربين واجب وندب ولا بد من معرفة كل واحد منهما ليوقعه
على وجهه فانه لو فعل الواجب بنية الندب بطلت صلوته ولو فعل الندب بنية الواجب دخل تحت حكم من فعل
فعلا ليس من افعال الصلوة ولا يخفى ان هذه العبارات باسرها دالة على وجوب الامتياز بين الصنفين و
مقتضية لتوقف صحة الصلوة عليه والمستند في ذلك على ما يظهر من جماعة من الاجلة وجوه الاول
ما يظهر من كلام العلامة اعلى الله تعالى مقامه في النهاية وهو انه لما كان الواجب التعرض للوجه
في كل فعل من وجوب وندب فلا بد من الاتيان ليتمكن من ذلك ويتوجه عليه ان الشرطية وان كانت
مسلمة لكن المقدم ممنوع لانتفاء الدليل عليه والثاني ما استدل به في جامع المقاصد على ذلك وهو ان
ماهية الصلوة انما تلتئم من الافعال المخصوصة فما لم يعلم الواجب منها من غيره لم يتحقق القصد الى فعل ما به
يتحقق الماهية وفيه ما لا يخفى للقطع بان ما له مدخلية في ماهية الصلوة انما هو ماهية الاجزاء والمفروض
انها معلومة وهي متصفة بصفاتها الواقعية وغاية ما هنا عدم علم المكلف بصفاتها كما هو المفروض
واحتمال مدخلية علمه بها في ذلك مما يأباه الرجوع الى الوجدان بل كاد يقطع بفساده وان شئت ان يتكشف
لك حقيقة الحال فاستمع لما نلقي اليك من المثال فنقول مثال ما نحن فيه مثال معجون ركبه حكيم مطاع
من اجزاء متشتتة مختلفة فبعضها مما يتوقف عليه اصل تأثيره فعند انتفائه ينتفي التأثير وبعضها مما
يتوقف عليه كمال التأثير ثم اخذ بتركيب ذلك المعجون بمشهد كثير من الناس من تلك الاجزاء باسرها في مقام التعليم
فقال وجبت عليكم الاتيان بذلك المعجون كما رأيتموني عجنته وفعلت كما قال صلى الله عليه وآله في
مقام التعليم بالصلوة صلوا كما رأيتموني اصلي فكما ان الاتيان بذلك المعجون بتلك الاجزاء طرا يكفي في تأتي
الامتثال ولو مع عدم التمييز في الاجزاء بين كون بعضها مما يتوقف عليه نفس تأثير المعجون وبعضها مما يتوقف
عليه كماله ويحتمل مدخلية العلم والتمييز في كون تلك الاجزاء مما يتركب منها ذلك المعجون بل في ترتب الاثر عليه
مما يقطع بخلافه الوجدان ويقضي على فساده العيان كذلك الحال فيما نحن فيه ويمكن ان يقرر انه مسامحة من المستدل
كما كان التقرير او الاستدلال هكذا ان المقصود هو الاتيان بالمكلف به ولما توقف ذلك على تعلق القصد
به ومعلوم ان المكلف به انما هو الصلوة الواجبة وتعلق القصد بها يفتقر الى المعرفة بها وهي لا تتحقق الا بالامتياز
بين الصنفين فيكون واجبا وفيه انه يكفي في تعلق القصد القطع بكون الصلوة الواجبة في ضمن تلك الاجزاء او

بلغ مقابلة مع الاصل

كان

في النية

كان بعضها ان الواقع منه فتأمل والثالث ما تمسك به المولى المعتمد في كشف اللثام عند شرح العبارة السالفة
من القواعد قال اي لا بد من العلم بوجوب الواجبات منها وندب المندوبات لئلا يخالف غرض الشارع فيوقع
الواجب لندبه او بعكسه لكنا نقول ان ذلك انما يلزم اذا تعرض للوجوب مثلا مع الاجزاء بالقربة المطلقة
فلا كما يعلم مما سلف وفيه ان الاستدلال مبني على اعتبار الوجوب على فرض الاغماض عنه نقول ان الكلام في اجزاء
الاجزاء بالقربة المطلقة وعدمه واما تعينه فلم يقل به احد بل الاحوط التعرض الى الوجه في كلها والمفروض
انتفاء الامتياز بين الصنفين لم يجز الاخلال بشيء من الاجزاء والكيفيات المعلومة لديه فيعتمد الغير المحصل
للامتياز في كل واحد منها انه مما يتوقف عليه الامتثال وهو معنى الوجوب في امثال المقام مع ان في نفس
الامر ليس كذلك فقد تحقق اعتقاد الوجوب فيما لم يكن كذلك في الواقع ولو لم يوجد او بعكسه كما لا يمكن
حمل كلامه عليه فكان اولى لكنه غير مضر فيما نحن بصدده لما علمت من ان ذلك انما يكون عند
التعرض الى الوجه واما مع الاكتفاء بالقربة المطلقة فلا كما يظهر وجهه بعد التأمل ثم لا يخفى ان
الاوجه المذكورة هي غاية ما وصل الينا منهم في لزوم الامتياز بين الصنفين وقد عرفت الحال
فيها مما ابديناه في المقام مضافا الى ما دللنا عليه مما يفهم منه ان صحة الصلوة غير متوقفة على الامتياز
المذكور ولكن تحقيق المقام يستدعي ان يقال ان غاية ما يظهر مما ذكر ان صحتها غير متوقفة على الامتياز بينهما
واللازم منه انتفاء الوجوب الشرطي لذلك وانتفاء الوجوب الشرطي في الامور الثابتة في الصلوة
وان كان مستلزما لانتفاء الشرعي لكن من تلك الجهة وبعبارة اخرى ان الامتياز بينهما لا يكون واجبا
من جهة توقف صحة الصلوة عليه ولا يلزم منه انتفاء الوجوب مطلقا فيمكن القول بوجوبه لمقتضى
اخر ثم توضيح الحال في ابراز المرام يستدعي ان يقال ان غاية ما يظهر مما ذكر ان المكلف لو اتى بالصلوة
بجميع اجزائها وهيئاتها الثابتة فيها يكون ممتثلا ولو مع عدم الامتياز بين الصنفين وهو مسلم
فيبطل القول بالشرطية لكن نفرض المقال في صورة الاخلال بشيء من الامور الثابتة فيها ساهيا
ثم نقول لا يسوغ له الاعتداد بما فعل لاصالة عدم الامتثال وبقاء الاشتغال ولا اعادتها ثانيا لاحتمال
ان يكون ما اخل به مستحبا ولا دليل على رجحان الاعادة بالاخلال بالمسنونة بعنوان الاطلاق
ولا يمكن الحكم بعدم وجوب الاعادة لاطلاق والعموم الا بتحصيل الامتياز بين الصنفين فيكون واجبا ولو فرضنا
المقال فيما لو اطلع على حقيقة الحال في حال الاشتغال بالصلوة يكون الامر اظهر اذ عند الاخلال بشيء
ساهيا والتذكر بعد ان تجاوز محله يمكن ان يكون ذلك من الامور الركنية فيجب عليه القطع ويحرم
الاتمام ويمكن ان لا يكون كذلك فيجب عليه الاتمام ولا شبهة في المنافات بين وجوب شيء وحرمته فان وجه
وهو من طرف المكلف فيجب عليه التحرز عنه ولا يمكن ذلك الا بالامتياز بينهما فيجب عليه وهذا فان امكن
الفرار عن المحذور فيه بالامتياز بين الامور الركنية وغيرها من غير ان يميز الواجبات باسرها عن المستحبات
لكن لنا ان نفرض المقال فيما لو اطلع على حقيقة الحال قبل التجاوز عن المحل ثم نقول ان ما اخل به يمكن ان يكون
واجبا كما يمكن ان يكون مستحبا فيجب عليه العود للتلافي على الاول ولا يجوز على الثاني فيجب عليه التحرز عنه ولا

يمكن الا بالامتياز المذكور فيكون واجبا وهو المطلوب ان قلت ان ذلك كله مفاده ان الامتياز المذكور مقدمة للواجب فالحكم بوجوبه مبني على القول بوجوب مقدمة الواجب ومن لم يقل به لا يقول قلنا ان النزاع انما هو في الوجوب الشرعي واما الوجوب العقلي بمعنى حكم العقل باللابدية فمما لا نزاع فيه لكن يمكن الكلام هنا من وجه اخر تقريره هو ان ذلك انما هو بالاضافة الى الواجب المطلق والمراد انه بعد تحقق الوجوب على المكلف يجب عليه تحصيل مقدماته اذ قبله لا وجوب للاصل فضلا عن مقدماته وتنقيح المقام يستدعي ان يقال انه ربما الراي وان كان كذلك اذ لا معنى ظاهر للحكم بوجوب المقدمة مع انتفاء الوجوب لذي المقدمة او مع انتفاء اصله لوضوح ان المراد من المقدمة ما يتوقف عليه الواجب وهو انما يكون بعد ثبوت الوجوب لذي المقدمة لكن يمكن ان يقال انه قد يقضي العقل بوجوب تحصيل مقدمات الواجب المطلق قبل تحقق وجوبه وذلك فيما اذا لم يكن الشيء واجبا في الحال لكن يقطع بانه يجب في الاستقبال وعلم بتمكنه من تحصيل مقدماته هناك والحاصل ان مقدمات مثل هذا الواجب على قسمين قسم يمكن تحصيلها بعد تحقق الوجوب من غير لزوم مفسدة ومثله لا يمكن الحكم بوجوبه الا بعد تحقق وجوب ذي المقدمة وقسم لا يمكن تحصيلها بعده فهل يسوغ له التاخير الى تحقق الوجوب فيه اشكال من ان مطلوبية ذلك الشيء انما هي متبع لمطلوبية غيره والمفروض ان مطلوبيته غير متحققة فيلزم انتفاء تعلق الطلب بالمقدمة ومن ان المفروض انه عالم عادة بوجوب هذا الواجب عليه فيما بعد وان له مقدمات يكون التاخير في تحصيل جميع مقدماته موجبا للاخلال بالواجب في وقته وهو غير جائز فلا بد من تحصيل مقدماته المندرجة في هذا القسم اخر وهو ان تحصيل مقدمة الواجب لا يمكن بعد تحقق الوجوب بل لا بد من تحصيلها قبله وما نحن فيه من هذا القبيل لان العادة تقضي بعدم خلو المكلف عن السهو والاخلال ببعض الامور الثابتة في الصلوة في بعض الاحوال ويتذكره قبل التجاوز عن محله فهناك يدور امره بين المحرم والواجب وهو من قبل المكلف فيجب الحذر عنه ولا يتحقق الا بالامتياز بين الصنفين ولا يمكن ذلك في اثناء الصلوة فلا بد من تحصيله فيما قبلها فيكون واجبا والفرق بينه وبين ما لو كان من مثل ذلك من تعارض الادلة ظاهر اذ ليس ذلك من قبل المكلف فلاجل ذلك يكون مخيرا بين الامرين عند عدم امكان الترجيح بخلاف ما اذا كان من قبل المكلف فلا بد من الحذر عنه مضافا الى امكان ان يقال لا افتقار في امثال المقام الى دعوى القطع لكفاية الظن بل احتمال حدوث ذلك في اثناء الصلوة في الحكم بلزوم الامتياز ويمكن الجواب عن هذا ايضا بان ذلك انما يوجب الحكم بوجوب الامتياز بينهما اذا انحصر دفع الحذر في ذلك وهو ممنوع لامكان العلم بكون عدة من الامور الثابتة في الصلوة مما يجب العود لتلافيها ان حصل الاخلال بها وتذكر قبل التجاوز عن محله وهكذا عدة منها مما يوجب الاخلال بها فساد الصلوة فيما اذا تذكره بعد التجاوز عن محلها وهذا القدر يكفيه في الحذر عن المحذور مع انتفاء الامتياز بين الصنفين ان قيل هل يمكن التمسك في الحكم بلزوم الامتياز بينهما على النحو المذكور في صورة الشك ايضا بان يقال انه لو لم يميز بينهما لزم الحكم بلزوم الاتيان بالمشكوك فيه فيما اذا لم يتجاوز عن محله مطلقا فاللازم منهما اعتقاد الوجوب في الامور المسنونة قلنا لا الجواز الاكتفاء بالقربة المطلقة في الجميع فياتي بالكل لذلك ولا مفسدة فيه الا على القول باعتبار الوجه في جميع الاحوال لكنه عين الكلام ولا اختصاص له بصورة الشك كما لا يخفى تنبيه اعلم

ان العقد

المقدار اللازم على تقدير تمامية الدليل الذي ذكرناه هو العلم بوجوب الافعال الثمانية التي هي النية والقيام وتكبيرة الاحرام والقراءة والركوع والسجود والتشهد والتسليم لانها مما يجب العود الى الاتيان بها فيما اذا تذكر الاخلال بها قبل الدخول في الركن وكون الخمسة التي هي النية وتكبيرة الاحرام والركوع والسجود والقيام المتصل بالركوع وفي ضمن تكبيرة الاحرام ركنا وكذا يجب العلم بوجوب الطمانينة في حال القراءة والتشهد والتسليم واما في حال التكبير للاحرام والركوع والسجود وكذا الذكر فيهما فلا لعدم لزوم العود لتلافيها بل عدم جوازه لاستلزامه زيادة الركن فلا يتم الحكم بلزوم الامتياز بين الواجبات والمندوبات على سبيل الاطلاق فيما **واما الثانية** فهي على اقسام الاول ان ينوي الوجوب في المندوب مع العلم بكونه مندوبا والثاني ان ينويه فيه جاهلا بالندبية بل مع اعتقاد وجوبه والثالث كالاول الا في التعمد فينوي الوجوب في المندوب سهوا ويحتمل القول بالفساد في الجميع لتوقف الامتثال على اتيان الفعل على الوجه المطلوب وقد احتج على خلافه وهو مقتضى اصالة عدم الاشتغال ايضا والصحة كذلك للصحاح المتقدمة لقوله عليه السلم في ذيل صحيحة حماد يا حماد هكذا صل لوضوح ان اكثر الامور المذكورة فيها من الاداب المندوبة ولم يميزها عليه السلم مع امره باتيان الصلوة على النهج المذكور فيها الظاهر في الوجوب وكذلك الحال في غيرها من الصحاح والكلام في الشرط الثاني ظاهر لكن لما لم يثبت معذورية الجهل في امثال المقام لا يتفاوت الحال بينه وبين العامد العالم ويثبت الحكم في الثالث بالتحري والتفصيل بين الاول والثاني فالفساد والاخير فالصحة اما الفساد فلانه تشريع فيكون منهيا عنه والنهي في العبادة يقتضي الفساد وايضا ان الامتثال يتوقف على اتيان المكلف به وهو المفروض مثلا المندوب فالماتي به غير المامور به والمامور به غير الماتي به واما الصحة في الاخير فلعدم جريان مقتضى الفساد فيه اما الاول فظاهر واما الثاني فلوضوح ان المناط هو عقد القلب اصالة ولا التفات هنا الى غيره غير مضر وفيه تامل لاحتمال جريان الوجه الاول في الوجهين المذكورين في حق المتعمد لظهور ان التشريع هو ادخال ما ليس في الدين فيه سواء علم انه من الدين او تردد فيه او اعتقد ثبوته فيه لكن لم يكن في الواقع كل ولم يكن من هذا الاعتقاد المخالف للواقع معذورا وهو غير متحقق فيما نحن فيه لوضوح ان المفروض فيه نية المندوب مع اعتقاد انه مندوب فلا يصدق عليه انه ادخال في الدين ما ليس فيه بل المتحقق فيه نية خلاف الواقع مع العلم بالواقع وهو ليس من التشريع في شيء كما لا يخفى على المتامل واما في حق الجاهل فهو تشريع منهي عنه فيكون فاسدا الا اذا كان الجاهل غير مقصر فلا يقال انه مبدع واما الصحة والفساد ففيه تفصيل وكذا الحال في الوجه الثاني لان نية الفرض من المكلف لا يجعل المندوب مفروضا وكذا الحال في نية النفل في المفروض ايضا لكن يمكن الاستدلال للفساد بالموثق السائل عن حماد عن ابي عبد الله عليه السلم فان صلى ركعة من الغداة ثم طلعت الشمس فليتم وقد جازت صلوته والمحكي عن المفيد قدس الله تعالى روحه في بعض تحقيقاته ان الاخلال بنية الوجوب ليس مؤثرا في بطلان الوضوء ولا اضافتها مفسد ولو كان غير مطابقة لحال الوضوء في وجوبه ونفيه وما يقوله المتكلمون من ان الارادة تؤثر في حسن الفعل وقبحه فاذا نوى الوجوب والوضوء مندوب فقد قصد ايقاع الفعل على غير وجهه كلام شعري ولو كان له حقيقة لكان الناوي مخطئا في نيته ولم تكن النية مخرجة للوضوء عن التقرب به انتهى كلامه اعلى الله مقامه ثم على تقدير الفساد لو كان ذلك

وهو لا غاية الضعف ... في صورة جهل المعتقد خلاف الواقع ... عند الخصوص ...

فى اصل الصلوة فلا كلام فيه وكذلك الحال فيما لو كان فى شرايطها او ما لها او الجزء الواجب بناء على ان انتفاء الشرط او الجزء
يستلزم انتفاء المشروط والكل واما لو كان فى افعالها المستحبة فلا يبعد الحكم بجريه بنفسه الصلوة لظهور ان فساد
الجزء المندوب لا يوجب فساد اصل الصلوة فتامل فى هذه المباحث جدا فانا اوردناه فيها طريق تحكيم التامل فى بعد
التامل التام فيها ينفتح لك ابواب كثيرة ان كنت من اهله ان شاء الله تعالى قوله قدس سره ولا عبرة باللفظ
لما تقدم من ان النية عبارة عن ارادة ايجاد الفعل والقصد اليه وهو امر قلبي لا دخل للسان فى تحققها
اصلا فلو انفك العقد القلبي عن اللفظ فلا شبهة فى صحتها كما لا شبهة فى الفساد فيما انفك التلفظ عنه
ولو وجدا معا فيحكم بالصحة لكن لا باعتبار التلفظ بل باعتبار العقد فلو تلفظ مع اعتقاد انه النية
يكون اثما مع عدمه يحتمل الحرمة والكراهة لكونه كلاما بعد تكبيرة الصلوة وقد مر تحقيق
الحال فيه فى مباحث الاذان والاقامة ثم على تقدير التلفظ واعتقاد انه النية مع عقد القلب لا شبهة
فى كونه اثما لكن هل يحكم بحصول الامتثال فى حقه بناء على تحقق النية المامور بها او لا بناء على ان الامتثال
انما يحصل اذا اتى بالمامور به لكونه مامورا به ومحض تحققه لا يوجب الحكم بالامتثال والتحقيق هو الثانى
لكن لا اثم فيه لان القدر المسلم فى امر النية تحققها فلو علم المكلف انه مامور باتيان الصلوة ولم يعلم
ان النية من شرايطها واراد الصلوة فاتى بها يكون ممتثلا لظهور انه ليس المطلوب من الامر المتوجه بالصلوة
الا ايجادها فقد حصل واما انه لا بد من ان يعلم ان النية من شرايطها فلا ومحل الكلام فيه مسلم فلاحظ ما
ذكرناه فى بيان الدليل على اعتبار النية فى العبادات ليظهر لك ما يعينك فى هذا المقام قوله قدس سره
ووقتها عند اول جزء من التكبير اعلم ان المكلف به اما ان يكون مستوعبا للوقت بحيث لو انفك جزء
منه فرج منه لا يحصل الامتثال ويعبر عنه بالواجب المضيق او لا وهو الواجب الموسع والاول اما ان يمكن
مقارنة النية للجزء الاول او لا الفعل فى الجزء الاول من الوقت فلا كلام فيه وان لم يمكن فيه ذلك كالصوم
فان الجزء الاول من اليوم لا يمكن العلم به عادة فان العلم بالنهار انما يتحقق بعد الفجر وهو جزء من النهار فلا
بد ان يكون النية اما قبله او بعده والثانى يستلزم وقوع جزء من العمل من غير نية بخلاف الاول
مع انه على التحقيق من كون النية عبارة عن الارادة لا يتصور الشروع فى العمل الا بعد تحقق شرايط التكليف
مع عدمها فالارادة لا بد ان يكون قبل الوقت بمعنى ان المقارنة غير معتبرة فلو اراد الصوم ليلا وزهل
عند حال الطلوع يكون صحيحا الا ان يتم المزوم الا اذا ارادة قبل الوقت ويكون مبقيا لتلك الارادة الى ان
ينفجر لكنه منفى بالاجماع فلو فرض تحقق النية لا بعد انقضاء شىء من الوقت ينبغى الحكم بالفساد العزيمة
فى الصحيح المروى فى باب النية من كتاب الايمان والكفر من اصول الكافى عن ابى حمزة عن على بن الحسين
صلوات الله عليهما لا عمل الا بنية بناء على ان انتفاء الجزء يستلزم انتفاء الكل وهذا هو الذى اقتضاه
الاصل لكن قد يخرج عنه بدليل كالناسى لها ليلا فى شهر رمضان وكالقضاء والكفارة والنذر المطلق
فيجوز الاتيان بها قبل الزوال ان لم يكن ما يفعل وبالجملة كلما دل الدليل عليه فلا كلام والا فمقتضى القاعدة ما ذكرنا
والقسم الثانى فلا شبهة فى الحال فيه لوجوب المقارنة بين النية والجزء الاول من ذلك الفعل كتكبيرة الاحرام فيما

ذالية

نحن فيه لعدم الحدث فيه كما لا يخفى فلو تقدمت او تاخرت يحكم بالفساد وهل يجب استحضارها الى اخر التكبير ام
قال شيخنا الشهيد فى الذكرى نعم قال يجب عند احضار الذات والصفات والقصد اليها ان يجعل قصده
مقارنا لاول التكبير ويبقى على استحضاره الى انتهاء التكبير وهو المحكى عن العلامة فى التذكرة لان الدخول
فى الصلوة انما يتحقق بتمام التكبير بدليل ان المتيمم لو وجد الماء قبل تمامه وجب عليه استعماله بخلاف ما
لو وجد بعد الاكمال والمقارنة بين النية والدخول فى الصلوة معتبرة والحق وفاقا لجماعة عدم لظهور
ان الصلوة امر تدريجى الوقوع فالدخول فيها انما يكون بالدخول فى جزء منها وقد اطبق اصحابنا على ان تكبيرة
الاحرام من اجزائها فالدخول فيها يكفى لصدق الدخول فى الصلوة فالمقارنة بين النية والاخذ بالتكبيرة مقارنة
بينها وبين الصلوة وهو المطلوب ووجوب استعمال الماء على المتيمم فيما اذا وجد قبل الفراغ من التكبيرة
وعدمه فيما اذا وجد بعده للدليل الدال عليه لا لعدم تحقق الدخول فى الصلوة فى الاول قال فى الذكرى
ومن الاصحاب من جعل النية بأسرها بين الالف والراء قال وهو مع العسر مقتض لحصول اول التكبير بغير نية
قوله قدس سره ويجب استمرار حكمها الى اخر الصلوة وهو ان لا ينقض النية الاولى ولو نوى الخروج من الصلوة
لم تبطل على الاظهر وكذا لو نوى ان يفعل ما ينافيها فان فعله بطلت وكذا لو نوى بشىء من افعال الصلوة الرياء
او غير الصلوة اشتمل العبارة على مسائل الاول يجب استمرار حكم النية الى الفراغ من الصلوة اعلم ان استمرار النية على
قسمين استمرارها بنفسها بان يكون مبقيا للنية المعلومة فيما سلف وهى الارادة والقصد باتيان الفعل
امتثالا له تعالى بان يكون متذكرا له ومشاعرا به وملتفتا اليه من حين الاخذ به الى ان يفرغ منه وهذا
الاستمرار لا شبهة فى عدم اعتباره لاصالة البراءة واطلاقات الاوامر المطلقة والاجماعات المنقولة و
استلزامه الحرج الشديد المنفى بالايات القرانية والاثار النبوية والائمة عليهم السلام الا فى الشاذ والمحبة ولو ضح
ان التفكر فى عظمة الله تعالى والخوض فى معانى الايات والادعية والاذكار المعتبرة فى الصلوة من الامور
المرغوبة والمطلوب المحمود وحله وذلك مما لا يتطرق اليه شبهة وريبة واستمرار نفس النية بالمعنى المذكور
مناف لذلك لاستحالة لظهور انه يجد النفس الى شىء يرجب صرفها عن غيره لانه تعالى ما جعل لرجل فى
جوفه من قلبين والثانى استمرار حكم النية وفسر بان لا ينوى نية منافية للاولى كان كان فى قصد اتيان
الصلوة ثم ينوى قطعها او امتثال امر الله تعالى ثم ينوى غيره كطلب المنزلة عند غيره سبحانه بالعبادة ونحوها
مما ينافى الاخلاص والاستمرار بهذا المعنى واجب والمستند فيه نقل الاجماع المنقول فى الذكرى والمحكى
عن التذكرة هو ان المستفاد من الادلة الدالة على اعتبار الاخلاص فى العبادات مقارنته لجميع اجزائها كقوله
تعالى وما امروا الا ليعبدوا الله مخلصين له الدين وغيره والمقارنة الحقيقية منتفية لما سلف فيجب الحكمة
حملا للاقرب الى الحقيقة فتامل واستدل عليه ايضا بان قطع الصلوة مثلا محرم والعزم الى المحرم محرم فيجب ترك
العزم الى القطع وهو استمرار حكم النية وهو المطلوب فيتامل ظاهر الثانية لو نوى فى اثناء الصلوة قطعها
لم تبطل وهذه المسئلة مما اختلف فيها وما اختاره المصنف قدس الله روحه هو احد الاقوال فى المسئلة وهو المحكى
عن الشيخ فى المبسوط والخلاف وكلامه فيه وان اوهم ذلك فى البداية لكنه صريح فى الاخر بالبطلان قال اذا دخل فى

صلوته ثم نوى انه خارج منها او نوى انه سيخرج منها قبل اتمامها او شك هل يخرج منها او يتمها فان صلوته
لا تبطل وبه قال ابو حنيفة وقال الشافعي انه تبطل صلوته ويقتضيه مذهب مالك دليلنا ان صلوته
قد انعقدت صحيحة بلا خلاف وابطالها يحتاج الى دليل الى ان قال ويقوى في نفسي انها تبطل لان من
شرط الصلوة استدامة حكم النية وهذا ما استدامها الى ان قال فهذا المذهب اولى واقوى للحوط
والقول الثاني انها تبطل ذهب اليه العلامة في المنتهى وغيره والشهيدان في الذكرى والدروس والبيان
والروضة وغيرهم والقول الثالث التفصيل بين قصد الخروج والتردد فيه في الحال والاستقبال ثم
العدول الى الاتمام قبل البلوغ ذكره العلامة في القواعد قال لو نوى الخروج في الحال او تردد فيه
كالشاك بطلت ولو نوى في الاولى الخروج في الثانية فالوجه عدم البطلان ان رفض
القصد قبل البلوغ الى الثانية وكذا لو علق الخروج بامر ممكن كدخول شخص وان دخل فالاقرب البطلان
والمستند في الاول امران الاول الاستصحاب تقريره ان الصلوة قبل ان يقصد الخروج منها كانت محكومة
بالصحة فالاصل يستدعي بقائها الى ان يتحقق مقتضي البطلان والذي اقتضاه فيما نحن فيه قطع الصلوة
واما القصد اليه المجرد عنه فلم يثبت كونه من ذلك لا يقال ان الاشتغال اليقيني يستدعي البراءة اليقينية وهي
مع قصد الخروج غير معلومة لان البراءة تحصل بايجاد العمل الذي يقتضي الدليل الشرعي صحته وقد عرفت
انها مقتضى الاستصحاب والثاني ان الاحكام تكليفية كانت او وضعية توقيفية والامور التوقيفية لا يمكن
القول بها الا من قبل الموقف فالحكم بمبطلية شيء متوقف على دليل الشرع والادلة الدالة على نواقض الصلوة
غير شاملة لما نحن فيه ولم يرد فيه نص بخصوصه فالقول بكونه مبطلا قول في الامر التوقيفي من غير ايقاف وفي الثاني
وجوه منها انها لو لم تبطل بنية الخروج لما وجبت الاستدامة الحكمية الى اخر الصلوة والتالي باطل لما تقدم
اما الشرطية فلان معنى استدامة حكم النية ان لا يعرض في جميع انات الصلوة الى ما ينافيها كما تقدم ولا شبهة
في ان نية قطع الصلوة منافية لنية اتمامها وهو ظاهر ومنها انها لو لم تبطل بذلك لان الحكم بصحة الصلوة فيما اذا اوقع
بعض اجزائها وكان بعض كما تاخر النية لو صح ان نية القطع منافية لا صل نيتها كما سلف وتحقق المتنافيين
يستلزم انتفاء الاخر والتالي باطل لقوله عليه السلام انما الاعمال بالنيات ولا عمل الا بنية ونحوها ولما سلف من وجوب
استدامة النية ومنها ان الامتثال بالاوامر المتوجهة بالصلوة انما يحصل اذا نوى في افعال الصلوة انها منها
ومع نية القطع لا يحصل ذلك سيما اذا اتى ببعض الافعال غير الصلوة والتحقيق التفصيل في المسئلة بانه مع نية
القطع والتردد ان لم يحصل الاشتغال بشيء من الافعال المعروضة للصلوة بل اشتغل بعدها لعود الى نية الصلوة ورفض
نية القطع والتردد فالحق الاول ولا فالثاني والمستند في المطلبين ما ذكرنا في المقامين لعدم نهوض ما ذكر
في مستند البطلان حجة عليه مطلقا ولو مع انتفاء الاشتغال حال نية الخلاف وكذا الحال في عدم نهوض ما ذكر
مستند الصحة حجة عليها مطلقا ولو مع الاشتغال ان قصد الخلاف اما الاول فلانا نقول ان الاول
من وجوهه انما يلزم لو اتى ببعض الافعال مع قصد الخروج اذ ح لم يتحقق الاستدامة في جميع افعال الصلوة ولهذا
حكمنا بالبطلان في هذه الاحوال واما اذا لم يكن كذلك فلا لظهور انه بعد ان رفض نية القطع مثلا وعاد الى نية الصلوة

في مستند القول بان نية الخروج مبطلة للصلوة

في بيان المختار في المسئلة

بلغ

في النية

يكون ما اتى به مع النية فقد تحققت الاستدامة جزما نعم ذلك لو ثبت ان الازمنة المتخللة فيما بين الاخذ في الصلوة والفراغ
منها باسرها من اجزاء الصلوة او ثبت وجوب الاستدامة في جميع تلك الازمنة لكنه ليس على شيء منهما دليل ولا الى واحد منها
سبيل اما الاول فلظهور عدم جزئيتها وان واما الثاني فلان المستفاد من الاجماع بعد الاحاطة اختلافهم في صحة
الصلوة مع نية الخروج وعدمها وجوبها في ضمن افعال الصلوة لا مطلق الان المتخلل وكذا الحال في قوله تعالى وما
امروا الا ليعبدوا الاية وعلى فرض التسليم يمكن ان يقال ان الاستدامة ليست من اجزاء الصلوة بل من شرايطها فيلزم من
انتفائها انتفاء الكل والمشروط ومنه يظهر الوجه في عدم اكتفاء المص قدس الله روحه بالمسئلة الاولى عن الثانية
حيث حكم بوجوب الاستدامة اولا ثم حكم بان نية الخروج مع منافاتها للاستدامة المذكورة غير مبطلة وبنا
ما ذكر حيث ان الاولى في الحكم التكليفي والثانية في الوضعي لكن في الوجهين تامل اما في الاول فلظهور ان نية القطع
منافية للاستدامة الواجبة اتفاقا فبها انقطعت الاستدامة قطعا والعود الى نية الصلوة بعد لا يجعل حكم النية
مستداما لظهور انقطاعه بنية القطع وامتناع اعادة المعدوم وانما هي نية اخرى متعلقة بباقي افعال الصلوة
واما في الثاني فلانه وجيه في الواجبات التي لم يكن وجوبها مختصا بحال الصلوة كرد السلام والدين ونحوهما بخلاف
الواجبات المختصة بها سيما الاستدامة المتعلقة بالنية التي لا شبهة في استلزام انتفائها فساد الصلوة سواء كانت شرطا
او جزءا كما تقدم فان الظ عدم خروجها عن الجزئية والشرطية واحتمال الجزئية وان كان بعيدا فيما نحن فيه لكن الشرطية لا باس
به ويمكن الجواب عن الاول بانه ليس معنى استدامة حكم النية استدامة الشيء المعين منه لوضوح استحالته بل المراد
منها كما تقدم ان لا ينوي ما يخالفها في المقصود منها ان يدوم كونه على قصد الصلوة وحين قصد الخروج وان انتفى ذلك
لكنه بعد ان عدل عنه وعاد الى الصلوة تحقق والانتفاء في ذلك الان مع انتفاء المباشرة بشيء من الافعال غير مضر لعدم الدليل
عليه نعم غاية ما يلزم شبهة في تنويع النية بناء على ان النية الاولى انعدمت بطريان المنافي والاحقة تعلقت بالباقي
لكن يتوجه عليه ان المسلم عدم جواز التنويع في بداية الامر بان ينوي الصلوة جزءا جزءا وهو غير متحقق فيما نحن فيه
والمتحقق لا دليل على فساد الصلوة به هذا كله في الوجه الاول من الادلة المذكورة ومنه يظهر الحال في الوجه الثاني
فلا نفتقر الى الذكر فليلاحظ واما الثالث فلظهور ان الامتثال بالاوامر المتوجهة بالصلوة انما يحصل اذا اقبل
الصلوة على انها افعالها واما اذا اتى بها لا من جهة الجهة بل نوى بها غير الصلوة فلا شبهة في عدم حصول الامتثال
فلا يبرء ذمته عن عهدة التكليف جزما فلا معنى للتمسك بالاستصحاب ح قطعا ومنه يعلم الحال في الوجه الثاني
فعلى هذا لو نزلت على التفصيل المذكور اطلاق كل من القولين يرتفع النزاع في البين ويحصل الوفاق بين
الفريقين لكن لا يلائمه الكلمات الصادرة عن بعضهم في المقام كما لا يخفى على المطلع بمواضع الكلام وكيف كان
التحقيق ما قدمنا لكن بقي الكلام في ان الفساد مع الاشتغال هل يختص بما اذا اكتفى به للاتيان بافعال الصلوة ام يعم صورة
الاعادة بعد ان رفض نية المخالفة ظاهر جماعة الثاني وهو ما صرح به السيد الشارح قدس الله سره في العينية
الصلوة عند الاتيان بشيء من افعالها الواجبة قبل تجديد النية لعدم الاعتداد به واستلزامه اعادة الزيادة
في الصلوة حاصله انه لو حكم مع الاشتغال بشيء من الافعال الواجبة بصحة الصلوة لكان ذلك اما مع الاكتفاء به او
الاعادة ايضا وكلاهما باطل اما الاول فمع كونه محل الخلاف غير ظاهر الظاهر لما سلف من ان الامتثال انما يحصل فيما

في البيان المختار في المسئلة

انا انبه لك على انه من افعال الصلوة وهو لا يحصل مع نية القطع فالماتي به حينئذ العدم وانتفاء الجزء يوجب انتفاء
الكل فلا يحصل الامتثال بالاوامر المتوجهة بالصلوة واما الثاني فلاستلزامه الزيادة وفيهما نظر اما في الاول فلانه انما
اذا نوى بعد ذلك الفعل غير الصلوة وهو ليس بلازم لجواز ان يشير فعلا للصلوة مع نية القطع بان ينوي حال الاتيان
بذلك الفعل قطعها بعده ثم نية القطع بالفعل ينافي الاشتغال بشيء على انه من فعل الصلوة الا بعد العدول عنها
والمفروض قبله ولعل الكلام فيه فاندفع هذا الايراد لكنه لا يوسس الحكم الكلي لتحقق الغرض المفروض وكذا الحال
في صورة التردد في القطع وان امكن القول فيه بمثل ما ذكر بان ينوي مع بقاء التردد على حاله لا يمكن اتيان الفعل
على انه من الصلوة لا بعد رفضه فيخرج المقام عن محل الكلام او مع اختلاف المحل بان يكون مترددا بالفعل في القطع
فيما بعد فيعود الكلام وبغير شيء سنعود اليه انشاء الله تعالى واما في الثاني فلان الاعادة انما يكون مستلزمة
للزيادة اذا كان الماتي به اولا على انه من افعال الصلوة وقد عرفت الحال فيه الا اذا فرض الاختلاف بين زمان القصد
والقطع بان يكون عازما في الحال للقطع في الاستقبال وهو مع ما فيه مما عرفت يتوجه عليه انه لا يتم فيما اذا كان زمان
القطع في الحال كما لا يخفى فعلى هذا ينبغي التفصيل في المقام بان يقال انه لو كان ناويا للقطع في الحال لا يكون الاشتغال
موجبا للفساد بل ينبغي ان يحكم بالصحة بعد رفض تلك النية والاعادة الا اذا كان ذلك الشيء مما يكون تخلله في
الصلوة مبطلا واما اذا كان عازما في الحال للقطع في الاستقبال واتى بشيء على انه من افعال الصلوة فينبغي الحكم
بالفساد لما ذكر من عدم الاعتداد بالماتي به واستلزام الاعادة الزيادة هذا مع الاعادة واما في صورة الاجتزاء
فينعكس الامر في القسمين فيحكم بالفساد في الاول وبالصحة في الثاني ثم ويمكن ان يقال بعدم الافتراق بين ما
كان نية القطع في الحال او الاستقبال لانه لا يتصور الاشتغال بشيء على انه من افعال الصلوة في الاول كما في الحال في
الثاني لانه اذا كان عازما في الركعة الاولى من صلوة الظهر مثلا للقطع في الركعة الثالثة يكون منويه ثلث ركعات لا اربع ركعات هي
صلوة الظهر فكلما ياتي به لا يكون من افعالها ويتوجه عليه انه لو كان المراد انه لا يكون من افعالها في الواقع فهو مسلم لكن المناط
في ... افعال الصلوة الموجبة للفساد ليس الفعل النفس الامري ... ان الركوع مثلا في كل ركعة من الصلوة ليس
واجبا في الواقع ... غير مقصود ... ان لا يكون من افعالها في نظر المصلي فهو ممنوع اذ كثيرا من المكلفين من العوام
في الركعة الاولى للقطع في الركعة الثالثة يعتقد ان ... فيما بينهما من افعال الصلوة فعلى هذا يتصور الاشتغال
على انه المشتغل به من افعالها فيكون الاعادة مستلزمة للزيادة كزيادة الركوع عامدا لكن ينبغي ان يجوز الاعتداد
بذلك الفعل بعد العدول عن تلك النية فتامل والحاصل ان في صورة نية القطع بالفعل لا يكون الاعادة موجبة
للزيادة لكن لا يجوز الاعتداد وفي الاستقبال ان كانت الاعادة موجبة لها لكن ينبغي ان يجوز الاعتداد ومن هنا ظهر
وجه التفصيل الذي ذكره العلامة ... فيه تامل لانه اذا نوى القطع في الركعة الثالثة يكون حال اشتغاله بالافعال عالما
انها من افعال الصلوة منهيا عنه لعدم جواز الاتيان بصلوة الظهر مثلا ثلث ركعات والنهي يقتضي الفساد فرفض تلك
النية قبل البلوغ الى ذلك الموضع غير نافع كعدم علم المكلف بانه ليس من افعال الصلوة ومن هنا تبين الحال فيما لو علق
القطع بشيء محقق الوقوع فانه لا ينتفي ... الحال بين ما نوى القطع في الركعة الثانية او علقه بشيء محقق الوقوع في
البطلان مطلقا ولو فرض رفض النية قبل وقوعه والوجه ما مر واما لو علقه بشيء محتمل الوقوع فهو يتصور على اقسام لانه اما

ان يكون التعليق المذكور حال النية والبطلان فيه مما لا شبهة فيه لما سلف من ان انتفاء النية يوجب انتفاء الصلوة
وقد عرفت ان نية الصلوة العقد المتعلق باتيانها وهو مع تعليق القطع على امر ممكن الوقوع المستلزم للترديد في
اتيانها غير متحقق كما لا يخفى والثاني ان يكون التعليق بعدها لكن رفضه قبل الاشتغال بشيء من الامور الواجبة
والثالث مثله الا ان الرفض بعده والحكم فيهما قد ظهر مما اسلفنا والرابع مثلهما الا انه لم يرفض نية
القطع سواء وقع المعلق عليه ام لا واما لان قطع العمل فيه بعد وقوعه فلا كلام ... ولا يكون حكمه حكم المسئلة
الاتية والسابقة ... الاتي بالعمل مع التردد ومع نية القطع والثاني لما كان المفروض فيه عدم رفض النية يكون
عمله مع التردد فهل يحكم بصحته او فساده احتمالان وجه الاول ان المعتبر في العمل استدامة حكم النية وقد
عرفت انها مستمرة بعدم نية المنافي مع التردد فينبغي الحكم بتحقق الاستدامة لانتفاء نية المنافي ووجه الثاني ان ما
مر ... الامتثال على امتثال المامور به على انه مامور به وفقدانه مع التردد ظاهر واحتمال
تحقق الاستدامة مع التردد في القطع ضعيف لكون التردد في اتيان العمل منافيا للجزم باتيانه وحينئذ
اخرى التردد في العمل وقطعه يستلزم انتفاء النية بفعله ومن المعلوم ان عدم النية ينافي وجودها والفرق
بين عدم النية المتحققة في المتردد بين الفعل والقطع والمتحققة في الغافل ظاهر والمتحصل مما ذكر ان التعليق
اما يكون على امر محقق الوقوع في نظره او مشكوك الوقوع وعلى منهما اما ان لا يكون المكلف فيه رافضا للنية
قبل وقوعه وقبل الفراغ من الصلوة او يكون رافضا وعلى الثاني اما ان يكون قبل الاشتغال بشيء من الافعال
الواجبة او بعده والحكم في الجميع قد ظهر مما سلف ومما ذكر ظهر الحال فيما اذا كان التردد في القطع وعدمه
بالفعل اي من غير تعليق على شيء فانه مع انتفاء المباشرة لشيء من الافعال المفروضة يحكم بالصحة بل الحكم
هنا كانه اولى من الحكم في صورة القطع بالقطع ويؤيده التروية في الشكوك المتعلقة باعداد الصلوة المبطلة
للصلوة لو لم يرجح الظن باحد الطرفين ومعها ينبني الحال على ما قدمنا فليلاحظ والمص برد الله مضجعه تعالى
اشار بقوله وكذا لو نوى ان يفعل ما ينافيها الى عدم الفرق بين نية الخروج من الصلوة وسائر المنافيات كارادة
التكلم والاستدبار والحدث ونحوها كانت ... ونية الخروج لم يكن مبطلا فكذا قصد الامور المذكورة وما اختاره
المص رحمه الله هو المشهور بين الاصحاب والمستند فيه الوجهان المذكوران من الاستصحاب وتوقيفية الاحكام
وقيل بالبطلان واختاره شيخنا الشهيد في الدروس والذكرى قال فيهما ولو نوى فعل المنافي كالحدث
والاستدبار ففي الابطال وجهان اقربهما انه ... ما نسب اليه المحقق الثاني من القول بعدم الابطال ... في موضع
اخر منها والمستند فيه نظيرها مر تقريره هو انه لو لم تبطل الصلوة بنية فعل المنافي لزم ان لا يكون الاستدامة الحكمية
واجبة لظهور استحالة اجتماع ارادتي الصلوة وما ينافيها وان لم نقل بامتناع ارادة الضدين معا
كما لا يخفى والمفروض تحقق ارادة المنافي فيلزم انتفاء ارادة الصلوة فينتفي الاستدامة وبطلان التالي
ظاهر مما مر والجواب عنه يظهر مما قدمنا وبان يقال ان ذلك انما يتم اذا ثبت وجوب الاستدامة في جميع الانات
المتخللة فيما بين الاخذ بالصلوة والفراغ منها وهو ممنوع بل المسلم وجوبها في افعال الصلوة فاذا نوى المنافي
ثم نقضها قبل ان ياتي بشيء من الافعال المفروضة وجب المباشرة ايضا لكن بعد الاعادة على التفصيل الذي ...

اسلفنا بينني الحكم بالصحة لما تقدم ثم الظاهر من بعض الاصحاب كالعلامة احالة الله تعالى محله الكرامة وغيره الفرق
بين نية الخروج من الصلوة وفعل المنافي حيث حكم في المختلف والمنتهى ببطلان الصلوة في الاول وعدمه في الثاني
ولعل وجهه هو ان وجه البطلان لزوم الخلل بالاستدامة وهو في الاول مسلم دون الثاني بيانه هو ان نية الخروج
من الصلوة عبارة عن ارادة عدم الصلوة ومعلوم ان ارادتهما متناقضتان واستحالة اجتماع النقيضين مما لا شبهة
فيه والمفروض ان ارادة عدم الصلوة متحققة فيلزم منه انتفاء ارادتها فيختل امر الاستدامة واما في نية
فعل المنافي فالاستحالة ممنوعة لامكان ذهول المكلف عن كون التكلم مثلا منافيا للصلوة فعلى هذا يجتمع ارادة
الصلوة وارادة التكلم فلا يحصل الاختلال في الاستدامة وكذلك الحال ايضا اذا جهل المكلف عن كون التكلم
مثلا منافيا لها والسر في ذلك هو ان المنافات بين ارادة الصلوة والخروج عنها الى ارادة عدمها لما كانت
ذاتية وعقلية فلا يمكن اجتماع احدهما مع نية الاخرى واما المنافات بين الصلوة والحدث مثلا لما لم تكن
ذاتية بل شرعية فيمكن الذهول عن الجعل الشرعي او الجهل به فيمكن الاجتماع ولعله لهذا ذهب المشهور
في نية فعل المنافي الى عدم البطلان بخلاف قصد الخروج فانه كان محلا للخلاف العظيم لكن يتوجه عليه ان ما ذكر
وان كان فرقا بين المقامين في الجملة لكنه انما يوجب الافتراق بالنسبة الى الذاهل لا مطلقا والكلام في الاطلاق
ومما ذكر ظهر امكان القول بصحة صلوة الجاهل عن كون الامور المذكورة من المنافيات مع ارادة فعلها في جميع
الصلوة بناء على ان المقتضي للفساد تحقق الخلل بالاستدامة وهو انما يكون مع العلم بكونها منافية لما عرفت واما
مع الجهل فلا لظهور امكان اجتماع ارادة الصلوة مع ارادة الحدث مثلا كما عرفت فيما ذكر ان مع العلم بكون
الامور المذكورة من منافيات الصلوة والشعور بها لا يمكن ارادتهما قطعا فلو اراد فعل المنافي ح
يلزم انتفاء ارادة الصلوة فلو رفضها قبل الاشتغال بالافعال واعاد الى نية الصلوة ينبغي الحكم بصحتها
ويمكن القول بها مع الاشتغال ايضا مع اعادة الماتي به بعد ان رفض تلك الارادة بل مع عدمها ايضا لكن
الامكان مستبعد وكذلك الحال مع الذهول عن النية في بل مع الجهل عندنا ايضا فتامل ولا يخفى عليك ان الحكم
صلوة الجاهل وغيره انما هو فيما اذا لم يتحقق شيء من الامور المنافية مطلقا وهو ظاهر واما مع فالفساد مما لا
شبهة فيه ويجيء تحقيق الحال فيه ان شاء الله تعالى والمسئلة الثالثة تبطل الصلوة بفعلها او بشيء من افعالها
الريا اي طلب المنزلة عند غيره تعالى بالعبادة تحقيق المقام يستدعي ان يقال ان المنوي فيه الريا اما مجموع
العمل وبعضه وعلى الثاني اما يكون ذلك البعض جزءا او فعلا وعلى التقديرين اما ما يكون مفروضا
او مندوبا كالتكبيرة الاحرام والركوع والقنوت ورفع اليدين حالة فهنا احتمالات الاول ان يكون ناويا
للريا في كل العمل وبطلانه مما لا شبهة فيه لانتفاء الاخلاص وخالف السيد المرتضى علي الله مقامه في المسئلة
فحكم بالصحة بناء على ان الاخلاص عنده معتبر في ترتب الثواب لا في الصحة وهو ضعيف وقد اسلفنا القول
فيه والثاني ان ينوي في بعضها الواجب فعلا كان كالقيام والانحناء للركوع ونحوهما او جزءا والحكم فيه البطلان ايضا
اما الاول فلان قصد الريا فيه يوجب انتفاء الاستدامة الواجبة والاعادة يوجب الزيادة في الافعال الواجبة لكون
المفروض نية الريا في فعل الصلوة الواجب مثلا ومنه يظهر الفرق بينه وبين نية الخروج بناء على ما عرفت من ان

فقد

فقد الخروج بنافي الاستدامة على انه من فعل الصلوة او لان وقصد فيه يقتضي بطلانه لما عرفت من اشتراط صحة الصلوة
بالاخلاص وشرط الكل شرط الجزء ولا يكن شرطا للكل حقيقة فانتفاء الجزء يستلزم انتفاء الكل ولا اعادة
بعد النشأ لانه لا يجدي نفعا او لان العبادة مع الريا منهي عنها فتفسد وتمسك بعضهم في المقام بقوله تعالى من
كان يرجو لقاء ربه فليعمل عملا صالحا ولا يشرك بعبادة ربه احدا وفيه تامل لان في دلالته تسليم دلالته
على حرمة الاشراك في العبادة لان النهي فيه متعلق بالاشراك غيره تعالى فيها وهو خارج عن حقيقتها فالاولى
ان يتمسك في المقام بقوله تعالى وقضى ربك الا تعبدوا الا اياه وقوله تعالى امر الا تعبدوا الا اياه ووجه الكلالة
ان العبادة فيما نحن فيه مجموع الصلوة والمفهوم منهما ان العبادة انما هو بحالهما كان المجموع له تعالى فاذا كان
الكل لغيره تعالى او بالاشراك لم يكن مامورا بها فلا يكون صحيحة وهو المطلوب او نقول ان المفهوم منهما كون
العبادة لغيره تعالى منهيا عنها سواء كان بالانفراد او بالاشراك والنهي عنها يقتضي الفساد فيتم المرام ويمكن
ان يستدل عليه ايضا بما ورد في الحديث القدسي من عمل لي عملا اشرك فيه غيري تركته لشريكي لكن المستفاد مما ورد
في ما يعرض حافظ على صلوته منا لكاني في الصحيح عن يونس بن عبد الرحمن عن يونس بن عمار عن ابي عبد الله عليه السلام
قال قيل له وانا حاضر الرجل يكون في صلوته خاليا فيدخله العجب فقال اذا كان اول صلوته بنية يريد
بها ربه فلا يضره ما دخله بعد ذلك فليمض في صلوته وليخسأ الشيطان الصحة لعموم قوله عليه السلام فلا يضره
ما دخله بعد ذلك وان الراوي وان كان مجهولا لكن الراوي عنه يونس بن عبد الرحمن وهو من اصحاب الاجماع
الا ان يقال انه محمول على غير الريا او ما يعمه ايضا لكن في غير الاجزاء لعدم صلاحيته لمعارضة ما ذكرنا تامل جدا
والثالث ان ينوي الريا في بعضها المندوب كذلك اي فعلا كان كزيادة الطمانينة ورفع اليدين في التكبيرات او قولا
والظاهر هنا ايضا البطلان وفاقا للتذكرة والقواعد والذكرى وغيرها الا الوجهين الاولين كما لا يخفى بل
الموجه الثالث تقريره هو ان اشراك الغير في العمل اما يكون مجموع العمل له تعالى وللغير او بقصد الشركة في بعض
اجزائه وكان البعض الاخر له تعالى او يجعل البعض له تعالى والاخر لغيره مطلقا سواء كان ذلك البعض واجبا
او مندوبا فقوله اشرك فيه غيري يعم الاقسام الثلثة ومعنى قوله تركته لشريكي ان ذلك الماتي به لم يكن من
مطلوبي لان مطلوبه تعالى ما كان الاتيان له تعالى فاذا لم يكن اتيانه اتيانا لمطلوبه تعالى لم يكن صحيحا وقوله
اشرك عطف على الشرط باسقاط العاطف لم يوجد فيه كما في النسخة التي رايتها والمعطوف على الشرط في حكم
فتفضي ترتب الجزاء على الشرط ترتب الترك للشريك على محض الاشراك فلا يجدي اعادة ذلك الفعل وهو المطلوب
لكن يمكن التامل في دلالة قوله تعالى وقضى ربك الا تعبدوا الا اياه ونحوه على الفساد فيما نحن فيه بناء على
انه ليس معلوما الا ان ايجاد ماهية العبادة لا بما انه يكون له تعالى وعدم ايجادها له تعالى يكون منهيا عنه وذلك اما
بايجاد الماهية لغيره تعالى فقط او بالتشريك فاذا لم يكن الريا منويا في الافعال الواجبة يصدق انه ايجاد الماهية
له تعالى ولو قصده في الافعال المندوبة فقصد فيها غير مناف للصحة فلا يتم المدعى ولو حمل العبادة على كل جزء
من الاجزاء ولو كان جزءا مندوبا يتوجه عليه انه مع مخالفته للظاهر يكون مقتضاه فساد ذلك الجزء وانتفاء الجزء
المندوب لا يستلزم انتفاء الكل فانه الجزء الواجب انما يلزم اذا لم يعد فمع الاعادة ينبغي الحكم بالصحة الا ان يقال

المفهوم منه ان ايجاد مهية العبادة لو لم يكن لله تعالى يكون منهيا عنه سواء كان ايجاد مهية كاملة او غيرها كاملة
ودو بالاستدلال للبطلان بان قصد الرياء يوجب خروج ذلك الشيء عن كونه ذكرا فلا ينصير من كلام الادميين فهو
الزيادة على حرف واحد مبطل لذلك وفيه تامل **والمسئلة الرابعة** بطل الصلوة لو نوى بشيء من افعالها غيرها
كما لو نوى بالتكبير مثلا اعلام الغير او لاعطاء احد شيء ونحوهما بحيث لو تم يقتضي ان يقال نية الغير اما بالاستقلال
او بالاشتراك بان ينوي الصلوة وغيرها وعلى التقديرين اما ان يكون متعمدا او ساهيا وعلى التقادير اما
ان يكون في الامور المفروضة او المسنونة فالاحتمالات ثمانية **الاول** ان يكون ناويا بالواجب اعلام الغير
متعمدا وهذا لا يخلو اما ان يكتفي به في الصلوة او لا بل يعيده ثانيا ولا شبهة في فساد الصلوة بما مر من
ان الفعل اذا امكن وقوعه على وجوه متعددة لا يتخصص احدها الا بالنية فلا يكون ذلك المأتي به من اجزاء
الصلوة فيبقى في عهدة التكليف لكون انتفاء الجزء مستلزما لانتفاء الكل وعلى الثاني لا وجه للحكم بالفساد
الا ان يقال مع ذلك القصد يختل الاستدامة الواجبة لكنه غير مسلم لو صح ان قصد اعلام الغير بشيء من الاذكار
مثلا ينافي ارادة الصلوة لا ذاتا وهو ظاهر لامكان اجتماع الارادتين ولا شرعا لانتفاء الدليل عليه
او ان ذلك الشيء بذلك القصد يخرج عن نوع الذكر مثلا فيندرج تحت كلام الادميين لكنه ممنوع كما ستقف
عليه مع انه في صورة السهو ينبغي ان يحكم بالصحة ولزوم سجدتي السهو وان الاعادة تستلزم الزيادة وهو
ممنوع ايضا اذ المفروض ان الاتيان ما كان بقصد الصلوة والحاصل ان احتمال الفساد اما للاخلال بالاستدامة
او للاندراج في كلام الادميين او للزيادة والكل منظور فيه بل معلوم الفساد ثم ان ارتكاب العزم المذكور
وما كان مشاركا معه في الاستقلال عند ان مسئلة المفروضة لا يمكن الا بضرب من التوسع والمجاز
اذ المفروض قصد المغاير للصلوة في فعلها في الصلوة المفروضة لا يكون ذلك الشيء من فعل الصلوة
فيكون اطلاق الفعل عليه لاجل المشابهة الصورية والكلام في الاقسام الثلثة الباقية للاستقلال
يظهر مما ذكر مع انه على تقدير الاستحباب لا يمكن الحكم بالفساد لا من جهة الاعتداد ولا من حيث الزيادة كما لا يخفى
والخامس ان يكون ناويا بالواجب غير الصلوة على وجه الاشتراك متعمدا كما اذا نوى بالتكبير تكبيرة الاحرام والاعلام
معا وهل تحكم بالبطلان حينئذ اما في صورة الاعتداد او بالمأتي به وعدم الاعادة فلانتفاء محض الخلوص وكون القصد
المذكور مخرجا له عما ذكرنا ما في صورة الاعادة فالتنافي والزيادة في الواجب متعمدا وفيما اذا كان المنوي فيه
مستحبا لا يمكن الحكم بالفساد لا من جهة انتفاء الخلوص ولا من جهة الزيادة بل يختص الامر بالوجه الثاني
ويجيء الكلام فيه اذا علمت ذلك فنقول ان المراد من بطلان الصلوة فيما اذا نوى بشيء من افعالها غيرها لا يخلو اما
ان يكون صورة الاستقلال او الاشتراك او هما معا ولا يستقيم الامر في شيء من الاحتمالات على الاطلاق
ويظهر وجهه مما بيناه الا ان يقال ان المراد الاحتمال الاول ويقيد البطلان بصورة الاعتداد او الثاني
ويقيد بما اذا كان المنوي فيه واجبا سواء اكتفي بذلك المأتي به ام لا لما سلف من انتفاء محض الخلوص في الاول
والزيادة في الثاني ويمكن ان يتأمل في الاول بمنع منافاة الضميمة المذكورة للخلوص المعتبرة في العبادة وفي الثاني
بان الزيادة المستلزمة للبطلان فيما اذا كان الفعل منويا فيه الاستقلالية الجزئية وفيما نحن فيه ليس كذلك

المفروض

المفروض ان الاول المنوي فيه الصلوة وغيرها او يقال ان المراد الاحتمال الثالث ويعم البطلان في صورة الاستقلال
بحالتي الاعتداد والاعادة وفي صورة الاشتراك كذلك مع التعميم في الواجب والمستحب بناء على ان الفصل المفروض
يوجب خروجه المنوي عن نوع الدعاء مثلا وفيه تامل ايضا بل غير صحيح جزما لظهور عدم خروج القران فيما اذا
قصد فيه الاعلام عن كونه قرانا ولا الدعاء والذكر عن كونه دعاء وذكرا وصح مع وضوحه مستفاد من النصوص
المعتبرة منها الصحيح المروي في باب ما يقطع الصلوة من الضحك والحدث والاشارة من الكافي وباب الحدث
ربما الحاجة من الفقيه عن الحلبي عن ابي عبد الله عليه السلام انه سئل عن الرجل يريد الحاجة وهو يصلي فقال يومي برأسه
ويشير بيده ويسبح ومنها الموثق المروي في الفقيه ان الرجل والمرأة يكونان في الصلوة فيريدان شيئا ايجوز لهما
ان يقولا سبحان الله قال نعم ويوميان الى ما يريدان ومنها الصحيح المروي في باب كيفية الصلوة من زيادات التهذيب
عن علي بن جعفر عن اخيه عليه السلام قال سألته عن الرجل يكون في صلوته فيستأذن انسان على الباب فيسبح ويرفع
صوته ويسمع جاريته فتأتيه فيريها بيده ان على الباب انسانا هل يقطع ذلك صلوته وما عليه فقال لا بأس
لا يقطع ذلك صلوته ومنها ما رواه في باب احكام السهو من زيادات عن ابي جرير عن ابي الحسن موسى عليه السلام
قال ان الرجل اذا كان في الصلوة فدعاه الوالد فليسبح الحديث وجه الدلالة هو انه قد دلت النصوص المذكورة
على جواز الاعلام بالتسبيح وهو اما مع خروجه به عن كونه تسبيحا واندراجه بذلك في كلام الادميين
او مع عدمه لا سبيل الى الاول والا لم يكن فرق بينه وبين غيره من الكلام فلا وجه للتخصيص فتعين الثاني
وهو المطلوب فنقول اذا لم يخرج التسبيح بذلك القصد عن نوعه فكل ما سواه من الاذكار والدعاء والقران ثم الكلام
من الاول والثالث والرابع واما حال الاشتراك اي نوى التسبيح والاعلام معا فيشكل استفادة
الحكم منها حال الاستقلال اذ الثاني اعم لان ترك الاستفصال فيه بين القسمين مع قيام احتمال ارادة
الاستقلال فيه البين يدل بالفحوى على ثبوت الحكم حال الاشتراك وهل يمكن التمسك بالنصوص المذكورة
لصحة الصلوة فيما نحن فيه اي فيما اذا قصد بشيء من افعال الصلوة غيرها بناء على ان التسبيح فيها اعم من افعال
الصلوة وغيرها الظاهر العدم اذ الظاهر ان المقصود منها جواز اصل التسبيح عند ارادة الحاجة في الجملة
واما جوازه في كل فرد من افراده حتى في فعل الصلوة فلا كما لا يخفى هذا وهل الحكم كذلك فيما اذا كان الامر حقا
المنوي عبادة اي يكون كل من المنوي والمنوي فيه عبادة اعم من ان يكون كل منهما واجبا او مندوبا او
بعضها واجبا والاخر مندوبا فالاقسام اربعة اشكال والحكم بالفساد هنا اظهر لاصالة عدم التداخل لان تكرر
الاسباب يستدعي تكرر المسببات وان كانت الاسباب الشرعية معرفات فاجتماعهما في مورد واحد غير مستحيل
الا ان الظاهر من الاوامر المتوجهة المتعددة توقف الامتثال على اتيان المأمور به لكونه متعلق ذلك الامر فقط
الا فيما ثبت فيه خلافه فان نوى بقراءة الحمد الواجبة في الصلوة القراءة الواجبة المنذورة ايضا فالحكم بالفساد
وكذا بتكبيرة الركوع مطلق الذكر ايضا مع انه في صورة التخالف يوهم اجتماع الصيغتين كما اذا نوى بتكبيرة الاحرام
مثلا مطلق الذكر ايضا وبتكبيرة الركوع الواجب عليه بالنذر والمقصود من الفساد في صورة الاستحباب عدم تماميته
بالنسبة الى ذلك الشيء لا فساد اصل الصلوة والكلام في هذا المقام طويل الذيل فلنكتف بما ذكر قوله

التكبير

مع ما علم فردا لا ربع البافية لا يمكن النقل منه بالعدول فيها

ويجوز نقل النية في موارد كنقل الظهر يوم الجمعة الى النافلة لمن نسي قراءة الجمعة وقرأ غيرها وكنقل الفريضة
الحاضرة الى سابقة عليها مع سعة الوقت اعلم ان العدول من عمل الى اخر يتصور من وجوه لان كلا من المعدول
منها واليها اما واجبا او مندوب او بعضا منها واجبا والاخر مندوب فالاقسام اربعة وعلى جميع التقادير
اما ان يكون كلاهما اداتيا او قضائيا او مختلفا فبعد ان لوحظ كل من الاقسام الاربعة مع كل من الاقسام
الاربعة يرتقي الاقسام الى ستة عشر وتحقيق المقام يستدعي الاشارة الى جميع الاقسام لينكشف النقاب عن وجه المرام
فنقول بعض منها مما لا شبهة في جواز العدول فيه وبعض منها لا شبهة في عدم جوازه وبعض منها مشكوك فيه اما القسم
الاول فهو في موارد منها ما اذا كان المعدول عنها واليها مفروضتين سواء كانتا مؤداتين او مقضيتين او المعدول
منها مؤداة والمعدول اليها مقضية ومنها ما اذا كانتا مندوبتين مؤداتين كما اذا اخذ بركعتي الشفع وتبين خلال
ركعتين من صلوة الليل وبنافلة العصر وتبين الاخلال بالظهر فنقلها او مقضيتين كما يأتي ذكره عند فرض
القضاء او المعدول منها مؤداة والمعدول اليها مقضية كما اذا اخذ بنافلة الظهر وتبين الاخلال بنافلة الفجر
مثلا ومنها ما اذا كانتا مختلفتين بان يكون المعدول منها مفروضة والمعدول اليها نافلة كما اذا خاف
فوت الركعة لو تم الفريضة فيعدل منها الى النافلة فيتمها او يقطعها لدرك الجماعة وكما اذا نسي قراءة الجمعة
في يوم الجمعة فيعدل الى النافلة لاستدراكها وكناسي الاذان والاقامة او الاقامة وحدها والمستند
في العدول في الموارد المذكورة اما في القسم الاول فصحيحة زرارة المروية في الكافي عن ابي جعفر عليه السلم قال ان نسيت الظهر
حتى صليت العصر فذكرتها وانت في الصلوة او بعد فراغك فانوها الاولى ثم صل العصر فانما هي اربع مكان اربع
الى ان قال وان كنت ذكرتها انك لم تصل العصر حتى دخل وقت المغرب ولم تخف فوتها فصل العصر ثم صل المغرب
وان كنت قد صليت المغرب فقم فصل العصر وان كنت قد صليت من المغرب ركعتين ثم ذكرت العصر فانوها العصر
ثم قم فاتمها ركعتين ثم سلم ثم صل المغرب وان كنت قد صليت العشاء الاخرة ونسيت المغرب فقم فصل المغرب وان
كنت ذكرتها وقد صليت من العشاء الاخرة ركعتين او قمت في الثالثة فانوها المغرب ثم سلم ثم قم فصل العشاء
الاخرة وان كنت قد نسيت العشاء الاخرة حتى صليت الفجر فصل العشاء وان كنت ذكرتها وانت في ركعة الاولى
او في الثانية من الغداة فانوها العشاء ثم قم فصل الغداة واذن واقم وان كانت المغرب والعشاء قد فاتتا
جميعا فابدأ بهما قبل ان تصلي الغداة الحديث وجه الدلالة اما بالنسبة الى المؤداتين فلان الظاهر ان العدول
من العشاء الى المغرب فيه عدول من المؤداة الى المؤداة وجه الظهور ان احدهما قوله عليه السلم حتى دخل وقت
المغرب ولم تخف فوتها والثاني قوله عليه السلم وان كانت المغرب والعشاء قد فاتتا جميعا اذ يظهر منه ان
المغرب والعشاء المذكورتين اولا غير فائتين فتامل واما بالنسبة الى المقضيتين ايضا فلان قوله عليه السلم
ان نسيت الظهر حتى صليت العصر الخ اعم من القضاء والاداء واما بالنسبة الى المختلفتين فلان العدول في
الحديث من المغرب الى العصر عدول من المؤداة الى المقضية وكذلك العدول من الصبح الى العشاء مضافا الى ان جواز
العدول في الصور المذكورة بل نجاة من الاخلاف فيه وما في القسم الثاني فيمكن الاستدلال فيه بتنقيح المناط بناء
على ان القطع حاصل بان وجه العدول في القسم الاول انما هو درك الترتيب وهو متحقق فيما نحن فيه ويتوجه عليه

يمكن

يمكن ان يكون وجهه فيه درك الترتيب بين الفرائض وهو مفقود فيما نحن فيه فالتعدي عنه قياس وما يحكى بناء على
ان جواز العدول في الفرائض يدل على جوازه فيما نحن فيه بطريق اولى لكون الاهتمام بالفرائض اشد فجواز الاعتداد
في الفرائض بقلب النية يدل على جوازه في النوافل بطريق اولى وهذا وان امكن المناقشة فيه ايضا لكنه نعتبر بما يظهر
من السيد الشارح قدس الله روحه من كون جواز العدول من النوافل اليها متفقا عليه بينهم يكفي في المقام
قال وصرح الاصحاب بجواز النقل من النفل الى النفل اذا شرع في نافلة لاحقة ثم ذكر السابقة واما في
القسم الثالث اما بالنسبة الى خائف فوت الركعة وناسي سورة الجمعة فيأتي تحقيق بيانها واما بالنسبة الى ناسي
الاذان والاقامة فالنصوص المتقدمة الدالة على جواز قطعها لاستدراكهما فالعدول بطريق اولى لكنه ليس على
الاطلاق بل فيما اذا لم يدخل في الركوع في الركعة الاولى وقد مر الكلام في تحقيقه في مباحث الاذان والاقامة
واما القسم الثاني فكالعدول من النافلة الى الفريضة مؤداتين او مقضيتين او مختلفتين كان يكون المعدول
منها نافلة مؤداة او مقضية والمعدول اليها فريضة مقضية في الاول ومؤداة في الثاني وهذا القسم مما لا ينبغي
التامل في عدم جواز العدول فيه لما مر من كونه مخالفا للاصل والراجح فيما خالف الاصل الاقتصار في مورد النص
غيرها نحن فيه نعم اشرت في المقام كان الحكم يعم الجواز وكان الفتوى لا يبنى على الضعيف قلت يمكن ان
يعرض الاشتغال بالنافلة مع اعتقاد سعة وقت الفريضة وتبين الخلاف حال الاشتغال قلنا اما على
القول بعدم جواز الاشتغال بالنوافل عند اشتغال الذمة بالفريضة فالامر ظاهر الا ان يفرض المسألة فيما اعتقد
فراغ ذمته من الفريضة ثم تبين الخلاف حال الاشتغال بالنافلة مع ضيق الوقت فلو لم يجز العدول
لم يلزم فوات الفريضة عن وقتها والجواب عنه ان الوقت اما ان يتسع لقدر ركعة من الفريضة فيجب
عليه القطع واستدراك الركعة فيه وان لم يتسع له كان كمن لم يستدرك الصلوة في وقتها فيجب عليه القضاء
على التقديرين لا وجه للعدول بل العدم ثبوته واما على القول بالجواز فكذلك اذ لا فرق بينه وبين القول بالعدم
الجواز في الفرض المذكور من هذه الجهة والظاهر انه لا خلاف في عدم الجواز فيما نحن فيه الا ما حكي عن الشيخ قدس
الله روحه من القول بجواز عدول الصبي الى الفريضة اذا بلغ في اثناء الصلوة وقد تقدم تحقيق المسألة بما
لا مزيد عليه مع انه قد يقال ان من هذا شانه يجدد نية الفرض بالباقي على قول الشيخ وهو خلاف معنى النقل اذ
معناه جعل الجميع ما مضى فيه وما بقي على ذلك الوجه واما القسم الثالث فكالعدول من المقضية
الى المؤداة كما لو تذكر الفائتة وتبين البراءة عنها في الاثناء او اخذ فيها معتقدا الاتساع وقت الحاضرة
وتبين في الاثناء ضيق وقتها وعدم جواز العدول في الاول مما لا ينبغي التامل فيه لكونه مخالفا للاصل
والنهي عن ابطال العمل فيما اذا لم يعلم البراءة عنه فيلزم القطع والاشتغال بالحاضرة واما الاشكال في الثاني
في انه هل يجب عليه اتمام الفائتة على انها فائتة بناء على مخالفة العدول للاصل واتفاقا الاندراج ما نحن فيه
في مورد النص وعدم جواز ابطال العمل فيجب عليه الاتمام ولو استلزم انقضاء وقت الحاضرة او يتعين
عليه العدول بناء على انه اذا جاز العدول من المؤداة الى المقضية او وجب مع عدم انقضاء وقتها بسعته
ففي صورة العكس مع انقضاء وقت الحاضرة على تقدير عدم العدول بطريق اولى ويتعين عليه القطع والاشتغال

ولاسيما بالحاضرة بناء على كون العدول مخالفا للاصل فيجب الاقتصار فيه على مورد النص والنصوص الدالة على عدم
جواز الاشتغال بالفائتة عند تضيق وقت الحاضرة والادلة الدالة على وجوب ايقاع الصلوات في مواقيتها
المعلومة والتفصيل بين ما لو تمكن من ادراك ركعة من الحاضرة في الوقت فالاول والا فالثالث وجوها
هو الاقوى اما الاول فلعموم شمول النصوص الدالة على عدم جواز الاشتغال بالفائتة عند تضيق وقت
الحاضرة لما نحن فيه لان الظاهر منهما انه اذا علم الضيق قبل الاشتغال بالفائتة ولا استصحاب وعموم من ادرك
ركعة في الوقت فالحق واما الثاني فلان تتبع الاحكام الشرعية يفضي الى ترجيح الوقت على كثير من الامور المهمة
من الشرائط والاجزاء ويظهر منه غاية الاهتمام في حق الوقت وعدم ارتضاء الشارع بتأخير الصلوات
عن مواقيتها كائنا ما كان ومنه يظهر تعين قطع الفائتة لو استلزم فعلها فوات الحاضرة **تنبيه** ومما
فيه العدول من الايتمام الى الامامة ومنه الى الانفراد ويجيء الكلام في تحقيقها **قوله قدس سره** الثاني
تكبيرة الاحرام ولا تصح الصلوة من دونها ولو اخل بها نسيانا **اقول** اضافة التكبيرة الى الاحرام لاجل ان بها
يحرم على المكلف ما كان مجوزا له من الاستدبار والتكلم والاكل وما اشبهها او ربما ان المجموع صار اسما من
غير ملاحظة فيه معنى الاضافة ويكون الوجه في التسمية ما ذكر وكيف كان كون الاخلال بالتكبيرة مستلزما للاخلال
بالصلوة ولو نسيانا مما استفاض عليه نقل الاجماع وتظافرت به الاخبار ففي الصحيح عن زرارة قال سالت
ابا جعفر عليه السلام عن الرجل ينسى تكبيرة الافتتاح قال يعيد وفي الموثق مثله عن عبيد بن زرارة قال سالت ابا عبد
الله عليه السلام عن رجل اقام الصلوة فنسي ان يكبر حتى افتتح الصلوة قال يعيد وصحيحة محمد بن مسلم عن احدهما
عليهما السلام في الذي يذكر انه لم يكبر في اول صلوته فقال اذا استيقن انه لم يكبر فليعد ولكن كيف يستيقن ثم ان
التكبيرة اول افعال الصلوة فيستبعد جدا عن ارادة الصلوة نسيانها ولذا قال عليه السلام ولكن كيف يستيقن
ولعله لذا قال عليه السلام اذا استيقن انه لم يكبر مع ان ظاهر السؤال الاستيقان ثم ان مقتضى المفهوم منه
وان كان انتفاء الاعادة في صورة عدم الاستيقان مطلقا ولو حال الشك مع بقاء محله لكنه محمول على
غير تلك الحالة وصحيحة ذريح بن محمد المحاربي عن ابي عبد الله عليه السلام قال سالته عن الرجل ينسى ان يكبر
حتى قرا قال يكبر وصحيحة علي بن يقطين قال سالت ابا الحسن عليه السلام عن الرجل ينسى ان يفتتح الصلوة حتى
يركع قال يعيد الصلوة والمفهوم من هذه النصوص وبعضها وان كان لزوم الاعادة حال نسيان التكبيرة
لكن يفهم منها لزومها حال التعمد في تركها بطريق اولى كما لا يخفى مضافا الى ما عرفته مما اسسناه من انه اذا
ثبت جزئية شيء في الصلوة فمقتضى الاصل الحاكم بالاجزاء الركنية فاستلزام الاخلال بالتكبيرة ولو نسيانا
الاخلال بالصلوة مقتضى الاصل والاجماع والنصوص المستفيضة المعتبرة فلا التفات الى ما دل عليه جملة
من النصوص المنافية كصحيحة الحلبي عن ابي عبد الله عليه السلام قال سالته عن رجل نسي ان يكبر حتى دخل في الصلوة
فقال اليس كان من نيته ان يكبر قلت نعم قال فليمض في صلوته وصحيحة البزنطي عن ابي الحسن الرضا عليه السلام
قال قلت له رجل نسي ان يكبر تكبيرة الافتتاح حتى كبر للركوع فقال اجزأه وموثقة ابي بصير قال سالت ابا
عبد الله عليه السلام عن رجل قام في الصلوة ونسي ان يكبر فبدأ بالقراءة فقال ان ذكرها وهو قائم قبل ان

يركع

تكبيرة الاحرام

يركع فليكبر وان ركع فليمض في صلوته فالواجب طرحها او حملها على التقية وقد نقل عن بعض العامة القول بعدم
فساد الصلوة بالاخلال بها نسيانا او يمكن حمل الاول منها اذا كان المنسي احد التكبيرات المستلزم للشك في تكبيرة
الاحرام فقوله عليه السلام اليس كان من نيته ان يكبر المراد به تكبيرة الاحرام فالمفهوم منه لزوم المضي في الصلوة وعدم
اعادتها بالشك في التكبيرة بعد ان جاوز محلها وهو حمل لا شبهة فيه والثاني على المأموم وفي لحوق تكبير الركوع اي
كبر تكبيرة الاحرام وتمام الركوع كقوله تعالى اقم الصلوة لدلوك الشمس اي وقت الدلوك ومما ذكرنا ظهر ضعف
ما يظهر من شيخ الطائفة في المبسوط حيث قال بعد الحكم بان تكبيرة الاحرام ركن من اركان الصلوة من تركها
لا تنعقد الصلوة الا بها فمتى تركها عامدا فلا صلوة له وان تركها ناسيا ثم ذكر استأنف الصلوة وان لم يذكرها
اصلا مضت صلوته اذا كان قد انتقل الى حالة اخرى **قوله قدس سره** وصورتها ان يقول الله اكبر ولا تنعقد
معناها ولو اخل بحرف منها لم تنعقد صلوته **اقول** اشتملت العبارة على حكمين **الاول** تعين صورة التكبيرة الله اكبر
وعدم انعقاد الصلوة بمعناها والمستند فيه ان الاشتغال اليقيني يستدعي البراءة اليقينية ولا يحصل
الا مع التلفظ بنفس تلك الصيغة ولو على القول بكون الالفاظ الشرعية اسامي للاعم لكون الشك في جزء المهية
وصحيحة حماد المتقدمة والتاسي بناء على ان المنقول عن النبي صلى الله عليه وآله وعترته ليس الا ذلك ويمكن
المناقشة اما في الاول فلانه انما يتم اذا لم يكن الامر بالتكبير مطلقا واما معه فلا وقد روى في صحيحة ابي
بصير عن ابي عبد الله عليه السلام قال اذا افتتحت الصلوة فكبر ان شئت واحدا واخبار الامر بالتكبير كثيرة مثل هذا وقال الله
اكبر بتعريف الاكبر ينبغي الحكم بحصول الامتثال كما هو المحكي عن ابن الجنيد واما في الثاني فلان الاستدلال
بتلك الصحيحة اما استنادا الى فعله عليه السلام كما يظهر من قوله انه عليه السلام قال للخضوع الله اكبر او الى ذيلها
حيث قال عليه السلام يا حماد هكذا صل بناء على انه عليه السلام كبر بتلك الصيغة ثم امر بالصلوة على الكيفية المأتي
بها وهو حقيقة في الوجوب وعلى التقديرين لا يتم لما اما على الاول فلظاهر ان فعله عليه السلام يمكن
ان يكون لكونه افضل الافراد واما على الثاني فلكون الصحيحة مشتملة على كثير من الامور المندوبة
لا يمكن حمل الامر فيها الا على مطلق الرجحان الشامل لكل من الواجب والمندوب فلا يتم الاستدلال لا يقال
ان المحذور انما يلزم مع تعميم المشار اليه بقوله عليه السلام هكذا بحيث يشمل الامور المذكورة فيها باسرها
وهو ليس بلازم لجواز التخصيص في المشار اليه بحيث لا يشمل ما ثبت استحبابه بل هذا اولى لاولوية
التخصيص من المجاز لانا نقول دلالة التخصيص انما هي اذا امكن ارادته وهو منتف فيما نحن فيه للقطع بان
مراده عليه السلام من قوله هكذا صل الكيفية المعمولة عليه السلام في الصحيحة مطلقا كما لا يخفى على المتأمل واما في
الثالث فلان الظاهر استحباب التاسي فيما لم يظهر وجهه ويمكن الجواب عن الاول بان التعويل على
الاطلاقات في امثال المقام غير ممكن لشيوع تلك الصيغة في زمان صدور تلك النصوص كما لا يخفى مضافا
الى ما يظهر من الرواية المذكورة ان مقصوده عليه السلام التنبيه على كفاية التكبيرة الواحدة واستحباب
ما زاد عليها قال عليه السلام اذا افتتحت الصلوة فكبر ان شئت واحدة وان شئت ثلاثا وان شئت خمسا
وان شئت سبعا فكل ذلك مجز عنك فالعمل بمقتضى الاصل لازم مضافا الى شذوذ المخالف وامكان ان

بقي انه مسبوق بالاجماع وملحوق به فلا اعتداد بمخالفته على ان النبوي المروي في الغنية والمعتبر والمنتهى
وغيرها فلتحكم مسبوقيتها بكلام ظاهر الدلالة في ذلك وهو قوله صلى الله عليه وآله لا يقبل الله صلاة امرء
حتى يضع الطهور مواضعه ثم يستقبل القبلة فيقول الله اكبر وعدم القبول وان لم يستلزم انتفاء الصحة
بحسب الظاهر الا ان لا فرق بالطهور ولا سيما في هذا المقام ومما ذكرنا ظهر الوجه في عدم انعقاد
الصلوة بمعنى تلك الصيغة كقولك الله اعظم والرحمن اكبر ويحكى عليه الاتفاق بين اصحابنا وانما
الخلاف فيه يحكى عن اهل الخلاف بناء على جواز اقامة كل من المترادفين مقام الاخر كما يسلم
لا فيما نحن فيه لقيام الدلالة على تعيين تلك الصيغة **والثاني** انه لا اخلال بحرف من التكبيرة بحيث لا خلل بالصلوة
ولو كان همزة الله مع كونها وصلا اما غيرها فالامر غير ظاهر لما تقدم من لزوم تلك الصيغة واستلزام
الاخلال بالجزء الاخلال بالكل واما هي فلعدم مسبوقيتها بكلام ولو فرض التلفظ بالنية ووصل هاء
الجلالة بلامها فكذلك لان المعهود من الشارع ونوابه عليهم السلم قطعها فالقطع بالامتثال انما يحصل بالقطع
ولنا ان نقول لو ثبت الاجماع عليه فلا كلام والا فللنا فيه مجال واسع اذ القدر المعلوم التلفظ
بالتكبيرة من غير ان يزاد فيها او ينقص ومعلوم ان قطع الهمزة منهم عليهم السلم لعدم مسبوقيتها بكلام لكن
النية عبارة عن الارادة القلبية فلو فرض تلفظ احد بها ووصل آخرها باول التكبيرة مع اسقاط همزتها
ينبغي ان يحكم بالصحة لظهور ان اسقاطها لا يخل بالتكبيرة ولا دليل بالخصوص على قطعها مطلقا
وتوهم ان الظاهر القطع منهم عليهم السلم لعدم مسبوقيتها بكلام هذا اذا تلفظ بالنية مع وصل آخرها باول
التكبيرة واما اذا تلفظ بها من غير وصل فالذي يلزم مخالفة قانون اللغة وهي لا تحرم عند استلزامها
مخالفة ما اوجبه الشارع مطلقا فما ذهب اليه السيد الشارح عطر الله مرقده من تحريم التلفظ بالنية
بحيث يوجب الدرج لاستلزامه اما مخالفة اهل اللغة او مخالفة الشارع محل تامل لان الفقهاء لم
يحرموا مخالفة اللغة في اجزاء الصلوة وفيما نحن فيه ليس كذلك الا ان يقال ان المخالفة هنا تحققت
بقطع همزة الله وهي من اجزاء التكبيرة التي من اجزاء الصلوة واما مخالفة الشارع فقد عرفت الحال

قوله قدس سره فان لم يتمكن من التلفظ بها كالاعجم لزمه التعلم ولا يتشاغل بالصلوة مع سعة الوقت
فان ضاق احرم بترجمتها: هنا احكام **الاول** لو لم يكن المكلف عالما بالتكبيرة لزمه التعلم والوجه
فيه ظاهر لكون التكبيرة بالنسبة الى التعلم ونحوه من الواجبات المطلقة فيجب تحصيل مقدماتها التي منها
التعلم فيكون واجبا **والثاني** عدم جواز الاشتغال بالصلوة مع سعة الوقت وهو ظاهر ايضا اذ المفروض
انه غير عالم بالتكبيرة التي هي من اعظم اجزاء الصلوة فانتفاؤها يستلزم انتفاء الكل فالاشتغال بها
على انها من افراد الصلوة المأمور بها بدعة فيكون محرما وايضا انه مأمور بالتعلم والامر بالشيء
يستلزم النهي عن ضده وفيه تامل ظاهر والثالث انه لو ضاق الوقت بحيث لو باشر التعلم يلزم فوات
الصلوة عن وقتها لزم عليه الاحرام بترجمتها لا يخفى ان المستفاد من الادلة الشرعية التي قد تقدمت
الى جملة منها الاشارة لزوم التكبيرة في الصلوة وصيغتها معلومة والمفروض انها في تلك الحال متعذرة

بلغ

تكبيرة الاحرام

فح لا بد اما من سقوط التكليف بالصلوة بالمرة بناء على ان المامور به الصلوة والمفروض عدم التمكن من بعض
اجزائها وانتفاء الجزء يستلزم انتفاء الكل او يحكم بلزوم الاتيان بالباقي لقوله عليه السلم اذا امرتكم بشيء فاتوا
منه ما استطعتم وان الميسور لا يسقط بالمعسور وما لا يدرك كله لا يترك كله والحاصل ان ترجمة التكبير
ليست من التكبير فلا يمكن التمسك في وجوبها بالادلة الدالة على وجوبه كما لا يخفى فالقول بوجوب قيامها مقامه
يتوقف على دليل ولا يمكن التشبث في الوجوب بان الميسور لا يسقط بالمعسور ونحوه لظهور ان المراد منه
ان الميسور الذي كان من سنخ المامور به لا يسقط بالمعسور منه والترجمة ليست كذلك الا ان الحكم
بايجابها مقامها مقطوع به في كلام الاصحاب قال في المدارك الى مذهب علمائنا فيجب المصير
اليه مضافا الى ان الاشتغال اليقيني يستدعي البراءة اليقينية وهي لا تتم الا بالترجمة مقامها للاتفاق
على لزومه مع عدمها واستدل عليه في الذكرى بان المعنى معتبر مع اللفظ واذا تعذر اللفظ وجب اعتبار المعنى
وفيه ما لا يخفى ولو فرض تمكن المكلف من غير تلك الصيغة مما كان بمعناها كالرحمن اعظم والرب اجل ونحوهما
فهل يتعين عليه ذلك مقدما على معنى تلك التكبيرة بناء على كونها متحدة مع التكبيرة في اللغة ومرادفة لها
ومقتضى القاعدة جواز اقامة احد المترادفين مقام الاخر وغاية ما يستفاد من الادلة عدم العمل بتلك
القاعدة فيما نحن فيه عند التمكن من التكبيرة واما مع التعذر كما في المفروض فلا او يتعين عليه الترجمة
لما ذكر او يتخير بينهما اذ لكل منهما جهة رجحان ومرجوحية اما المرادف فلما ذكر واما الترجمة فلكونها معناها
المطابقي واختلاف نفي اللغة والظاهر الثاني لاطلاقات الاصحاب مع توقف الحكم بايجاب شيء على دليل
وليس بالنسبة الى تلك الصيغة واحتمال الضم كون ما ذكر اولا كما لا يخفى على من له اطلاع بمباحثه ولو فرض
التمكن من لفظ الجلالة فقط او اكبر كذلك فهل يقتصر على المقدور او يضم اليه معنى المتعذر او يختلف الحال
بين ما لو كان المتعذر الجزء الثاني فيحكم بانضمام معنى الجزء الاول بخلاف ما اذا كان المتعذر الجزء الاول لاستلزامه
تخلل غير لغة العرب في الصلوة احتمالات وجه التفرقة قد ظهر واما الوجه في الاول فالعمومات المتقدمة ان مقتضى
عدم سقوط الميسور بالمعسور الاقتصار بالميسور وهكذا الامر في غيره والظاهر الثاني لما عرفت من ان ظاهر
الاتفاق على اعتبار الترجمة عند العجز عن التكبيرة وان التخلل بها غير مضر بل عدمه مضر ولا يتفاوت الحال فيه بين
ما لو كان المتعذر كلها او بعضها بل الامر باقامة الترجمة في الثاني اسهل كما يظهر للمتامل فانه يقتضي الحاق
النهي عن الاشتغال بالصلوة مع سعة الوقت عدم جوازه ح ولو مع العلم بعدم التمكن من التعلم وكذلك
الحالة مفهوم الشرط فان مقتضى تعليق الاحرام بالترجمة على ضيق الوقت انتفاؤه عند انتفائه مطلقا وهو في
موضع تامل بل غير صحيح ولهذا صرح العلامة وغيره بانه مع العلم بعدم التمكن من التعلم يجوز الصلوة
في السعة ويمكن توجيه العبارة بحيث تسلم عن المناقشة بان يقال ان الضمير في قوله ولا يتشاغل بالصلوة راجع
الى الغير المتمكن من التلفظ الذي يجب عليه التعلم المذكور في قوله ومن لم يتمكن من التلفظ بها لزمه التعلم ومعلوم
انه لا يعلم يكن عالما بعدم التمكن من التعلم وكيف كان فالظاهر جواز الصلوة مع السعة عند العلم بعدم التمكن
من التعلم بقي الكلام في التنبيه على امور **الاول** في ان الضيق الذي هو مناط الحكم بجواز الاتيان بالترجمة علم

مخففة ص

والاصل المتقدم ص

هل هو الذي يكون مستعا لمجموع الصلوة مع شرايطها المفقودة او المقدار الذي يتسع للشرايط وركعة منها احتمالان الظاهر الثاني لاصالة وجوب التعلم وعدم اي مقدار يجتزئ بمقام التكبيرة وعدم جواز الاشتغال بالصلوة الى ان يتضيق الوقت والذي يتيقن كذلك في ذلك المقدار من الوقت لعموم من ادرك ركعة في الوقت فقد ادرك الجميع فتامل **والثاني** لو ترك التعلم مع التمكن منه دخل بالصلوة في السعة فلا شبهة في بطلانها واما الواقعة بها مع ضيق الوقت فهل الحكم بالبطلان ح ايضا بناء على انه لو حكم بالصحة فيه انتفى الثمرة في وجوب التعلم للمسائل ان لكل احد ان يؤخرها الى الضيق من غير ان يباشر التعلم في شيء من المسائل وهذا باب لا يجتري احد على فتحه او الصحة بناء على ان المامور به في حقه ذلك والامتثال الامر يقتضي الاجزاء وغاية ما هناك انه يعاقب بترك التعلم اليه وهذا هو الداعي للتعلم لكن كان فرضه تحصيل الستر وازالة النجاسة ونحوهما وقصر في تحصيلهما الى ان ضاق الوقت ويجب عليه الصلوة مع النجاسة وعاريا وصحت صلوته ويكون عاصيا بالتقصير وكذلك الحال فيما نحن فيه وهذا هو الاقوى والظاهر من اطلاق الترجمة كما في العبارة ونحوها حصول الامتثال عند العجز بالترجمة باي لغة كانت وربما مال بعض الاصحاب الى ترجيح السريانية والعبرانية لانه تعالى انزلهما كتبا ومع عدم امكانهما الاولوية الفارسية من التركية والهندية قيل لاحتمال الكتاب المجوس بها وما قيل من انها لغة حملة العرش فان كان المراد الاولوية فلا باس وان كان المراد التعيين ففيه ما لا يخفى **قوله قدس سره** والاخرس ينطق بها على قدر الامكان فان عجز عن النطق اصلا عقد قلبه بمعناها مع الاشارة العبارة مشتملة على مسئلتين **الاولى** يجب على الاخرس الغير المتمكن من مجموع التكبيرة الاتيان بالمقدور والمستند فيها ما تقدم من عموم ما لا يدرك كله لا يترك كله وعدم سقوط الميسور بالمعسور وغيرهما **والثانية** انه عند العجز عن النطق اصلا بعقد قلبه بمعناها مع الاشارة اختلف كلماتهم في الاخرس فالظاهر من بعضهم الاقتصار بالاشارة بالاصبع والايماء وهو المحكي عن المبسوط ففيه يكبر بالاشارة باصبعه وبرهح قال في المعتبر الاخرس ينطق بالممكن فان تعذر النطق اصلا قال الشيخ في المبسوط يكبر بتكبيره واشارته باصبعه وايماؤه وقال قوم منهم يسقط فرضه عنه لان الاشارة وحركة اللسان يتبع اللفظ فاذا سقط اللفظ سقطت ثم بعد لنا ان اللفظ ومعناه مراد ان شرعا فسقوط احدهما بالعجز لا يستلزم سقوط الاخر واعتبر جماعة منهم مع الاشارة عقد القلب بمعناها ويمكن ان يكون الايماء في كلام المبسوط مرادا به عقد القلب واعتبر العلامة في القواعد وشيخنا الشهيد في البيان مع الامرين تحريك اللسان ايضا والمستند اما بالنسبة الى اعتبار الاشارة وتحريك اللسان فما رواه عن السكوني عن ابي عبد الله عن ابيه عليهما السلام عن ابيه عن علي صلوات الله عليه انه قال تلبية الاخرس وتشهده وقراءته القران في الصلوة تحريك لسانه واشارته باصبعه وجه الدلالة اما فيما اذا كان الظرف قيدا لكل من التلبية وما بعده فيكون المراد بالتلبية الدعاء المستحب المشتمل للتلبية فيقول انه اذا اعتبر الشارع البدل للمستحب بالنسبة الى الاخرس فاعتباره بالاضافة الى الواجب اولى وما عين البدل هناك في تحريك اللسان والاشارة بالاصبع فهنا ايضا كذلك لعدم الفرق واما اذا كان قيدا لقراءة القران فلان الاهتمام بالتكبيرة اشد من القراءة فاعتبار البدل فيها يدل على اعتباره هنا بطريق اولى وبالجملة ان المقتضي لتحريك اللسان والاشارة بدلا

عن القراءة العجز عن النطق وهو متحقق فيما نحن فيه واما بالنسبة الى عقد القلب بالمعنى فما يدل على عدم سقوط الميسور بالمعسور بناء على ان المراد من عقد القلب بالمعنى ارادة التكبير وقصدها وهي كانت واجبة على القادر على النطق مع تلفظها او المراد منه تصور معناها لا القصد فيكون واجبا وعليه يحمل ما تقدم من كلام المعتبر حيث قال لنا ان اللفظ ومعناه مرادان شرعا الخ ولا يجوز ان يكون المراد بالمعنى ما هو الظاهر منه لان ذلك غير مراد من المكلف ولا يستلزم منه الحكم بكون الاخرس مكلفا بفهم المعاني وهو غير مطلوب بالنسبة الى الصحيح فكيف بالنسبة اليه ومقتضى تعليق هذا الحكم في العبارة ونحوها بالعجز عن التكلم بالمرة انه لو يمكن من التكلم ولو ببعضها ولو بحرف منها انتفاء الحكم ح مع ان مقتضى ما ذكرنا من عدم انتقاض المعنى بالمقدور لكن ذلك الفرض فرض نادر جدا مستتر عن التكلم فيه **قوله قدس سره** والترتيب بينها واجب ولو عكس لم تنعقد الصلوة والوجه فيه يظهر من المباحث السالفة فلا يفتقر الى الاعادة **قوله قدس سره** والمصلي بالخيار في التكبيرات السبع ايها شاء جعلها تكبيرة الافتتاح سياتي في مسنونات الصلوة استحباب الترجيب بتكبيرات مضافة الى تكبيرة الافتتاح فالتكبيرات الافتتاحية سبع والمقصود في هذا المقام التنبيه على ثبوت الخيار للمكلف في جعل ايها شاء تكبيرة الاحرام اختلف الاصحاب قدس الله ارواحهم في انه هل الافضل ان يجعل اولى التكبيرات تكبيرة الاحرام او اخرها او لا هذا ولا ذاك بل هو مخير ان شاء جعلها الاولى واتى بالست بعدها وان شاء جعلها الاخيرة واتى بها قبلها وان شاء جعلها الوسطى واتى بما قبلها وبعدها من غير رجحان لبعض منها على الاخر ذهب بعضهم الى الاول واستدل عليه بالصحيح المروي في الكافي عن الحلبي عن ابي عبد الله عليه السلم قال اذا افتتحت الصلوة فارفع كفيك ثم ابسطهما بسطا ثم كبر ثلث تكبيرات ثم قل اللهم انت الملك الحق لا اله الا انت سبحانك اني ظلمت نفسي فاغفر لي ذنبي انه لا يغفر الذنوب الا انت ثم تكبر تكبيرتين ثم قل لبيك وسعديك والخير في يديك والشر ليس اليك والمهدي من هديت لا ملجا منك الا اليك سبحانك وحنانيك تباركت وتعاليت سبحانك رب البيت ثم تكبر تكبيرتين ثم تقول وجهت وجهي للذي فطر السموات والارض عالم الغيب والشهادة حنيفا مسلما وما انا من المشركين ان صلوتي ونسكي ومحياي ومماتي لله رب العالمين لا شريك له وبذلك امرت وانا من المسلمين ثم تعوذ من الشيطان الرجيم ثم اقرا فاتحة الكتاب وجه الدلالة ان المراد بالافتتاح بالصلوة الاحرام بها فكانه قال اذا كبرت للاحرام وفيه تامل لانه ينافي في ظاهر قوله عليه السلم فارفع كفيك ثم ابسطهما وقوله ثم كبر ثلث تكبيرات فلا بد من صرف لا ولهما الى التعقيب وكذا ثم عن كل من التراخي والتعقيب وكذا ثم الثانية عن التراخي وحمل كبر ثلث تكبيرات على تمم ليكون المعنى اذا كبرت للاحرام مع رفع الكفين وبسطهما ثم تمم ثلث تكبيرات بانضمام التكبيرتين الى الاولى فلا وحمل الفعل الاول على ارادة الافتتاح بالصلوة وصرف ثم الاولى عن ظاهرها يكون المعنى اذا اردت الافتتاح بها فارفع كفيك مع بسطها ثم كبر ثلث تكبيرات فلا دلالة للصحيح على الاولية المذكورة بل مدلولها التخيير كما استدل به عليه جماعة وبالصحيح المروي في الفقيه عن زرارة عن ابي جعفر عليه السلم قال خرج رسول الله صلى الله عليه واله الى الصلوة وقد كان الحسين عليه السلم ابطا عن الكلام حتى تخوفوا ان لا يتكلم وان يكون به خرس فخرج به عليه السلم

حاملا على عاتقه وصف الناس خلفه فاقامه على يمينه فافتتح رسول الله صلى الله عليه وآله الصلوة فكبّر الحسين عليه السلم
فلما سمع رسول الله صلى الله عليه وآله تكبيره عاد فكبّر وكبّر الحسين عليه السلم حتى كبّر رسول الله صلى الله عليه وآله سبع تكبيرات
وكبّر الحسين عليه السلم فجرت السنة بذلك والصحيح المروي في التهذيب عن عبد الله بن سنان عن حفص عن ابي
عبد الله عليه السلم قال ان رسول الله صلى الله عليه وآله كان في الصلوة والى جانبه الحسين بن علي عليهما السلم
فكبّر رسول الله صلى الله عليه وآله فلم يحر الحسين عليه السلم بالتكبير ثم كبّر رسول الله صلى الله عليه وآله فلم يحر
الحسين التكبير ولم يزل رسول الله صلى الله عليه وآله يكبّر ويعالج الحسين عليه السلم التكبير فلم يحر حتى اكمل سبع
تكبيرات فاحار الحسين التكبير في السابعة فقال ابو عبد الله عليه السلم فصارت سنة توضيح قيل ما احار جوابا ما
وكان المراد في هذا المقام انه عليه السلم وان كبّر في كل مرة الا انه لم يفصح بها الا في المرة الاخيرة فعلى هذا يكون الوجه
الظاهر لتكراره صلى الله عليه وآله التكبير ذلك وهو في الصحيح الاول وان لم يكن مذكورا لكن يظهر من قال
ان وجه التكرار ذلك ثم انه يمكن المناقشة في الاستدلال ايضا بانه صلى الله عليه وآله يمكن ان يكون عالما بانه
عليه السلم ما كان مفصحا التكبير الا في المرة السابعة فيحتمل ان ينوي بها تكبيرة الاحرام فاذا قام الاحتمال بطل الاستدلال
مضافا الى انه يظهر صريحا مما رواه في زيادات التهذيب في باب صلوة العيدين ان الحكاية المذكورة في صلوة
العيدين وان التكبيرات الصادرة منه صلى الله عليه وآله كانت جميعا بعد القراءة لانه روى عن عيسى بن عبد الله
عن ابيه عن جده عن علي عليه السلم قال ما كان يكبّر النبي صلى الله عليه وآله في العيدين الا تكبيرة واحدة حتى ابطأ عليه لسان
الحسين عليه السلم فلما كان ذات يوم عيد البسته امه وارسلته مع جده فكبّر رسول الله صلى الله عليه وآله
فكبّر الحسين حين كبّر خمسا فجعلها رسول الله صلى الله عليه وآله سنة وثبتت السنة الى اليوم ويمكن
حمل الصحيحين عليه اذ ليس فيهما تصريح بان الحكاية كانت في الصلوة اليومية ويمكن الجواب عن الاول
على فرض التسليم انما يكون محتملا في الثاني واما في الاول فلا لقوله عليه السلم فافتتح رسول الله صلى الله عليه
وآله الصلوة فهو صريح في ان التكبيرة الاولى في الثاني ايضا تكبيرة الافتتاح وعن الثاني اما عن حكاية حمل الصحيحين
فقد ظهر الجواب عنه واما عن اصل الحديث فلانه لضعف سنده لا يصلح للمعارضة فنقول لعل العلة في الترجيح
ظاهرا انه لما كانت التكبيرة الاولى من التكبيرات منه صلى الله عليه وآله تكبيرة الاحرام والست الباقية تبعا لها
ينبغي لنا العمل كذلك للتاسي ويتوجه عليه ان ذلك انما يسلم اذا كان المقتضي لاستنان التكبيرات ما ذكر
وهو وان كان مدلولا عليه بما ذكر لكن يعارضه الصحيح المروي في الفقيه عن هشام بن الحكم عن ابي الحسن موسى
عليه السلم ان النبي صلى الله عليه وآله لما اسري به الى السماء قطع سبع حجب فكبّر عند كل حجاب تكبيرة فاوصله الله
عز وجل بذلك الى منتهى الكرامة وما رواه في العلل في حديث طويل مشتمل على كثير من العلل قال العلة اما
التكبيرات في اول الصلوة سبعا لان اصل الصلوة ركعتان واستفتاحهما بسبع تكبيرات تكبيرة الافتتاح
وتكبيرة الركوع وتكبيرتي السجدتين وتكبيرة الركوع في الثانية وتكبيرتي السجدتين فاذا كبّر الانسان في اول
صلوته سبع تكبيرات ثم نسي شيئا من تكبيرات الافتتاح من بعد او سهى عنها لم يدخل عليه نقص في صلوته والجواب
عنه في الفقيه بعد ان حكم بصحة جميع العلل المذكورة بان كثرة العلل للشيء تزيده تأكيدا ولا ينافي هذا في الشيء

وفيهما

ويمكن الحمل بعد تسليم ان اللازم عند تعارض الادلة الرجوع الى الوجوه المرجحة وهي مع الصحيحين من جهة
عديدة من حيث قوة السند والدلالة وكون مضمونهما مذكورا في المعتمد من الاصول بخلاف ما يعارضهما فانه
مذكور في الفقيه فقط على انه يمكن الجواب ايضا بمنع التنافي بين النصوص المذكورة لان غاية ما استفيد مما رواه
هشام انه صلى الله عليه وآله كبّر سبع تكبيرات عند خرق سبعة حجب واما صيرورة التكبيرات السبع سنة
في الصلوة لذلك فلا كما لا يخفى وغاية ما هناك التنافي في العلة ويحصل الموافقة بنحو لا يوجبه وهو ظاهر واما
الثاني فهو وان كان ينافي التكبيرات السبع المعهودة لكن منافاته للمدعى غير ظاهرة بل الظاهر منه ان يكون
اذ الترتيب المذكور فيه يقتضيه وذهب جماعة من الاصحاب رحمهم الله تعالى مضاجعهم الى الثاني وهو المحكي عن
الاصباح والمبسوط والاقتصاد والمصباح ومختصره وظاهر الغنية والمراسم التعيين في الاولى واما النوب
في التوجه وهو ان يكبّر بعد الاقامة ثلث تكبيرات الى ان قال ثم يكبّر تكبيرة واحدة ينوي بها الدخول في الصلوة
وان يقول بعد ذلك وهي تكبيرة الاحرام وجهت وجهي للذي الى اخره وحكم جماعة منهم بعدم الاستدلال لكن يمكن
الاستدلال عليه بالصحيح المروي في التهذيب عن الصباح المزني قال قال امير المؤمنين عليه السلم خمس وتسعون
تكبيرة في اليوم والليلة للصلوات منها تكبير القنوت والذي يظهر من ملاحظة الرجال ان الصباح من اصحاب
سيدينا الباقر والصادق عليهما السلم فيحتمل الحديث الاضمار بان يكون رواه عن احدهما عليهما السلم والارسال
وعلى اي حال لا شبهة في حجيته لكون الراوي عنه عبد الله بن المغيرة وهو من اهل الاجماع والطريق اليه
صحيح والصحيح المروي في الكافي عن معاوية بن عمار عن ابي عبد الله عليه السلم قال التكبير في صلوة الفرض الخمس
الصلوات خمس وتسعون تكبيرة منها تكبيرة القنوت خمسة قال ورواه ايضا عن ابيه عن عبد الله بن المغيرة
وفسرهن في الظهر احدى وعشرين وفي العصر احدى وعشرين تكبيرة وفي المغرب ست عشرة تكبيرة وفي العشاء
الاخرة احدى وعشرين تكبيرة وفي الفجر احدى عشرة تكبيرة وخمس تكبيرات القنوت في خمس صلوات وجه
الاستدلال ان الظاهر ان المراد من الخمس والتسعين تكبيرة التكبيرات المستحبة مع التكبيرة للاحرام لا سيما
بملاحظة التفسير فنقول المراد باحدى وعشرين في الصلوات الرباعية اربع للهويات الركوعية واربع للهويات
السجودية ومثلها للرفع من السجدات الاولى وكذا الحال للهوي الى السجدة الثانية وكذا للرفع منها فتلك
عشرون تكبيرة وواحدة تكبيرة الاحرام فلو كانت التكبيرات الست بعد تكبيرة الاحرام يزيد عدد التكبيرات حينئذ
لتحقق الدخول في الصلوة بتكبيرة الاحرام ولما كان المستفاد من الحديث حصرها في خمس وتسعين وفي كل من الرباعيات
حصرها في احدى وعشرين وهكذا في غيرها نعلم ان التكبيرات الست ينبغي ان يكون قبل تكبيرة الاحرام لا بعدها
بقي ان التفسير المذكور من الراوي وهو غير مسند الى المعصوم لا نعول عليه مضافا الى ان الحديث مروي
عن الصادق عليه السلم والراوي المفسر من اصحاب الكاظم والرضا عليهما السلم لان الظاهر ان مثل عبد الله بن المغيرة
الذي من اصحاب الاجماع ليس تفسيره محض الراي بل مسندا اليهم عليهم السلم وان لم يكن مسندا في الظاهر وعدم كونه
من اصحاب الصادق غير مضر بالمراد لجواز كون التفسير من الكاظم عليه السلم وعلى تقدير التسليم ليس الاستدلال متوقفا
على التفسير المذكور لكفاية الحكم بكون التكبيرات خمسا وتسعين في ذلك لظهور ان المراد العدد المذكور ما عدا التكبير

الث كما لا يخفى ويرجح هذا القول ما ابعد من عروض البطلان وتركه الا بطال مع العذر المقتضى له لا مسيما فيما لا رجحية معنا قال الى ان العلم العادي حاصل في غالب الاحوال بسبب تخلل المطاولة الزمان الذي هو ظرف للتكبيرات واختار المصنف والعلامة اعلى الله مقامهما وجماعة التخيير للاصل وتعارض مستند القولين بعضها مع بعض والصحيح المذكور ولا دهذا هو الا وجه لو لا ان كان للقول الاول رجحان الاحتمال لان يكون المقصود مما ذكر مستند القول الثاني بيان ان التكبيرات المؤكدة لا مطلق التكبيرات الثابتة اما لما دحصر التكبيرات التي لا يكون الا في الصلوة والاستفتاحية ليستكمل الحوار تقديمها على تكبيرة الاحرام ولو على القول بان الافضل ان يجعل تكبيرة الاحرام اوليها كما لا يخفى فتامل قوله قدس سره ولو كبر ونوى الافتتاح ثم كبر ونوى الافتتاح بطلت صلوته فان كبر ثالثة ونوى الافتتاح انعقدت الصلوة اخيرا المقصود من هذا الكلام ان التكرار في تكبيرة الاحرام يوجب بطلان الصلوة وكلما تحقق البطلان انعقدت الصلوة بالتكبيرة التي بعده فيما اذا قصد الافتتاح به فيلزم البطلان مع الزوج والصحة مع الفرد ولا يخفى ان البطلان بالزوج انما هو اذا لم ينو الخروج عن الصلوة قبله او لم نقل بفسادها وامامع القول بعد تحققها فتنعقد الصلوة بالزوج لا نرج بمنزلة التكبيرة الاولى كما لا يخفى تحقيق المقام يستدعي الكلام في ثلث مطالب الاول في تصوير الزيادة في تكبيرة الاحرام مع انه اذا تحقق الدخول في الصلوة بالتكبيرة الاولى لا معنى لقصد الدخول ثانيا والثاني في مستند البطلان والثالث ان كان الفرد كيف يكون موجبا لانعقاد الصلوة مع ان نحقق الزيادة مشترك بين الزوج وغيره فاذا اوجبنا البطلان ينبغي مطلقا والا فلا كلا والتفرقة مع تحقق الزيادة في الصورتين غير ظاهرة فنقول اما الاول فلان تحقق الزيادة بين التكبيرة وغيرها من اجزاء الصلوة غير ظاهر فكما يتصور الزيادة في الركوع والسجود وغيرهما مع ان الركوع الثابت باصل الشرع ليس الا واحدة فكذلك فيما نحن فيه وبالجملة الزيادة في التكبيرة في حال النسيان ظاهرة كما اذا نوى وكبر للافتتاح ثم سها عنها وتذكر بها بعد ان اتى بها ثانيا وهكذا الحال في غيرها من الاجزاء واما في حال التعمد فالامر في الزيادة بالنسبة الى الجاهل ايضا ظاهر كمن اتى بالنية والتكبيرة ثم بها معتقدا ان اللازم في الصلوة كذلك واما بالنسبة الى العالم بان تكبيرة الاحرام هي ما يتحقق بها الدخول في الصلوة فلا يتصور تكرار التكبيرة مع قصد الدخول الا مع الاعراض عن الاول وقصد الخروج او من غير شاعر بان الدخول قد تحقق بالاولى وان التكبيرة ما به يتحقق الدخول كما لا يخفى وهل المعتبر في تكرار تكبيرة الاحرام تكرار النية ايضا اي تخلل النية بين التكبيرة الاولى والثانية او لا وجهان مبنيا على ان تكبيرة الاحرام التي هي ركن هل هي ما يتصل اولها باخر النية وقصد به الافتتاح او هي ما نوى به الافتتاح ويكون بعد النية لكن فيما اذا لم يتحقق فصل بينهما عرفا ظاهر كلمات جماعة من الاصحاب الاول ويمكن ان يدعى ان الظاهر من كلام المصنف والعلامة وغيرهما اعلى الله مراتبهم في هذا المقام الثاني ولا يخفى ان هذا مبني على القول بان النية هي الصورة المخطرة بالبال المطابقة للمنوي بعنوان الاجمال واما على التحقيق من كونها عبارة عن الداعي الى الفعل والارادة ايضا فلا افتقار الى ذلك بل لا معنى له كما لا يخفى على اولى النهى واما الثاني فنقول ان المستند بالنسبة الى التعمد ظاهر بناء على انه ادخل في حقيقة الصلوة ما لم يكن من اجزائها فيكون خارجة عن الكيفية الموظفة بل يكون اتيانها على هذا المنوال منهيا عنه لكونه تشريعا في الدين والنهي في العبادة يستدعي

الفساد واما بالنسبة الى الناسي والساهي فلان النهي وان انتفى في حقه لكن الحكم بالبطلان يمكن ان يكون لخروج العبادة عن الكيفية الموظفة بناء على ان الصلوة المامور بها ما كانت بتكبيرة واحدة للاحرام لفعله صلى الله عليه واله صلوا كما رايتموني اصلي وغيره والمعروف انه ما اتى بتكبيرتين له وغاية ما هنالك ان ذلك على سبيل السهو وهو انما يوجب انتفاء الاثم والعقاب لا ان اوجب الامتثال بالكيفية الغير الموظفة في العبادة الموظفة وبالجملة ان الاشتغال اليقيني ثابت والبراءة اليقينية انما تحصل اذا اتيتها بالكيفية المعهودة الصادرة من الشارع وذلك انما يكون مع وحدة التكبيرة للافتتاح لا مع تعددها وهكذا الامر في غيرها من اركان الصلوة ومن هنا ظهر الوجه في حكمهم بان الزيادة في الاركان يوجب البطلان كما النقص فيها مطلقا وان كان ساهيا وهذا المقدار يكفي في المقام على ان الخلاف في المسئلة غير معلوم بل الحكم في كلامهم مقطوع فلا التفات الى تامل جماعة من متاخري الاصحاب رحمهم الله تعالى في مناهجهم واحتمالهم التفرقة بين الزيادة والنقيصة ولا يعارض ذلك بالاجزاء الغير الركنية بناء على ان مقتضى ما ذكر الحكم فيها والعبادة بزيادتها ولو كانت سهوا مع انه غير مسلم لان ذلك انما هو من الادلة الخارجة ولولاها لحكمنا بذلك عملا بمقتضى الاصل المتقدم واما الثالث فلانه قد ظهر مما ذكرنا فساد الصلوة بالتكبيرة الثانية فالتكبيرة الثالثة ان وجد معها الصحيحة فتكون التكبيرة الثالثة بمنزلة التكبيرة الاولى من غير جهة وهذا فيما اذا كان البطلان للتكلف معلوما واما اذا كان فيه لكون التكبيرة الثالثة عنده ح بمنزلة التكبيرة الاولى فلا يتحقق الزيادة في التكبيرة في نظره واما اذا لم يعلم ذلك فالجاهل الحكم ففيه اشكال لتحقق الزيادة في الركن في نظره والبطلان في نفس الامر بالثانية لا يرفع التعدد في نظره وعلى تقدير التسليم ينبغي التفصيل بين الزيادة والجهل بناء على ان الناسي لعله يجهل التكبيرة ثم كان ينسيها كبر ثانيا ثم لما نسي كبر ثالثة وقد تحقق الفساد بالتكبيرة الثانية فتنعقد الصلوة بالتكبيرة الثالثة واما اذا كانت الزيادة للجهل بان كبر ثلث تكبيرات معتقدا ان كل واحدة منها تكبيرة الاحرام وان ماهية الصلوة ملتفة منها فالحكم بصحتها بالثالثة مشكل بل ينبغي الحكم بالفساد للنهي المقتضى له لا نقم فكلما تم ما ذكر بالزوج تبطل الصلوة وبالفرد تصح محمول على غير الصورة المذكورة قوله قدس سره ويجب ان يكبر قائما فلو كبر قاعدا مع القدرة او وهو اخذ في القيام لم تنعقد صلوته اعلم ان ايجاب انتفاء القيام في مجموع التكبيرة اوفقا او اثلها للبطلان الظاهر انه لا خلاف فيه بين الاصحاب وانما الخلاف بينهم في انه هل الامر كذلك فيما لو انتفى في اواخرها بان اخذ بها قائما وينهيها منحنيا كما يتفق للماموم المسبوق فحكم بالبطلان ايضا ام لا والمشهور بين الاصحاب عطر الله تعالى مراقدهم الاول وذهب شيخ الطائفة في الخلاف والمصنف في المعتبر قدس الله روحهما الى الثاني قال الاول انا كبر تكبيرة واحدة للاستفتاح والركوع عند الحيرة وفرض سقط الركوع اجزاه واحتج عليه باجماع الفرقة ثم قال ينبغي اذا كبر للافتتاح والركوع ان يكبر قائما فان اتى ببعض التكبير منحنيا لم تبطل صلوته والمعنى في كلامه وان كان مطلقا لكن القرينة فيه على ما قلنا ظاهرة قال الثاني ويشترط فيها القيام فلو كبر قاعدا مع القدرة لم يجز لان التكبير جزء من الصلوة والقيام مع القدرة شرط في الصحة فلو انحنى قبل اكمال التكبيرة قال في الخلاف يصح وهو حسن ولعل في عبارة المتن نوع ايماء اليه فتامل والمختار المشهور للصحيح الذي في الفقيه

عن زرارة عن ابي جعفر عليه السلم ثم استقبل القبلة بوجهك ولا تقلب وجهك عن القبلة فتفسد صلوتك فان
الله عز وجل يقول لنبيه في الفريضة فول وجهك شطر المسجد الحرام وحيث ما كنتم فولوا وجوهكم شطره وقم منتصبا فان
رسول الله صلى الله عليه واله قال من لم يقم صلبه فلا صلوة له والجواب ان قوله عليه السلم وقم منتصبا عطف على قوله
استقبل القبلة بالفاء الدالة على التعقيب من غير مهلة ولو كان التكبير قاعدا لما وجب القيام بعد الاستقبال
من غير فصل مع الشرطية ظاهرة واللازم باطل للصحيح المذكور فتامل انه انما بطل الصلوة بترك
القيام بعد كذلك وهو باطل لقوله عليه السلم من لم يقم صلبه فلا صلوة له بناء على انه تعليل للقيام المذكور فيكون
المعنى بمعونة المقام من لم يقم صلبه بعد الاستقبال من غير فصل فلا صلوة له ومعلوم ان ذلك انما هو بناء على ارادة
الاخذ بالصلوة لا مطلقا كما لا يخفى فيتم المدعى لكنه لا يثبت منه بطلان ما اختاره الشيخ لان مع القيام في
اول التكبير لا اتمام منحنيا لا يصدق عدم قيام الصلب فتامل والصحيح المروية في الكافي عن سليمان بن خالد
قال قال ابو عبد الله عليه السلم في الرجل اذا ادرك الامام وهو راكع فكبر وهو مقيم صلبه ثم ركع قبل ان يرفع
الامام راسه فقد ادرك الركعة ولا تدل على خلاف مختار الشيخ في الخلاف وقريب منه الصحيح المروي فيه عن الحلبي
عنه عليه السلم قال اذا ادركت الامام قد ركع فكبرت وركعت قبل ان يرفع راسه فقد ادركت الركعة لان
الصلوة مع انتفاء القيام في التكبير كلا او بعضا موقوفة على غير الكيفية المعهودة عنهم عليهم السلم فان كان
كذلك فحكم بالفساد الا ما ثبت جوازه اما الاول فللقطع بان الصلوات الصادرة عن النبي والائمة عليهم السلم
مع تحقق النيابة التكبير والصلوات اليابية ايضا كذلك كما يظهر من صحيحة حماد المتقدمة حيث قال فقام ابو
عبد الله عليه السلم مستقبل القبلة منتصبا فارسل وقال بخشوع الله اكبر واما الثاني فظهور الحال فيه يغني عن
الاظهار ولان تكبيرة الاحرام جزء من الصلوة فيجب فيه القيام اما الاول فظاهر واما الثاني فيحتاج الى الاستدلال
اذ يقدح في كلية الكبرى الركوع والتشهد والسجدة الا ان يستدل على الاطلاق بما يروى عن النبي
انه صلى الله عليه واله قال لعمران بن حصين صل قائما فان لم تستطع فقاعدا بناء على ان المفهوم منه ايجاب
ماهية الصلوة قائما خرج ما خرج وبقي غيره مندرجا تحت العموم وما نحن فيه من ذلك واحتج شيخ الطائفة
على ما اختاره في الخلاف بان الاصل ان الاجماع منعقد على صحة التكبيرة عند قصدها للافتتاح والركوع
من غير تفصيل بين كون مجموعها قائما او بعضها منحنيا واجماعهم حجة والجواب منع الاجماع في الاصل وعلى
فرض التسليم شموله لما نحن فيه ممنوع وهو ظاهر وبالجملة بطلان الفريضة عند انتفاء القيام في تكبيرة
الاحرام ولو كان في بعضها مما لا ينبغي التامل فيه وهل يكون احتسابها نافلة بناء على عدم اعتبار القيام
فيها الظاهر لا لما عرفت من عدم حصول الامتثال بلا مرية بالنافلة لا اذ نويها حال الاحتساب
او عدلا اليها فيما دل الدليل على جوازه وما نحن فيه ليس منهما مضافا الى انا لا نعلم فيما نحن فيه نص سند
لتوجه النهي اليه فكيف يحتسب نافلة قوله قدس سره والمسنون فيها اربع ان ياتي بلفظ الجلالة من غير مد
بين حروفها وبلفظ اكبر على وزن افعل اعلم ان المد بين الحروف بل اشباع الفتحة بل اشباع
مطلق الحركات انما يستلزم زيادة الحرف كما وعلى الاول اما ان يكون الزائد مما وضع لمعنى او لا وعلى الثاني اما

يكون

يكون موجبا لاندراج اللفظ تحت بعض الالفاظ الموضوعة لمعنى ام لا وعلى تقدير ان يكون الزائد مما وضع له معنى
اما ان يكون المصطلح منافيا للمعنى الذي يقتضيه تلك الزيادة وكذا فيما اذا كانت من جنس الاعراب بحيث الكلمة
او لا فهنا مقامات الاول ان يكون المد بحيث لا يوجب الزيادة وان اوجب الخروج عما لا بد منه الا ان
مد همزة الجلالة او الفها الذي بين اللام والهاء قليلا والذي يظهر منهم ان عدم البطلان في هذه
الصورة مقطوع به عندهم ولعل الوجه في ذلك ان بشرية التكلم بما يتعاطى لغة العرب واشباع الحركات
في الجملة بينهم امر لا يكاد يخفى على المراد بمجاوراتهم العارف بمخاطباتهم وعدم البطلان في هذا المقام
وان كان مسلما لكن لا شبهة في اولوية الاجتناب عنه والثاني ان يكون ذلك موجبا للزيادة وكان الزائد مما
له معنى وكان المعنى منافيا للمصطلح كما اذا مد همزة الجلالة بحيث يصير على صورة الاستفهام مع قصده
والحكم بالفساد في هذه الصورة مما لا ينبغي التامل فيه بل الظاهر انه مما لا خلاف فيه والوجه فيه ظاهر لان الواجب
تكبيرة الاحرام وهي عبارة عن الصيغة على الهيئة المعلومة فالمأتي به غير الواجب والواجب لا يؤتى به
فلا معنى لحصول الامتثال مضافا الى ما ياتي في القسم الاتي ومثله الحال فيما اذا كانت الزيادة من جهة
لاندراج اللفظ تحت بعض الالفاظ الموضوعة مع القصد كما اذا اشبع فتحة الباء في اسم التفضيل بحيث
يصير اكبار وهو جمع كبر وهو الطبل بل الفساد فيه اظهر كما لا يخفى على المتامل والثالث كالثاني الا في قصد
المعنى وهذا القسم مما اختلف فيه والظاهر من المصنف في هذا الكتاب الصحة وبه صرح في المعتبر قال
النطق بتكبيرة الاحرام ان ياتي بها على وزن افعل من غير مد قال في المبسوط لا يجوز ان يمد لفظ اكبر فيقول
اكبار لان اكبار جمع كبر وهو الطبل قال والوجه جواز ان قصدوا ان لم يقصد لم يحرم وكان مكره
ظاهر العلامة في القواعد وصريحه في التحرير والمنتهى قال فيهما ان حكى الكلام المتقدم عن المبسوط
وهو جيد مع القصد اما مع عدمه فانه بمنزلة مد الالف ولا اشباع الحركات الى حيث ينتهي الى
الحروف في لغة العرب فلم يخرج بذلك عن الوضع وكذا لا ينبغي له ان يمد الهمزة الاولى من لفظة الله لانه يبقى
مستفهما فان قصده بطل انتهى كلامه اعلى الله مقامه وهو مقتضى كلام شيخنا الشهيد قدس الله روحه
في البيان قال بطل بمد همزة الله او وصلها او وصل همزة اكبر او مدها او قصد الاستفهام بالجلالة
وجمع كبر بالثاني والحق وفاقا للصريح الذكرى والدروس وجامع المقاصد والمدارك والذخيرة وظاهر
ما حكي عن المبسوط والتذكرة ونهاية الاحكام البطلان وهو الظاهر من ابن ادريس قال في السرائر ولا يمد
اكبر فيقول اكبار لان قال بل ياتي بها على وزن افعل لما تقدم من ان اللازم لزوم التكبيرة وهي عبارة
عن الصيغة على الكيفية المعهودة ومع زيادة حرف في كل لفظ الجلالة او صيغة افعل احديهما لا شبهة
في خروجها عن تلك الهيئة فلا تكون محصلة للامتثال عن الامر المتوجه بتلك الصيغة ولا مدخلية لقصد المكلف
المعنى الذي يقتضيه تلك الزيادة وعدمه في ذلك اصلا فان كانت تلك الزيادة موجبة لخروجها عن الكيفية المعهودة
اوجبت مطلقا والا فلا كذلك وهو ظاهر فالتفرقة بين الحالين غير جيدة ومما يؤيد ذلك هو انه لو تلفظ
بصيغة التكبيرة يحصل الامتثال ولو نوى بها غير معناها لو تلفظ بغيرها ولو نوى به معناها

وايضا نعيد فعلى العبادة المشتملة على التكبيرة المتضمنة لتلك الزيادة المخرجة اياها عن الكيفية المعهودة انها موقعة على غير الكيفية الموظفة المتلقاة من الشارع وكل ما كان كذلك مقتضى الاصل بطلانه الا اذا قام الدليل على صحته وما نحن فيه ليس منه كما لا يخفى بحجة المصححين على ما يظهر من كلام المعتبر والمنتهى ان الاول انا لا نسلم خروج تلك الصيغة بتلك الزيادة عن وضعها في اللغة لانه قد ورد الاشباع في الحركات الى حيث ينتهي الى الحروف في لغة العرب فلم يخرج بذلك عن الوضع والثاني ان مد همزة الجلالة مثلا بمنزلة مد الالف المتخللة بين لامها وهائها فكما انه لا يوجب الخروج عن مقتضى الوضع ولا يقتضي البطلان فكذا ما هو بمنزلته والجواب عن الاول ان المراد باشباع الحركات بحيث ينتهي الى الحروف اما في سعة الكلام او في حال الضرورة كقراءات السجع والقافية والاول ممنوع الا بالنسبة الى بعض الاعراب الذي لا وثوق بقوله ولا تعويل على لغته والثاني مسلم لكنه لا يمكن ان يجعل مناطا للحكم الشرعي لا سيما في العبادات وكفاك في هذا المقام ما هو المتلقى بالقبول عند الاعلام من ان الضرورات تبيح المحظورات وعن الثاني بمنع ثبوت الحكم في المقيس عليه ويجيء الكلام فيه وعلى تقدير التسليم بقيام الفارق لوضوح الفرق بين الزائد الذي له معنى او يوجب اندراج المزيد فيه تحت بعض الالفاظ الموضوعة وما لم يكن كذلك فتامل والرابع ان يكون الزائد حرفا لكن ليس له معنى ولا يوجب اندراج اللفظ تحت الموضوع كمد الالف المتخللة بين لام الجلالة وهائها واشباع ضمة الهاء بحيث يلزم زيادة الالف في الاول والواو في الثاني الظاهر البطلان ايضا ويظهر وجهه مما ذكر مضافا الى ان الاشتغال اليقيني يستدعي البراءة اليقينية وهي لا تحصل الا مع انتفاء ما ذكر ولو على القول بان الالفاظ الشرعية اسام للاعم بناء على الشك في تحقق التكبير الشرعي الذي هو ركن مع ما ذكر والقائلون بالصحة في الفرض المتقدم يلزمهم القول بها فيما نحن فيه اما بطريق اولى او لعدم الفرق بينهما اصلا واختارها المحقق الثاني قدس الله روحه في هذا المقام مع مصيره الى الفساد في السابق قال لو زاد حرفا لا يختل المعنى به كالالف بين اللام والهاء من اسمه تعالى اذا مده لم يضر لعدم تغير المعنى به نعم يكره وهو الظاهر من شيخنا الشهيد في الذكرى وهو محجوج بما تقدم ومما ذكر ظهر الحال في نقص بعض الحروف ولو كان الالف المتخلل بين اللام والهاء او فك المدغم او ادغام غير المدغم وكذلك الحال في تبديل بعض الحروف قوله قدس سره وان يسمع الامام من خلفه تلفظه بها وان يرفع المصلي يديه بها الى اذنيه: هذان الامران من الامور الاربعة المسنونة الاول اسماع الامام ماموميه تكبيرة الاحرام وفي المنتهى لا نعرف فيه خلافا ويظهر من تخصيص استحباب الاسماع بها عدم ثبوته في غيرها من التكبيرات الست الافتتاحية وهو كذلك بل المستحب فيها عدم الاسماع والمستند فيه الصحيح المروي في باب كيفية الصلوة وصفتها من زيادات التهذيب عن الحلبي عن ابي عبد الله عليه السلم اذا كنت اماما فانه يجزيك ان تكبر واحدة تجهر فيها وتسر ستا وجه الدلالة ان الظاهر هنا محذوف والتقدير يجزيك ان يكبر سبع تكبيرات ويكون واحدة من باب ما اشتغل عنه العامل معمولا لمحذوف يفسره الفعل المذكور والتقدير تجهر واحدة وتسر في الست ويمكن ان يكون واحدة مبتدأ وتجهر فيها خبره لكن يلزم

ح من عطف تسر ستا عليه عطف الفعلية على الاسمية ويحتمل ان يكون واحدة معمولا لتكبر وتجهر فيها صفة لها وتسر ستا على تقدير المعطوف يكون معطوفا على واحدة والتقدير فانه يجزيك ان تكبر ستا تسرها والنهي الظاهر وضع ستا مقام الضمير لعدم سبق كونه لكن لا يخفى ما فيه من التكلف وعلى اي حال لعل وجه الاجزاء مع كون التكبيرات سبعا باعتبار كونها ولاء اي من غير دعاء بينها وكيف كان دلالته على اعتبار الجهر في الواحدة والاخفات في الست ظاهرة لكن كون المجهورة تكبيرة الاحرام غير ظاهر الا ان يقال ان الست المستحبة حكمها واحد فاذا علم استحباب الاخفات في بعضها للقطع بكونه مرادا من الست ظهر استحبابه في الجميع فيكون المراد بالست ما عدا تكبيرة الاحرام فيكون المراد بالواحدة المجهورة تكبيرة الاحرام وايضا الظاهر ان وجه الامر بالاجهار بالواحدة والاسرار بالست للامام ليتميز للماموم دخول الصلوة وعدمه ومعلوم ان الدخول فيها انما يحصل بتكبيرة الاحرام فتكون هي المرادة بالتكبيرة المجهورة وهو المطلوب ويؤيده ايضا ما رواه الشيخ في الباب المعنون بما ذكر لكن في اصله لا في زياداته عن ابي بصير عن ابي عبد الله عليه السلم قال اذا افتتحت الصلوة فكبر ان شئت واحدة وان شئت ثلثا وان شئت خمسا وان شئت سبعا فكل ذلك مجز عنك غير انك اذا كنت اماما لم تجهر الا بتكبيرة ووجه الدلالة يعلم مما ذكر وبدل عليه الصحيحة الاتية ايضا ثم ان المذكور في المتن اسماع الامام التكبيرة لمن خلفه والمذكور في النص الجهر بها فكل منهما قد يتخلف عن الاخر فبينهما عموم من وجه فربما يتفق انحصار الماموم في عدد قليل كثلثة مثلا وكان يفتقر اسماعهم التكبيرة الى الجهر بها فيتحقق الاسماع من غير جهر وقد يتحقق الجهر من غير اسماع لكل من خلفه كما اذا جهر بها باقل ما يتحقق به الجهر مثلا ولم يتحقق السماع لكل واحد من الماموين فمقتضى اطلاق المتن تحقق الاستحباب في الاول وانتفاؤه في الثاني ومقتضى النص عكسه ويمكن المصير الى ظاهر النص فيحكم بتحققه كلما تحقق الجهر مطلقا ولو لم يتحقق السماع بالنسبة الى الجميع بل ولا الى البعض لعدم استحالة تحقق الغاية كلما انتفى ولو مع تحقق الاسماع لمن خلفه والمصير الى ظاهر المتن بناء على ان الجهر وان كان ماخوذا في النص لكن الظاهر ان الداعي اليه اسماع الماموم بين تكبيرة الاحرام وغيرها وبما به يحصل ينبغي الحكم بتاديه السنة والظاهر الاول اذ انحصار الداعي فيما ذكر ممنوع فيمكن ان يكون له وجه اخر ايضا ثم على تقديره هل يتوقف تاديها على الاجهار بها بحيث يتحقق السماع لكل من خلفه مطلقا ولو استطال الصفوف لكن اذا لم يبلغ العلو المفرط او لا مطلقا ولو مع عدم التعدي عن ادنى مراتب الجهر او يفصل بين ما اذا استطال الصفوف فلا يعتبر اسماع المجموع وغيره فيعتبر احتمالات يظهر الجميع مما ذكر لكن الظاهر الثاني لاطلاق المستند بعد ان لوحظ فيه ما اسلفنا من منع انحصار الحكمة فيما ذكر مع امكان المصير اليه لما اشرنا اليه ومن هنا ظهر ثبوت الاستحباب فيما اذا فرض امتناع السماع للماموم للصمم وغيره ولو مع علم الامام بذلك لتطرق المنع في دعوى حصر الحكمة فيما ذكر هذا كله بالنسبة الى الامام واما الماموم فقد قيل انه يستحب له الاسرار للصحيح المروي في باب احكام الجماعة واقل الجماعة من التهذيب وباب كيفية الصلوة منه ايضا عن ابي بصير عن ابي عبد الله عليه السلم قال ينبغي للامام ان يسمع من خلفه كلما يقول ولا ينبغي لمن خلفه ان يسمعه شيئا مما يقول وعموم صدره وان كان منافيا للتكبيرات

الست الافتتاحية ايضا لكنه مخصص بغيرها للحديثين المتقدمين ثم لا يخفى ان الماخوذ في النفي عدم اسماع الماموم
للامام شيئا من التكبيرة وغيرها الا اسراره فيها وقد عرفت التفرقة بين الامرين ومقتضى الحكم بكراهة الجهر
للماموم انتفاؤها عند انتفائه ولو مع تحقق الاسماع للامام ومقتضى النص ثبوتها عند اسماع الماموم للامام شيئا
ولو مع عدم الجهر وايضا مقتضى اطلاق القول بكراهة الجهر للماموم ثبوتها مطلقا ولو لم يسمعه الامام كما اذا
كان بعيدا عنه وغاية ما يظهر من النص كراهة الاسماع فينبغي الحكم بانتفائها في الصورة المفروضة ونحوها
مما كان المانع عن السماع داخليا كالصمم او خارجيا كازدحام الخلائق في الحج ان يقيد بورود الكراهة بدار
الاسماع فكلما تحقق ينبغي الحكم بالكراهة ولو في ضمن الاخفات والا فلا ولو مع الاجهار فالاقتصار فيما خالف
الاصل على مورد النص بل يمكن الحكم بانتفائها مع الاخفات مطلقا ولو استلزم السماع بناء على ان الغالب اسماع
الامام انما يحصل في ضمن الجهر وان المتبادر من قوله عليه السلام لا ينبغي لمن خلفه ان يسمعه شيئا الخ الاجهار
المستلزم للسماع ويعضده عليه يبقى اصالة البراءة في الاخفات مطلقا سالمة عما يصلح للمعارضة فعلى هذا يكون
الجهر من دون تحقق السماع للامام من غير كراهة الا اذا قام الاجماع على خلافه فتامل والمتحصل مما ذكر استحباب
الجهر بالتكبيرة للامام والاخفات بها للماموم واما المنفرد فهل يشارك الامام او الماموم او لا هذا ولا ذاك بل
مخير بين الامرين والظاهر الثالث لان الحكم باستحباب كل من الجهر والاخفات يفتقر الى دليل ولما كانت النصوص
المذكورة مختصة بالامام والماموم يرجع في حق غيرهما الى ما يقتضيه الاصل وهو التخيير بين الامرين ويمكن
الاستدلال عليه بما تقدم من رواية ابي بصير اذا افتتحت الصلوة فكبر ان شئت واحدة وان شئت ثلثا وان
شئت خمسا وان شئت سبعا فكل ذلك مجز عنك غير انك اذا كنت اماما لم تجهر الا بتكبيرة وجه الدلالة تقريره
عليه السلام بالتكبيرات من غير تعرض للجهر والاخفات بالنسبة الى غير الامام مع تعرضه عليه السلام بالنسبة اليه دليل على
تسويتهما لغيره والحاصل ان قوله عليه السلام غير انك اذا كنت اماما لم تجهر الا بتكبيرة استثناء من المقدر والتقدير
فكل ذلك مجز عنك على اي حال كنت وعلى اي وصف تتبع بها مجهرا في الكل او مخفتا كذلك او [illegible] في بعض
دون بعض الا اذا كان الاماما فتجهر واحدة وتخفت الباقية [illegible] اطلاقه وان كان شاملا للماموم ايضا
لكنه مقيد بغيره لما تقدم فتامل ويدل عليه ايضا اطلاق الامر بها في صحيحة الحلبي المتقدمة اذا افتتحت
الصلوة فارفع كفيك ثم ابسطهما بسطا ثم كبر ثلث تكبيرات الخ وصحيحة زرارة المروية في العلل في باب
العلة التي من اجلها صار التكبير في الافتتاح سبع تكبيرات قال قلت لابي جعفر عليه السلام فكيف نصنع قال تكبر
سبعا الحديث وغيرهما خلافا للمحكي عن الجعفي من اطلاقه استحباب الجهر بالتكبيرة ولعل مستنده بالنسبة الى غير
الامام رواية ابي بصير المتقدمة بناء على ان المفهوم من قوله عليه السلام غير انك اذا كنت اماما لم تجهر الا بتكبيرة ثبوت
الجهر لغير الامام في جميع التكبيرات ومنها تكبيرة الاحرام وهو ممنوع لانه كما يمكن ان يكون الاستثناء لذلك يمكن
ان يكون باعتبار ثبوت التخيير بين الجهر والاخفات كما اشرنا اليه والمقصود من الاستثناء [illegible] والثالث
من الامور المسنونة رفع اليدين بالتكبيرة وتحقيق الحال يستدعي التكلم في مقامين الاول ان استحبابه هو المشهور
بين الاصحاب وفي المنتهى يستحب رفع اليدين بالتكبير بلا خلاف بين اهل العلم وفي المعتبر هو سنة بغير خلاف

بين العلماء

بين العلماء خلافا للسيد المرتضى قدس الله تعالى روحه فحكم بوجوبه في جميع تكبيرات الصلوة بل الاجماع ادعى عليه قال
في الانتصار ومما انفردت به الامامية القول بوجوب رفع اليدين في كل تكبيرات الصلوة لان ابا حنيفة واصحابه والثوري
لا يرون رفع اليدين بالتكبير الا في الافتتاح للصلوة الى ان قال والحجة فيما ذهبنا اليه طريقة الاجماع وبراءة الذمة
والمشهور هو المختار لنا المستند فيه الاصل والصحاح المروية في الكافي كصحيحة زرارة عن احدهما عليهما السلام قال
ترفع يديك في افتتاح الصلوة قبالة وجهك ولا ترفعهما كل ذلك وصحيحته الاخرى عن ابي جعفر عليه السلام قال
اذا قمت في الصلوة فكبرت فارفع يديك ولا تجاوز بكفيك اذنيك اي حيال خديك وصحيحة الحلبي عن ابي عبد الله
عليه السلام قال اذا افتتحت الصلوة فارفع كفيك الحديث وقد تقدم والنصوص الاتية الحاكية لفعلهم عليهم السلام والامر
وان كان ظاهرا في الوجوب لكنه في النصوص المذكورة محمول على الندب للصحيح المروي في باب كيفية الصلوة
وصفتها من الزيادات عن علي بن جعفر عن اخيه عليه السلام قال على الامام ان يرفع يده في الصلوة ليس على غيره
ان يرفع يده في الصلوة وجه الدلالة انه صريح في عدم وجوب الرفع على الماموم والمنفرد والصحاح المذكورة ظاهرة
فيه والظاهر لا يصلح لمعارضة الصريح فاللازم صرفها عن الظاهر والحمل على الاستحباب وهو المطلوب
فاذا ثبت عدم الوجوب في حق المنفرد والماموم ثبت في حق الامام ايضا لعدم القول بالفصل اذ القائل بالوجوب
يقول به مطلقا وكذا القائل بالاستحباب من غير تفرقة بين الامام وغيره ان قلت كما ان المستفاد من ذيل الصحيح
عدم الوجوب في حق غير الامام كذلك المستفاد من صدره الوجوب في حقه وانتفاء الفارق في المسئلة وان اوجب
رفع اليد عن احدهما لكنه لا يعين الصدر لان الظهور انه كما يمكن الحمل بالذيل ورفع اليد عن ظاهر الصدر و
النصوص المذكورة كذا يمكن العكس بل هذا اولى اذ لا يلزم منه الا رفع اليد عن ذيل الحديث بخلافه على
الاول فانه يستلزم صرف صدره عن ظاهره كما يستلزم صرف النصوص المذكورة وغيرها عن ظاهرها
ايضا ولا ريب في ان طرح ما كان خلاف الاصل فيما قل كان بالقبول اولى واجدر وبالجملة لا شبهة في ان ارتكاب
التوجيه في جزء حديث واحد اهون من ارتكابه في جزئه والنصوص المتكثرة وهو ظاهر هنا فالاولى ان يحمل
صدره على الاستحباب غير ممكن لثبوته في حق غير الامام ايضا فلا يبقى وجه التفرقة الا على انا لا نسلم التنافي بين
الصحيح المذكور والنصوص المذكورة بحيث يرجع في رفع ظاهرها اذ المستفاد منها وجوب الرفع في التكبير
وغاية ما يستفيد من الصحيح عدم وجوبه في الصلوة لا في حال التكبير فهو مطلق فاللازم تقييده بتلك النصوص
لا رفع اليد عن النصوص المقيدة بمحض الاطلاق قلنا اما الجواب عن الاول فهو ان المصير الى ذيل الصحيح وصرف
الصدر عن ظاهره اولى من عكسه للترجيح الداخلي والخارجي اما الاول فلان دلالة ذيله على عدم الوجوب اقوى من دلالة
الصدر على الوجوب لكون الذيل صريحا في عدم الوجوب والصدر ظاهرا فيه كما لا يخفى واما الثاني فلاعتضاده
بالشهرة القوية مضافا الى ما عرفت من دعوى عدم الخلاف في المنتهى والعلامة وهكذا الحال بالاضافة الى اصالة
البراءة والعمل بمقتضى هذه المرجحات لازم وان وجب التوجيه في اخبار متكثرة واما عن الثاني فلانه فرع
الورود وان سلم ملاحظة انتفاء الفارق في المسئلة يكون القول بوجوب الرفع في حق الامام مستلزما للقول بوجوبه
في حق غيره ايضا فلا يبقى وجه للتفرقة بل نقول انه ممكن لا الدفاع بناء على المختار لامكان الحمل على اختلاف مراتب

الفضيلة فيكون الرفع في نحو الامام اكد بلا اضافة الى غيره فيظهر الوجه في تفرقته عليه السلم بينهما فان الاخبار في التهذيب بحاله
اورد الصحيح المعنى في هذا الخبر ان فعل الامام اكثر فضلا واشد تاكيدا من فعل الماموم وان كان فعل الماموم ايضا فيه فضل
بخلافه على القول بالوجوب اذ لا معنى لاختلاف مراتب الوجوب فعلى تقديره لا يصلح سببا للتفرقة لاشتراك الكل في
عدم جواز الاخلال كما لا يخفى واما عن الثالث فلانه لو لم يحمل الصحيح على رفع اليدين في التكبير لما بقي لحمل اعتراض
الخصم بعينه لزوم الرفع في الصلوة مع قطع النظر عن احوال التكبير فلا بد من حمله عليها فيلزم التنافي بين النصوص
والمخلص ما اسلفناه على ان الحديث المذكور غير قريب الاسناد وفيه تصريح بالتكبير قال على الامام ان يرفع
يديه في الصلوة وليس على غيره ان يرفع يديه في التكبير هذا ويحتمل ان يحمل على الاستحباب المفهوم من التعليل
ان رفع اليدين في الصلوة زينتها لعبودية كالخبر المروي في التهذيب عن زرارة قال قال ابو عبد الله عليه السلم ترفع
بيديك في الصلوة زينتها والصحيح المروي فيه عن عبد الله بن مسكان عن ابي عبد الله عليه السلم قال في الرجل يرفع يديه
كلما اهوى للركوع والسجود وكلما رفع راسه من ركوع او سجود قال هي العبودية وفي التاييد به تامل لا يخفى
والمروي في المجمع في تفسير فصل لربك وانحر عن مقاتل بن حيان عن الاصبغ بن نباتة عن امير المؤمنين عليه السلم قال لما
نزلت هذه السورة قال النبي صلى الله عليه واله لجبرئيل ما هذه النحيرة التي امرني بها ربي قال ليست بنحيرة ولكنه يامرك
اذا تحرمت للصلوة ان ترفع يديك اذا كبرت واذا ركعت واذا رفعت راسك من الركوع واذا سجدت واذا رفعت
راسك من السجود واذا سجدت فانه صلوتنا وصلوة الملائكة في السموات السبع فان لكل شيء زينة وان زينة الصلوة
رفع الايدي عند كل تكبيرة ويؤيده ايضا الحسن المروي في العلل عن الفضل بن شاذان عن مولانا الرضا عليه السلم
انما ترفع اليدان في التكبير لان رفع اليدين ضرب من الابتهال والتبتل والتضرع فاحب الله عز وجل ان يكون
في وقت ذكره متبتلا متضرعا مبتهلا ومما يؤيده ايضا خلو صحيحة حماد السابقة الواردة في بيان الصلوة عن
ذكر الرفع في تكبيرة الاحرام حيث قال فقام ابو عبد الله عليه السلم مستقبل القبلة منتصبا الى ان قال وقال بخشوع
الله اكبر من غير ان يذكر انه عليه السلم رفع يديه حالته ولو كان واجبا لرفعها قطعا ولو رفعها لبيّنه حماد فعدم
بيانه دليل على عدم صدوره منه وهو صريح في عدم الوجوب وفيه تامل اذ غالب الامور المذكورة في
الصحيحة امور مندوبة ومنها رفع اليدين حال الهوي الى الركوع والسجود فلو صح الاستدلال بعدم
البيان على عدم الصدور ومنه على عدم الوجوب صح الاستدلال به على عدم الاستحباب ايضا ويمكن الجواب
عنه بان ظاهره وان كان عدم الرجحان مطلقا لكنه معلوم بالاجماع فيبقى دلالته على عدم الوجوب من
غير ما يصلح للمعارضة والسنة للوجوب الاجماع كما ادعاه السيد على ما عرفت من كلامه والنصوص الامرة
برفعهما حالته والحاكية لفعل النبي والائمة عليهم السلم الدالة على رفعهم اليدين حال الشروع في الصلوة وقوله صلى الله
عليه واله صلوا كما رايتموني اصلي وقوله تعالى فصل لربك وانحر بناء على ما ورد في تفسيره من النصوص
المستفيضة الدالة على ان المراد بالنحر رفع اليدين حال التكبير ففي الصحيح المروي في التهذيب عن عبد الله بن
سنان عن ابي عبد الله عليه السلم في قول الله عز وجل فصل لربك وانحر قال هو رفع يديك حذاء وجهك هذا
وان لم يذكر فيه رفع اليدين في التكبير لكن لما كان هذا تفسير النحر المذكور بعد الامر بالصلوة يعلم ان المراد

رفع

رفع اليدين فيها ولما كان انتفاء رفعهما في احوال الصلوة غير حال التكبير مسلما تعين ان المراد حال التكبير المطلوب
مضافا الى ما ياتي من التصريح به في رواية المجمع مع ان ذلك في افتتاح الصلوة وفيه المجمع عن عمر بن يزيد قال سمعت
ابا عبد الله عليه السلم يقول في قوله فصل لربك وانحر هو رفع يديك حذاء وجهك وفيه عن جميل قال قلت
لابي عبد الله عليه السلم فصل لربك وانحر فقال بيده هكذا يعني استقبل بيديه حذاء وجهه القبلة
في افتتاح الصلوة والجواب اما عن الاجماع فظاهر نعم لو ادعي الاجماع على عدم الوجوب بل على الاستحباب
ينبغي ان لا يلام واما عن النصوص الامرة فقد عرفت الحال فيها مشروحا مضافا الى ان الامر برفع الكفين
في صحيحة الحلبي المتقدمة قد اقترن بالاوامر التي لا شبهة في لزوم حملها على الاستحباب بحيث يوهن الوجوب
اخر لحمل الامر فيما نحن فيه عليه واما عن النصوص الحاكية لفعلهم عليهم السلم فلان الاستدلال بها
انما يمكن اذا كان الفعل مقصودا به بيان المجمل والظاهر من سياقها كما ستقف عليه خلافه ومحض صدور
الفعل عنهم لا يوجب الحكم بالوجوب واما التمسك بقوله صلى الله عليه واله صلوا كما رايتموني اصلي
في المقام فليس في محله لما اوردنا في اواخر مباحث القبلة من محصله ان الاستدلال به انما يمكن بعد
حمل الامر على الوجوب وهو غير صحيح للقطع باشتمال الصلوة صلى الله عليه واله على الوظايف المندوبة
والتقييد بالنسبة الى ما لم يثبت استحبابه وان كان ممكنا مع كون التقييد اولى من المجاز لكن ظاهر
ان مراده صلى الله عليه واله ليس هذا المعنى لظهور ان قوله هذا اشارة الى الصلوة الصادرة منه
ولا شبهة في اشتمالها على الامور المندوبة وبالجملة كاد يدعى القطع بان مقصوده صلى الله عليه واله
ليس استثناء الامور المندوبة واما عن الاية فلان غاية ما يعلم منها بعد ان لوحظ النصوص الواردة
في تفسيرها ان الامر بالنحر فيها امر برفع اليدين فيكون كسائر الاوامر الا انه صرفه عن ظاهره
وجود الاقوى وقد عرفته مضافا الى ان الاية الشريفة فسرت بوجوه لا مدخلية لها بناء عليها فيما نحن فيه
منها ما فسرها به في المجمع حاكيا عن جماعة حيث قال فصل لربك وانحر اي فصل صلوة العيد وانحر هديك
واضحيتك فقد نقل عن انس بن مالك انه قال كان النبي صلى الله عليه واله ينحر قبل ان يصلي اي صلوة
العيد فامر ان يصلي ثم ينحر ومنها ما هو المنقول عن محمد بن كعب انه قال كان ناس يصلون لغير الله و
ينحرون فامر الله تعالى نبيه صلى الله عليه واله ان تكون صلوته ونحره للبدن تقربا اليه وخالصا
له ومنها ما حكي عن سعيد بن جبير ومجاهد ان معناها صل لربك صلوة الغداة المفروضة بجمع
وانحر البدن بمنى ومنها ما هو المحكي عن الفراء ان معناها صل لربك الصلوة المكتوبة واستقبل القبلة
بنحرك تقول العرب منازلنا تتناحر اي تتقابل ومع هذه الاحتمالات المتكثرة لا يمكن الاستدلال بها
في مقام المعارضة لكن الانصاف ان الاحتمالات المذكورة لا تعويل على شيء منها بعد ان ورد النص
الصريح على خلافها فالتعويل على الجواب المتقدم مضافا الى انه قد ورد في الكافي في المرسل المعتبر
عن حريز عن رجل عن ابي جعفر عليه السلم قال قلت له فصل لربك وانحر قال النحر الاعتدال في القيام ان
يقيم صلبه ونحره والسند وان كان مرسلا لكن فيه حماد وهو من اصحاب الاجماع والطريق اليه صحيح فلا

يمكن التعويل على التفسير المتقدم وعلى تقدير التسليم يحمل على الاستحباب لما تقدم على انا نقول ان غاية ما يدل
عليه الصحيح المتقدم ان المراد بالنحر رفع اليدين حذاء الوجه واما كونه حال التكبير فلا كما لا يخفى واما ما
يدل على انه حال الافتتاح بالصلوة فغير معلوم السند فليحمل على حال القنوت لا يقال انه يلزم حمل الامر على الاستحباب
مع التقييد والحمل على حال التكبير مع حمل الامر على الوجوب اولى لان المجازين في هذا المقام اولى للاعتضاد بما سبق
وبالمشتهر بين الاصحاب واصالة البراءة عن الايجاب بعد ندرة القول بالوجوب وشذوذه حتى كاد ان يكون
في انه مسبوق بالاجماع وملحوق به فلا تعويل عليه ولهذا حمل بعضهم الوجوب في كلام السيد قدس سره على الاستحباب
المؤكد وبنى به دعوى نفي الخلاف وعن المصنف والعلامة احلهما الله تعالى محل الكرامة على ما سلف جواب الفاضل
السمي الخراساني عطر الله مرقده عن الاية الشريفة باختصاصها بالنبي صلى الله عليه واله وغيره تامل الا ان ما
بعد الرجوع الى التفسير الوارد في حقها او مع قطع النظر عنه على الثاني لا افتقار الى هذا الجواب لتحقق عدم دلالة الاية
بنفسها على رفع اليدين حال التكبير اصلا كما لا يخفى وعلى الاول لا يصح الجواب لان الخطاب الوارد من الصادق
عليه السلام متوجها الى ابن سنان هو رفع يديك حذاء وجهك كالصريح في عدم الاختصاص وبثبوت الاقامة
ايضا وهو ظاهر **والمقام الثاني** في تحديد الرفع واختلف كلماتهم قدس الله ارواحهم في هذا الرفع

تحديد رفع اليدين حال التكبير

فقال المصنف والعلامة وغيرهما انه يحاذي بيديه الى شحمتي اذنيه وهو المحكي عن شيخ الطائفة في المبسوط والنهاية
وعن ابن ابي عقيل يرفعهما حذو منكبيه او حيال خديه لا يجاوز بهما اذنيه وقال ابن بابويه يرفعهما الى
النحر لا يجاوز بهما الاذنين حيال الخد وقال شيخنا الشهيد في الذكرى يحسن الرفع محاذاة الاذنين والوجه
وفي الدروس الى حذاء اذنيه والفرق بين الاقوال المذكورة مع اشتراك الكل في عدم استحباب مجاوزة
اليدين عن الاذنين وتأدي السنة مع رفعهما حذائهما في تاديها برفع اليدين الى حذاء المنكبين او الخدين
وعدم توقفها على بلوغهما حذاء الاذنين كما هو الظاهر من عبارة ابن ابي عقيل دون توقفها عليه كما هو الظاهر من
كلام العلامة وغيره والداعي الى الاختلاف اختلاف النصوص الواردة في الباب ففي الموثق المروي في
التهذيب عن ابي بصير قال قال ابو عبد الله عليه السلام اذا افتتحت الصلوة فكبرت فلا تجاوز اذنيك ولا ترفع يديك
بالدعاء في المكتوبة تجاوز بهما راسك والصحيح المتقدم هو رفع يديك حذاء وجهك والصحيح المروي
عن صفوان قال رايت ابا عبد الله عليه السلام اذا كبر في الصلوة يرفع يديه حتى يكاد يبلغ اذنيه والصحيح عن معوية
بن عمار قال رايت ابا عبد الله عليه السلام حين افتتح الصلوة يرفع يديه اسفل من وجهه قليلا والظاهر
تادي السنة برفع اليدين مطلقا سواء بلغتا المنكبين ام الخدين ام الاذنين وفي تاديها مع عدم بلوغهما
الى شيء من المحدودات المذكورة احتمال لا يبعد نظرا الى اطلاق الرفع الوارد في بعض النصوص المتقدمة وهل استحباب
الرفع مختص بتكبيرة الاحرام او يعمها وغيرها من التكبيرات الظاهر الثاني لعموم قوله عليه السلام ان زينة الصلوة
رفع الايدي عند كل تكبيرة وكذا عموم الحسن المتقدم من العلل انما ترفع اليدان في التكبير لان رفع اليدين
ضرب من الابتهال والتبتل والتضرع فاحب الله عز وجل ان يكون في وقت ذكره متبتلا متضرعا مبتهلا
وكذا رواية زرارة المتقدمة الدالة على ان رفع اليدين في الصلوة زينتها فتامل ولا ينافيه صحيحة

الحلبي

الحلبي المتقدمة حيث انه لم يامر فيها برفع اليدين الا في الاولى كما في قوله عليه السلام اذا افتتحت الصلوة فارفع كفيك ثم
ابسطهما بسطا ثم كبر ثلث تكبيرات الحديث لظهور ان عدم الذكر في حديث لا ينافي الحديث الذي ذكر فيه
فتامل ويستحب ان يكون اليدان حال الرفع مبسوطتين ومضمومتي الاصابع مستقبلا ببطنهما القبلة اما البسط
والاستقبال فللصحيح المروي في التهذيب عن منصور بن حازم قال رايت ابا عبد الله عليه السلام افتتح الصلوة فرفع
يديه حيال وجهه واستقبل القبلة ببطن كفيه واما ضم الاصابع فلصحيحة حماد السابقة حيث قال فقام
ابو عبد الله عليه السلام مستقبل القبلة منتصبا فارسل يديه جميعا على فخذيه قد ضم اصابعه الى ان قال فقال
بخشوع الله اكبر ولصحيحة زرارة المروية في الكافي عن ابي جعفر عليه السلام قال اذا قمت في الصلوة فلا
تلصق قدمك بالاخرى الى ان قال ولا تشبك اصابعك وهل المعتبر ضم الابهام ايضا او لا قولان ذهب المصنف
والعلامة وجماعة الى الاول قال في المعتبر ويستحب ضم الاصابع والاستقبال بباطنهما القبلة عند التكبير وقال
علم الهدى وابن الجنيد يجمع بين الاربع ويفرق الابهام وقال في المنتهى يستحب ضم الاصابع وضمها
بباطنهما القبلة عند التكبير وقال السيد المرتضى وابن الجنيد يجمع بين الاربع ويفرق الابهام وما نسبناه
الى السيد وغيره هو مختار المقنعة والسرائر والذكرى والبيان واللمعة وفي الروضة هو المشهور
لعل المستند للاول قوله في صحيحة حماد قد ضم اصابعه وقوله عليه السلام في صحيحة زرارة ولا تشبك اصابعك
بناء على ان الاصابع جمع مضاف فيفيد العموم والمستند للثاني الاصل بناء على ان الكلام في رفع اليدين حال التكبير
وهو غير مذكور في صحيحة حماد اصلا كما عرفت مما تقدم فنقول ان غاية ما يستفاد منها ضم مجموع الاصابع
حال وضع اليدين على الفخذين وهو ليس بمحل الكلام واما قوله عليه السلام ولا تشبك اصابعك فلان الظاهر
انه بالنسبة الى غير الابهام ويمكن ان يؤيد الامر الثاني وان كان كما ذكر لكن الاول غير مسلم السيد ترك رفع اليدين
منه عليه السلام في تكبيرة الاحرام مع صدوره منه عليه السلام في الهوي الى الركوع والسجود واصعب بعد انتفاء البيان
وان كان بعيدا ايضا لكن ليس ذلك في البعد مثل الاول كما لا يخفى سيما بعد ملاحظة الحديث وهذا القدر ربما يكفي
في الحكم بالاستحباب مضافا الى ما ياتي عن كتاب زيد النرسي ثم لا يخفى انه قد ذكر جمع من الاصحاب انه ينبغي
الابتداء بالرفع مع ابتداء التكبير والانتهاء بانتهائه ولم اجد ما يدل عليه ان يكون زمان الاخذ بالرفع والتكبير
واحدا ويكون الاخذ بارسال اليدين وارسالهما بعد الفراغ من التكبير والنصوص الواردة في المسألة
بعضها ما اقتضى بظاهره كون الرفع بعد التكبير وبعضها ما يقتضي عكسه وبعضها ما يتحقق الامتثال بمضمونه
بايجاد الرفع وايقاعه حال التكبير وان لم يكن على تلك الكيفية فلاحظ النصوص المتقدمة حتى يظهر لك وجه ذلك
فالحكم بتوقف تادي السنة على تلك الكيفية مشكل لكن استدل عليه بان رفع اليدين بالتكبير لا يتحقق الا بذلك
وحاصله ان الرفع المطلوب حال التكبير الرفع الذي يكون بالتكبير ولا يتحقق ذلك الا اذا كان على الكيفية المذكورة
اما الاول فيمكن ان يستدل عليه بما اورده في الفقيه في كلام طويل يشتمل على كثير من اداب الصلوة وارفع يديك بالتكبير
الى نحرك ولا تجاوز بكفيك اذنيك حيال خديك لكن لم يظهر انه من تتمة الحديث الذي رواه عن الصادق عليه السلام او من كلامه
والذي يظهر من سياق الثاني فيسقط الاستناد به فيما نحن فيه لكن يمكن التمسك في ذلك بما روي عن كتاب زيد

الترسي عن ابي الحسن الاول عليه السلام انه رآه يصلي فكان اذا كبر في الصلوة الزق اصابع يديه الابهام والمسبحة والوسطى
والتي تليها وفرج بينها وبين الخنصر ثم رفع يديه بالتكبير قبالة وجهه ثم يرسل يديه واما الثاني فلان الظاهر
ان الباء في قوله بالتكبير للمصاحبة والتكبير اسم للفظ المعهود المفتتح بالهمزة والمختتم بالراء فالرفع مصاحبة
التكبير انما يتحقق اذا كان بازاء كل جزء من اجزاء الرفع شيء من اجزاء التكبير الى ان قال ليفرغ منه وهذا وان
امكنت المناقشة فيه لكن الامر بعد دعوى الوفاق عليه سهل قال المص في المعتبر وهو قول علمائنا ولا
اعرف فيه خلافا فان ذكر في تكبيرة الركوع لكن الظاهر انه لا فرق بينها وبين تكبيرة الاحرام فيما ذكر بل الحكم
ههنا اسهل من هناك لما تقف عليه في مباحث الركوع ان شاء الله تعالى لمع تحقيق الحال في هذه المباحث
على ما ينبغي يطلب فيها **تنبيه** ومن الامور المستحبة ترك الاعراب في اخر التكبيرة واستدل عليه جماعة من الاصحاب
كشيخنا الشهيد في الذكرى وغيره بما روي عن النبي صلى الله عليه واله انه قال التكبير جزم **قوله قدس سره** الثالث
القيام وهو ركن مع القدرة فمن اخل به سهوا او عمدا بطلت صلوته. تحقيق المقام يستدعي رسم مطالب
الاول في تاخر القيام عن النية وتكبيرة الاحرام قال في المعتبر لانه لا يصير جزء من الصلوة الا بهما وعلة الشيء سابقة
عليه وفيه تامل والاولى ان يقال ان القيام لما كان له معتبر مع التكبيرة وبقاء بعدها كما في حال القراءة مثلا ناسب
ان يلاحظ حالة التاخر فاخر في الذكر عن التكبيرة لذلك ولو لوحظ ايضا حالة التقدم فقدم على القراءة **والثاني**
في وجوبه وهو مما استفاض به نقل الاجماع وقد ادعى الاجماع عليه السيد ابن زهرة والمص والعلامة وغيرهم
عطر الله تعالى مضاجعهم ويدل عليه مضافا اليه ما تقدم في وجوبه حال التكبيرة وما ياتي في المباحث الاتية
والنبوي المذكور في المعتبر والمنتهى وغيرهما انه صلى الله عليه واله قال لرافع بن خديج صل قائما فان لم تستطع
فقاعدا والنصوص على هذا المضمون من طرقنا كثيرة منها المرسل المروي في باب صلوة الغريق والموحل
في عن محمد بن ابراهيم عمن حدثه عن ابي عبد الله عليه السلام قال يصلي المريض قائما وان لم يقدر على ذلك صلى جالسا
الحديث **والثالث** في ركنيته والمستند فيها الاجماع المدعى في المعتبر والمنتهى قال في الاول وهو واجب وركن مع القدرة
وعليه اجماع العلماء وفي الثاني القيام واجب وركن مع القدرة عليه ذهب اليه كل علماء الاسلام ويحتمل
بناء على ما قدمنا من ان الاصل فيما ثبتت جزئيته كونه من الاجزاء الركنية وصحيحة زرارة المروية في الفقيه
في باب القبلة استقبل القبلة بوجهك الى ان قال عليه السلام وقم منتصبا فان رسول الله صلى الله عليه
واله قال من لم يقم صلبه فلا صلوة له وجه الدلالة ان الظاهر ان المراد منه ان من لم يقم صلبه في الصلوة
في غير الاحوال التي ثبت فيها عدم القيام كحالة الركوع والسجود والتشهد لا صلوة له فيشمل حالتي السهو
والنسيان لان مقتضاها وان كان ركنية القيام ولو كان في حال القراءة لكن ما دل على عدم بطلانها بفوات القراءة نسيانا
المستلزم لفوات القيام في ضمنها لا يقتضي فساد الصلوة يخصص الادلة المذكورة بغير ما ذكر وبالجملة يخصصها
بحالة التكبيرة وقبل الركوع متصلا به اي القيام الذي عنه يركع فيكون المحصل ركنية القيام في الحالتين
لا في غيرهما والى هذا يشير ما نقل عن شيخنا الشهيد في بعض فوائده ان القيام بالنسبة الى الصلوة على انحاء
فالقيام في النية شرط كالنية والقيام في التكبير تابع له في الركنية والقيام في القراءة واجب غير ركن والقيام

في القيام

في وجوب القيام على وجه الاستقلال

المتصل بالركوع ركن فلو ركع جالسا بطلت صلوته وان كان ناسيا والقيام من الركوع واجب غير ركن اذ لو هوى
من غير رفع وسجد ساهيا لم تبطل صلوته والقيام في القنوت تابع له في الاستحباب انتهى كلامه اعلى الله مقامه
وقوله فلو ركع جالسا بطلت صلوته يشمل ما لو جلس المصلي معتقدا ان الركوع صدر منه وانكشف
الخلاف قبل البلوغ الى السجود وعلى ما ذكره قدس الله روحه انه يجب عليه القيام ثم الانحناء
للركوع فلو ركع من غير ان يقوم ينبغي الحكم ببطلان الصلوة لفقدان القيام المتصل بالركوع وقيل بعدم
وجوب القيام ويجيء تحقيق الحال في مقام يليق به ان شاء الله تعالى **قوله قدس سره** واذا امكنه القيام مستقلا
وجب والا وجب ان يعتمد على ما يتمكن معه من القيام وروي جواز الاعتماد على الحائط مع القدرة
هنا مسئلتان **الاولى** يجب القيام مستقلا عند الامكان وفسر الاستقلال في كلام جماعة من الاصحاب بعدم الاستناد
والاعتماد على شيء بحيث لو زال ذلك الشيء وقع فلا يسقط والحكم بوجوب القيام على وجه الاستقلال
هو المشهور بين الاصحاب والمستند فيه هو ان الاشتغال اليقيني يستدعي البراءة اليقينية وهي مع القيام
مع الاستناد غير معلومة والتاسي وان المتبادر من الادلة الامرة بالقيام ذلك وخصوص الصحيح المروي في باب صلوة
الغريق والموحل من التهذيب عن ابن سنان عن ابي عبد الله عليه السلام قال لا تمسك بخمرك وانت تصلي ولا
تستند الى جدار الا ان تكون مريضا **توضيح** الخمر بالخاء المعجمة والميم المفتوحتين ما واراك من شجر او بناء او
نحوهما وما روي في باب الاسناد باسناده عن عبد الله بن بكير عن الصادق عليه السلام حيث سئل عن الصلوة قاعدا
او متوكئا على عصى او حائط فقال لا والحق ان النهي هنا تعلق بالاستناد وهو امر خارج عن حقيقة الصلوة فلا
يقتضي الفساد مع انه المراد لان ذلك بالاضافة الى الحديث الثاني غير متوجه وهو ظاهر واما الاول فنقول ان
القيام مع الاستناد على تقدير الجواز من اجزاء الصلوة والمفروض انه منهي عنه ونهي الجزء يستلزم فساد
الكل والمحكي عن ابي الصلاح الحكم بكراهة ذلك للنصوص المستفيضة منها الصحيح المروي في الفقيه في باب
كيفية الصلوة ومن زيادات التهذيب عن علي بن جعفر عن اخيه عليه السلام عن الرجل هل يصلح له ان يستند الى حائط المسجد
وهو يصلي او يضع يده على الحائط وهو قائم من غير مرض ولا علة فقال لا باس وعن الرجل يكون في صلوة فريضة
فيقوم في الركعتين الاوليين هل يصلح له ان يتناول جانب المسجد فينهض يستعين به على القيام من غير
ضعف ولا علة فقال لا باس ومنها الموثق المروي في الباب المذكور من التهذيب عن عبد الله بن بكير عن ابي عبد
الله عليه السلام قال سالته عن الرجل يصلي متوكئا على عصى او على حائط فقال لا باس بالتوكي على العصا والاتكاء
على الحائط ومنها ما رواه في الباب عن سعيد بن يسار قال سالت ابا عبد الله عليه السلام عن التكاء في الصلوة
على الحائط يمينا وشمالا فقال لا باس بناء على ان النصوص المذكورة صريحة في جواز الصلوة مع الاستناد
وظاهرة في انتفاء المرجوحية مع تامل فيه وما تقدم صريح في المرجوحية وظاهر في الحرمة فاللازم رفع اليد عن
ظاهر كل منهما بصريح الاخر فيكون المحصل الجواز مع الكراهة وهو المطلوب ولهذا مال جماعة من متاخري الاصحاب
كالمولى المحقق الاردبيلي والسيد الشارح والفاضل السبزواري اعلى الله مقامهم الى هذا القول وفي
بكل الجواب ...

صلوة فريضة ان المراد من الصلوة المذكورة اولا المندوبة فيفيد المرجوحية الاستناد في الصلوة المندوبة حال الاختيار
وهو مما لا ينكر واما عن الثاني والثالث فلانهما اعم من حالة المرض والعذر وغيرهما فليحملا على الاول الاصح المتقدم
لكونه مقيدا مضافا الى انه يمكن ان يقال ان الظاهر من الموثق الظهور ان الاتكاء على العصى في غالب الاحوال انما هو للكبر
او المرض وبالجملة لبعض الاعذار وعلى ان الاخير مقدوح بحسب السند ايضا اذ فيه الحسين بن الحسن بن الجهم وهو
غير مذكور في الرجال وانما المذكور الحسين بن الجهم وعلى فرض تسليم كونه اياه فنقول في سنده ايضا الحسين
بن موسى وهو مشترك بين الضعيف والمجهول فيكون ضعيفا فلا عبرة به سيما في مقابلة الصحيح المعمول به
عند المشهور مضافا الى انا لا نسلم ان مستند المشهور منحصر في الظهور اذ الحديث الثاني يمكن دعوى صراحته
فيه لوضوح ان المقصود من السؤال عن الصلوة قاعدا او متوكيا على عصى انما هو السؤال عن جوازها كذلك لا سيما
بعد ذكر القعود فجوابه عليه السلم بلا صريح في عدم الجواز فيتعين العمل به للشهرة العظيمة التي هي اقوى المرجحات
عند تعارض الادلة فالقول المشهور هو الذي لا محيص عنه وهل الاستناد المنهي عنه هو الاستناد على النحو المتقدم
اي الذي معه اعتماد بحيث لو زال السناد لسقط او يعمه وغيره ظاهر جماعة من الاصحاب قدس الله
تعالى ارواحهم الاول ولعل الظاهر من صحيحة ابن سنان الثاني اذ قوله عليه السلم لا تستند الى جدار بمنزلة النكرة الواقعة
في سياق النفي فيفيد العموم الا انه يمكن ان يقال ان المتبادر من الاستناد هو ما كان على النحو المتقدم فينصرف
اليه فتامل وللقائل ان يقول على فرض تسليم ان المتبادر من الاستناد ما ذكر وانصراف النص المذكور اليه فنقول
يجب الرجوع في غيره الى مقتضى الاصل وقد عرفت ان مقتضى الاشتغال اليقيني عدم الاستناد مطلقا الا ان
يتمسك باطلاقات الادلة الموجبة للقيام بناء على ان الظاهر منها القيام الذي لم يكن مع الاستناد على
النحو المتقدم فيشمل القيام الذي مع عدم الاستناد مطلقا والذي معه لكن لا على النحو المتقدم فتامل و
هل يجوز الاستعانة بشيء وتناوله حال النهوض قيل بالعدم والظاهر الجواز لدليل الصحيحة المتقدمة
رواه في الباب المذكور من التهذيب في موضع اخر بانفراده عن علي بن جعفر عن اخيه عليه السلم قال سألته
عن الرجل يكون في صلوة فريضة فيقوم في الركعتين الاوليين هل يصلح له ان يتناول جانب المسجد فينهض
يستعين به على القيام من غير ضعف ولا علة قال لا باس ثم انه صرح جماعة من الاصحاب بوجوب الاعتماد
على الرجلين معا في القيام واستدل عليه بعضهم بان المتبادر من الامر بالقيام منتصبا وفيه تامل والتبادر
ممنوع فلو ثبت الاجماع فهو والا فمقتضى الاطلاقات العدم فبها يخرج عن قاعدة الاشتغال لتحكم بحصول
الامتثال بمطلق القيام ولو اعتمد على احد الرجلين فقط واللازم في القيام الانتصاب لقوله عليه السلم
في الصحيح المتقدم فقم منتصبا فان من لم يقم صلبه فلا صلوة له ويخل بالانتصاب اطراق الراس
وهو ظاهر فعلى هذا الامر باقامة النحر في المرسل المتقدم عن حريز عن رجل عن ابي جعفر عليه السلم قال قلت له فصل
لربك وانحر قال النحر الاعتدال في القيام ان يقيم صلبه ونحره ينبغي ان يحمل على مطلق الرجحان لا على الايجاب
لكونه بالنسبة الى اقامة الصلب محمولا على الوجوب فالحمل على الاستحباب بالنسبة الى النحر يوجب استعمال اللفظ
في المعنى الحقيقي والمجازي في ان واحد ان قلنا ان الامر حقيقة في الوجوب والاصل في الاستعمال الحقيقة

هل يجب حال القيام الاعتماد على الرجلين ام لا

ومقتضا

في القيام

ومقتضاه الحكم بوجوب اقامة النحر فينبغي ان يحكم بعدم جواز اطراق الراس فالداعي للصرف عن الحقيقة لا يقال ان الحديث
مرسل فلا يصلح للاستناد اليه في الاحكام الواجبة لما تقدم من ان في سنده حمادا وهو من اصحاب الاجماع والطريق
اليه صحيح فلا يضر الارسال ممن قبله قلنا التمسك بظاهر الامر في هذا المقام غير صحيح اذ الظاهر من كلمات الاصحاب
اتفاقهم على الامتثال مع اطراق الراس فاطلاقات الامر بالقيام من الكتاب والسنة المعتضدة
بظاهر الاصحاب لا يمكن تقييدها بظاهر المرسل مع مخالفة هذا التفسير للتفسير المتقدم حيث قال عليه السلم هو
رفع يديك حذاء وجهك وقد مر عند الكلام في البحث عن رفع اليدين بتكبيرة الاحرام لزوم حمل الامر به
على هذا التفسير الوارد عن الامام عليه السلم على الاستحباب والتفسير المذكور في هذا المقام مخالف لذلك
التفسير لكن العمل به اولى لصحة سند الرواية المفسرة واعتضادها بما قدمناه في المبحث الذي مرت
اليه الاشارة فلو اغمضنا العين عن الرجحان وقلنا بجواز العمل بكل من التفسيرين فح لو حمل الامر على
الوجوب بناء على التفسير الذي كلامنا فيه يلزم الجمع بين المعنى الحقيقي والمجازي في قوله تعالى انحر فتامل
وللقائل ان يقول لا شبهة في تخالف كل من التفسيرين للاخر فلو رجح احدهما على الاخر ينبغي طرحه
فلا يمكن المصير الى التفسير الاخر ولو مع الحمل على الاستحباب والرجحان الا ان يقال ان الظاهر من كل من
التفسيرين وان كان الانحصار الا انه يمكن ان يقال بعد ورود التفسيرين لا انحصار في كل منهما بالنسبة
الى الاخر فلا يلزم عدم جواز العمل بكل من التفسيرين فيكون التفسيران من بطون القران فيكون الامر في
الشريعة بالاضافة اليهما مما اجتمع فيه المجازان في لفظ واحد احدهما رفع اليدين حذاء الوجه
والثاني اقامة الصلب والنحر واستعمال الامر في كل منهما استعمال في غير المعنى الظاهر كما لا يخفى على
المتامل هذا كله على تقدير ان يكون اطراق الراس منافيا لاقامة النحر وهو ممنوع لجواز
ان يكون المراد بالنحر هنا اعلى الصدر وفي القاموس النحر الصدر او اعلاه ومعلوم ان اطراق
الراس لا ينافي اقامة الصدر الا ان يقال ان اقامة الصلب يغني عن ذكر النحر والمسئلة الثالثة يجب القيام
مع الاعتماد فيما اذا لم يتمكن من الاستقلال فيه والظاهر انه محل وفاق بين الاصحاب فيقدم القيام
مع الاعتماد على القعود حال الامكان ويمكن الاستدلال عليه بصحيحة ابن سنان المتقدمة ولا تستند
الى جدار الا ان تكون مريضا وكذلك الحال بالاضافة الى موثقة ابن بكير ورواية سعد بن يسار على
ما مر من لزوم تقييدهما بحالة العذر لكن المناقشة في الاستدلال غير خفية اذ المدعى لزوم الاعتماد
عند تعذر الاستقلال والمستفاد من النصوص المذكورة جواز الاستثناء في صحيحة ابن سنان
من عدم الجواز والتحريم فالمستفاد منه انه يحرم الاستناد الا في حالة المرض فلا يحرم ومعلوم انه لا يلزم من
انتفاء التحريم الوجوب والامر بالاضافة الى الموثق وغيره ظاهر لكنهما مما لا تعويل عليه بعد اتفاق الاصحاب
فعلى هذا لو توقف حصول ما يعتمد عليه على عوض وجب بذله من باب المقدمة وان كثر مع الامكان فيما اذا
لم يتضرر به قوله قدس سره ولو قدر على القيام بعض الصلوة وجب ان يقوم بقدر مكنته والاصل في قاعدة
وقيل حده الا ان لا يتمكن من المشي بقدر زمان صلوته والاولى ظهر هنا احكام الاول لو تمكن من القيام

مستقلا في بعض الصلوة ومستندا في البعض الاخر سواء كان كل منهما في ركعة او واحد منهما في ركعة والاخر في الاخرى
وجميع الصورتين الاستقلال فيما يمكن والاستناد في غيره ولا يجوز له الاستناد في جميع الاحوال لان تعذر
الاستقلال في مجموع الصلوة لا يوجب سقوطه فيما يمكن فيه لان الميسور لا يسقط بالمعسور وما لا يدرك كله
لا يترك كله ولان المتبادر من قوله عليه السلم لا تستند الى جدار الا ان تكون مريضا الراجع الى النهي عن الاستناد الا عند
عدم التمكن من الاستقلال جوازه في خصوص ما لم يتمكن فيه منه لا جوازه مطلقا كما لا يخفى والثالث لو قدر على القيام
في بعض الصلوة سواء كان على الاستقلال او الاستناد وجب القيام بقدر الامكان والقعود فيما لا يمكن ولا يجوز ترك
القيام بالمرة والمستند فيه يعلم مما سبق ويمكن لنا ان نتشبث فيه بان الظاهر من النصوص المجوزة للصلوة قاعدا ان من لم يتمكن
من القيام في مجموع الصلوة اي فيما يجب فيه يصلي قاعدا سواء تمكن منه في بعضها ام لا كقوله صلى الله عليه وآله لم يصل
قائما ان استطعت والا فقاعدا اذ المفهوم منه الصلوة قاعدا عند عدم التمكن من الصلوة قائما واطلاقه يشمل ما اذا
لم يتمكن من القيام اصلا وما يتمكن فيه لكن لا في كل الصلوة وكذلك الخبر المرسل المروي في الكافي عن ابي عبد الله
عليه السلم قال يصلي المريض قائما فان لم يقدر على ذلك صلى قاعدا لان الظاهر ان المشار اليه اتيان الصلوة قائما
والنصوص بهذا المضمون مستفيضة وهي اخص من العمومات الدالة على عدم سقوط الميسور بالمعسور لكن
الحكم في كلام الاصحاب مقطوع به فلا اشكال فيه والنصوص المشار اليها محمولة فيما اذا لم يتمكن من القيام
اصلا لكن يبقى الكلام في امرين احدهما انه لو لم يتمكن من القيام في مجموع ما يجب فيه ودار الامر بين ما لو
اتى بالقيام في الاول يكون ركوعه عن قعود ولو اتى به في الاخر يكون عن قيام فهل اللازم اختياره في الاول
بناء على انه في تلك الحالة متمكن من القيام فلا يسوغ له القعود او في الثاني بناء على ما تقدم من ان القيام
المتصل بالركوع ركن فهو اكد واولى مضافا الى النصوص الدالة على ان المصلي جالسا ان قام في اخر سورة
ركع عن قيام يحتسب له صلوة القائم والظاهر الاول لان الظاهر من النصوص المسوغة للقعود هو ما اذا لم
يتمكن من القيام والمفروض انه في اول القراءة متمكن منه فكيف يسوغ له القعود فيجب عليه اختيار القيام
في تلك الحالة ولا يجب عليه القيام للركوع للعجز عنه ولا محذور فيه والنصوص المذكورة محمولة على النوافل
فيما اذا صليت جلوسا مختارا والثاني لو تمكن من القيام في مجموع ما يجب فيه لكن اختياره يوجب ان
يكون الركوع والسجود ايماء فهل يصلي قائما مومیا للركوع والسجود او يصلي قاعدا آتيا بالركوع والسجود
على النهج المعهود ذهب بعض الاصحاب الى الثاني بناء على ان الركوع والسجود من اركان الصلوة فتركهما
اهم من ترك القيام الواجب ولان الاكتفاء بالايماء من الركوع والسجود انما هو عند العجز عنهما والمفروض
انه متمكن منهما والظاهر الاول اذ المفروض انه متمكن من القيام فيما يجب فيه ذلك فيشمله جميع الادلة الموجبة
للقيام كقوله تعالى وقوموا لله قانتين وقوله عليه السلم انتصب وقوله صلى الله عليه وآله صل قائما لوضوح
ان ليس المقصود منها اتيان مجموع الصلوة باسرها قائما وكيف مع وجوب الركوع والسجود والتشهد
بل المقصود فيما لم يثبت فيه غير القيام وهو النية وتكبيرة الاحرام والقراءة والمفروض انه متمكن من القيام
فيها فيجب والمفروض انه بعد ان وصل الى حد الركوع والسجود لم يتمكن منهما فيوجب الايماء عنهما للادلة الدالة

اذا تمكن من القيام في اول القراءة ووجب اختياره
والاستقرار لزم ان يكون ركوعه عن قعود

اذا تمكن من القيام في مجموع ما يجب
وجب اختياره وان استلزم
الايماء للركوع والسجود

عليه

عليه ان تمسك ان شمول الادلة الموجبة للقيام لما نحن فيه محل تامل اذ الظاهر منها الاشخاص في غالب الاحوال وما
نحن فيه ليس منه قلنا على تقدير التسليم يكون الامر كذلك في الادلة الموجبة للقعود اذ الظاهر منها كما من لم يتمكن
من القيام اصلا وبالجملة غير ما نحن فيه قطعا والرابع لو لم يتمكن من القيام لا استقلالا ولا مستندا لا في كل الصلوة
ولا في بعضها ينتقل فرضه الى القعود في مجموع الصلوة فالمعيار في القعود في مجموع الصلوة عدم
التمكن من القيام اصلا والمستند فيه يظهر مما قدمنا مع المناقشة والجواب عنها فلا افتقار الى الاعادة ومن
المحكي عن شيخنا المفيد قدس الله روحه في بعض كتبه ان المعيار في ذلك عدم القدرة على المشي مقدار
الصلوة واستدل له بما رواه في باب صلوة الغريق والموحل من التهذيب عن سليمان المروزي قال قال الفقيه
عليه السلم المريض انما يصلي قاعدا اذا صار بالحال التي لا يقدر فيها ان يمشي مقدار صلوته الى ان يفرغ قائما
وضعف سنده يمنع الركون اليه مضافا الى ما يأتي فيه ولو تمكن من الصلوة قائما ماشيا وقاعدا مستقرا
هل يتعين الاول عليه او الثاني فيه خلاف والمحكي عن التذكرة وشيخنا الشهيد الثاني الاول ولا يمكن
الاستدلال لهما بالرواية المذكورة بناء على ان مدلولها عدم جواز الصلوة قاعدا فيما اذا قدر على المشي
مقدار الصلوة وهو اعم من ان يتمكن من الصلوة قائما مستقرا ام لا وعلى الاول يصلي قائما مستقرا وعلى
الثاني ماشيا واستدل عليه بان مع المشي يتحقق القيام وينتفي الاستقرار وبعكسه لا يتحقق الجلوس وهو
الاصل اولى من وصف والمختار الثاني لقوله صلى الله عليه وآله المروي في الفقيه المريض يصلي
قائما فان لم يستطع صلى جالسا وغيره مما يشابهه في المضمون بناء على ان الظاهر من القيام فيه وفي امثاله القيام
على سبيل الاستقرار فعلى هذا يكون المفهوم من قوله صلى الله عليه وآله فان لم يستطع صلى جالسا ان لم يستطع
من القيام مستقرا صلى جالسا وما نحن فيه كذلك فتعين الجلوس وهو المدعى والخامس ان التفصيل
المذكور في القائم من عدم جواز الاستناد عند التمكن من الاستقلال يجري في القاعد ايضا فيجب عليه الاستقلال
عند الامكان ويجتمع مع عدمه لعموم قوله عليه السلم لا تستند الى جدار الى اخره قوله قدس سره والقاعد
اذا تمكن للركوع وجب والا ركع جالسا دلت العبارة على حكمين الاول ان القاعد اذا تمكن من القيام للركوع
وجب ليكون الركوع عن قيام لان القيام في الصلوة كان مامورا به والمفروض تعذره في جميعها والتعذر
في الكل لا يوجب السقوط فيما يمكن لعموم اذا امرتكم بشيء فأتوا منه ما استطعتم ونحوه ومن هنا يعلم
انه لو تمكن من القيام في شيء من قراءة الحمد والسورة وجب ويمكن الاستدلال عليه ايضا بما تقدم من قوله
عليه السلم في الصحيح فان من لم يقم صلبه فلا صلوة له بناء على ان المستفاد منه ان انتفاء اقامة الصلب في
الصلوة يوجب فسادها خرج منه ما اذا لم يتمكن من القيام اصلا بالنصوص والاجماع فيبقى غيره داخلا في العموم
لا يقال ان الظاهر منه سيما في الحديث انه بالنسبة الى الركوع من القيام في كل الصلوة لانه هكذا ثم استقبل القبلة
بوجهك ولا تقلب وجهك عن القبلة فتفسد صلوتك فان الله عز وجل يقول لنبيه صلى الله عليه وآله
في الفريضة فول وجهك شطر المسجد الحرام وحيث ما كنتم فولوا وجوهكم شطره فقم منتصبا فان رسول الله
صلى الله عليه وآله قال من لم يقم صلبه فلا صلوة له لانا نقول ان الظاهر من صدر الحديث وان كان ذلك لكن

اذا لم يتمكن من القيام
اصلا ينتقل فرضه
الى القعود

رواه باسناده عن الصفار عن
محمد بن عيسى عن سليمان بن حفص المروزي

يجب القعود على نحو الاستقلال عند
الامكان والا فعلى الاستناد

العبرة بعموم التعليل لا بخصوص المحل ويمكن الايراد عليه بان المستفاد من كثير من النصوص الدالة على انه عند عدم امكان الصلوة قائما يصلي قاعدا وهو اعم من ان يكون متمكنا من القيام للركوع ام لا لكن الجواب عنه نظير ما ذكرنا في نظيره انفا فلا ينبغي التامل في وجوب القيام فيما نحن فيه لكن بقي الكلام في انه هل يجب عليه الطمانينة بعد القيام ام لا والظاهر العدم وفاقا للعلامة وجماعة من محققي المتاخرين لعدم الدليل عليه واحتمل شيخنا الشهيد في الذكرى الوجوب لضرورة الحركتين المتضادتين بينهما سكون ولان ركوع القائم يجب ان يكون عن طمانينة وهذا منه ولان الخروج عن عهدة التكليف بها متيقن بخلافه مع العدم ولا يخفى ما في الاول ليس اما في الاول فلان كون السكون ضروريا بين الحركتين المتضادتين يقتضي تحققه لا محالة فلا يفتقر الى الطمانينة في تحصيله وايضا ان الكلام انما هو في الطمانينة العرفية لا ما يقتضي العقل تخلله بين الحركتين المتضادتين واما في الثاني فلمنع كلية الكبرى لعدم الدليل عليه واما الثالث فلا باس به لكون الاشتغال اليقيني مستدعيا للبراءة اليقينية وهي مع الطمانينة متحققة لا مع عدمها فتامل ولو كان عن قعود فوجد الخفة في الركوع قبل الاطمينان والاستقرار وجب عليه ان يرتفع منحنيا الى حد الركوع للتمكن منه لكن يجوز له الانتصاب ثم الركوع لاستلزامه زيادة الركن ويمكن التامل في وجوب الارتفاع ح وعلى اي حال لو وجد الخفة بعد الاستقرار والذكر فقد ادرك الواجب ولا يجب عليه الارتفاع منحنيا بل لا يجوز لزيادة الركن وح يجب عليه القيام معتدلا مطمئنا للتمكن منه ولو وجدها بعد ان رفع راسه من الركوع والطمانينة فهل يجب عليه القيام للهوي الى السجود ام لا الظاهر العدم اذ المفروض تحقق الطمانينة الواجبة بعد ان رفع راسه من الركوع ولا نسلم وجوب القيام للهوي الى السجود بل الظاهر كون الهوي من قيام حال الاختيار انما هو من باب المقدمة لا الاصالة والثاني انه لو لم يتمكن من القيام للركوع ركع جالسا والوجه فيه ظاهر والمعروف في ركوع القاعد كيفيتان احديهما ان ينحني بحيث يصير بالنسبة الى القاعد المنتصب كالراكع بالاضافة الى القائم المنتصب والاخرى ان ينحني بحيث يحاذي جبهته موضع سجوده وهو الاكمل كما ان الاكمل في ركوع القائم ان يستوي ظهره وعنقه وهو يستلزم محاذاة الجبهة لموضع السجود وادناه ان ينحني بحيث يحاذي جبهته ما قدام ركبتيه كما ان الادنى في ركوع القائم ان يصل راحتاه الى ركبتيه وهو يستلزم محاذاة بعض الوجه ما قدام ركبتيه والقاعد لو تمكن في حال السجود من وضع الجبهة على الارض فلا كلام فيه والا فان تمكن من الانحناء زائدا على الاكمل مما يتحقق به الركوع فلو اختار الاكمل في الركوع وجب في السجود الانحناء زائدا عليه بحيث يحصل الفرق بين الركوع والسجود ولو اختار الادنى فيه فهل يجب عليه الانحناء ح بقدر الامكان للسجود احتمالان اذ الواجب الانحناء بحيث يصل الجبهة الى الارض والمفروض انه متعذر فيجب عليه الاتيان بالمقدور لعدم سقوط الميسور بالمعسور ولقائل ان يقول ان الانحناء بحيث يتمكن من وضع الجبهة على الارض كان وجوبه من باب المقدمة للتوصل الى الوضع المذكور والمفروض انه متعذر فلا يبقى لمقدمته مطلوبية فلم يبق الا لزوم الفرق بين الركوع والسجود وهو غير مستلزم للانحناء بما يمكن كما لا يخفى فعلى هذا لو لم يتمكن من الانحناء الا

بمقدار

في القيام

بمقدار ما يتحقق به اكمل فرد من الركوع احتمل ان يتعين الاقتصار في الركوع باقل ما يتحقق به وبالجملة لا يجوز له الانحناء الذي هو اكمل فرد من الركوع تحصيلا للفرق بين الانحناء للركوع والسجود كما اختاره المحقق الثاني ويحتمل العدم لعدم معلومية لزوم التفرقة فيما نحن فيه والاصل براءة الذمة ولا ريب في كون الاول احوط لو لم نقل انه متعين لان الاشتغال اليقيني يستدعي براءة كذلك وهي مع عدم التفرقة غير معلومة فتامل قوله قدس سره ولو عجز عن القعود صلى مضطجعا اختلف الاصحاب فيمن لم يمكن من الصلوة قاعدا بعد اطباقهم على عدم سقوطها على قولين الاول انه يجب عليه الصلوة مضطجعا مطلقا من غير ترتيب بين الايمن والايسر بل بالتخيير بينهما وهو ظاهر المص في هذا الكتاب والنافع والعلامة في الارشاد والشهيد في اللمعة وصرح به في نهاية الاحكام قال وعند العجز عن القعود يصلي مضطجعا على احد جانبيه لكن حكم بافضلية الايمن وهو محكي عن التذكرة ايضا لكن من غير التعرض الى الافضلية والمستند فيه قوله تعالى الذين يذكرون الله قياما وقعودا وعلى جنوبهم على الصحيح الوارد في تفسيره المروي في الكافي عن ابي حمزة عن ابي جعفر عليه السلام في قول الله عز وجل الذين يذكرون الله قياما قال الصحيح يصلي قائما وقعودا المريض يصلي جالسا وعلى جنوبهم الذي يكون اضعف من المريض الذي يصلي جالسا توضيح هذا تفسير لقوله تعالى الذين يذكرون الله قياما وقعودا وعلى جنوبهم وقوله عليه السلم الصحيح خبر لمحذوف والتقدير الذاكر لله قياما اي قائما هو الصحيح يصلي قائما وكذلك الحال في قوله عليه السلام المريض يصلي جالسا فان التقدير الذاكر لله قعودا اي قاعدا هو المريض يصلي جالسا والذاكر لله على جنوبهم الذي يكون اضعف من المريض الاخر والذي في هذا المقام مستعمل بمعنى الجمع كما في قوله تعالى وخضتم كالذي خاضوا وقوله تعالى مثلهم كمثل الذي استوقد نارا فلما اضاءت ما حوله ذهب الله بنورهم الاية وجه الدلالة ظاهر لان قوله تعالى وعلى جنوبهم يعم الايمن والايسر والموثق المروي في التهذيب عن سماعة قال سالته عن المريض لا يستطيع الجلوس قال فليصل وهو مضطجع وليضع على جبهته شيئا اذا سجد فانه يجزي عنه وفي الفقيه وسئل ابو الصادق عليه السلام عن المريض لا يستطيع الجلوس يصلي وهو مضطجع ويضع على جبهته شيئا فقال نعم وقوله عليه السلام وهو مضطجع يفيد التخيير بين الايمن والايسر وهو ظاهر والقول الثاني مثل الاول لكن مع الترتيب بين الايمن والايسر فيجب عليه الصلوة مضطجعا على الايمن كالملحود ان امكن والا فعلى الايسر وهو محكي عن السرائر والجامع واختاره شيخنا الشهيد في الذكرى والدروس والبيان وكثير من المتاخرين والمستند فيه ما رواه في الفقيه قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله المريض يصلي قائما فان لم يستطع صلى جالسا فان لم يستطع صلى على جنبه الايمن فان لم يستطع صلى على جنبه الايسر فان لم يستطع استلقى فان الاشتغال معلوم والبراءة مع مراعات الترتيب معلومة بخلافه مع العدم والموثق المروي في باب صلوة الغريق والموتحل من التهذيب عن عمار عن ابي عبد الله عليه السلام قال المريض اذا لم يقدر ان يصلي قاعدا كيف قدر صلى اما ان يوجه ويومي ايماء وقال يوجه كما يوجه الرجل في لحده وينام على جنبه الايمن ثم يومي بالصلوة فان لم يقدر ان ينام على جنبه الايمن فكيف ما قدر فانه له جائز ويستقبل بوجهه القبلة ثم يومي بالصلوة ايماء ولا يخفى ما في الحديث من الاختلال والاضطراب ونعم ما قال الفاضل

باب صلوة المضطر
من زيادات ٣

المجلسي عطر الله تعالى مرقده في بعض الاحاديث المرتبة على ارادة الواردة في مباحث الاوقات لا يخفى ما في هذا الخبر من التشويش وقلما يكون خبر عمار خاليا من شيء من الاضطراب فلا باس بالتعرض الى توضيحه فنقول انه يحتمل وجوها الاول ان يكون الضمير في قاله الاول عائدا الى عمار ويكون مقول القول الراوي عنه وهو مصدق بن صدقة وفي الكلام حذف ويكون كيف للاستفهام وقد سئل عن العذرة الشرعية والتقدير قال عمار قلت المريض اذا لم يقدر ان يصلي قاعدا كيف يصلي اما ان يوجه ويومي ايماء ويكون اما بكسر الهمزة من تتمة السؤال ومقابله محذوف لدلالة الكلام ويكون الضمير في قال الثاني للامام ويوجه الى اخره من كلامه عليه السلم لكن لا يخفى ما في التكلف مضافا الى انه لا يلائمه ذكر الوقت في قال الثاني كما لا يخفى والثاني ان يكون الضمير في قاله عليه السلم وكيف للشرط وقدر فعله وصلى جزاؤه بناء على عدم اتفاق اللفظ والمعنى في فعليه لا هو المشهور بينهم وان كانا مختلفين كثيرا كما في قوله تعالى ينفق كيف يشاء فيبسطه في السماء كيف يشاء اذ الجزاء فيهما محذوف بقرينة المتقدم ويكون اما بالهمزة المفتوحة والميم المشددة حرف شرط وان بعده مصدرية ويكون الجزاء محذوفا والتقدير اما توجهه الى القبلة والايماء فلازم بناء على انه عليه السلم لما قال كيف قدر صلى ربما يتوهم منه عدم لزوم التوجه ندفع هذا التوهم بقوله اما ان يوجه الى اخره ولما كان التوجه يمكن تحققه حال الاضطجاع على الايمن والايسر والاستلقاء نبه على تعين الاول بقوله يوجه الرجل في لحده والثالث مثل الثاني الا ان اما فيه بالهمزة المكسورة والميم المشددة للتفصيل ويكون مقصوده عليه السلم التفصيل فيما بين المراتب المقدور عليها ويكون قوله عليه السلم يوجه كما يوجه الرجل في لحده معناه على قوله ان يوجه ويومي فكانه قال اما ان يوجه كما يوجه الرجل في لحده وينام على جنبه الايمن ثم يومي بها او لما كان المستفاد منه التخيير فيما بين الايمن والايسر ولم يكن المراد كذلك اتم قوله عليه السلم فان لم يقدر ان ينام على جنبه الايمن مقام اوكلا وكيف كان فدلالته على لزوم تقديم الايمن على الايسر لا يخفى لان كما ان المستفاد من قوله يوجه كما يوجه الرجل في لحده الترتيب يكون المستفاد من قوله عليه السلم او كيف قدر صلى التخيير لمنع دلالته على التخيير كما ان التي بل لا يبعد دعوى الظهور في المدلول العرفي منه مراعات الافضل فالافضل كما في الصلوة مما لا يترك بل يجب كيف ما قدر فانه لا يتم منه التخيير بين القيام والقعود مثلا فتامل وعلى فرض التسليم نقول ان دلالته على سبيل الاطلاق والعموم ودلالة قوله عليه السلم فان لم يقدر ان ينام الى اخره صريح في مراعات الترتيب فما ذكر بعدم المخالفة في قوله عليه السلم وكيف ما قدر فانه لم جاز بناء على انه يتوهم منه التخيير بين الجانب الايمن والايسر والاستلقاء معا فالى ان ذلك حالم يظهر قائل به من الاصحاب اذ تحقق ذلك نقول ان الحديثين المذكورين صريحا في الترتيب فيما بين الايمن والايسر فيجب تنزيل اطلاق الاولين اليهما وهل وفي حمل الامر بالترتيب على الاستحباب اولوية التقييد من المجاز سيما فيما نحن فيه اذ السياق في الاول يكون ارادة الوجوب كقوله عليه السلم فان لم يقدر ان ينام الى اخره فالثاني ان قلنا ان التقييد انما يمكن اذا كان المقيد مما يستجمع شرائط الحجية وهو منتف فيما نحن فيه للارسال في الاول والضعف في الثاني قلنا الارسال الذي فيما نحن فيه بان يكون المرسل عادلا ومخبرا عن قطع لا يبعد حجيته اذ قوله قال رسول الله صلى الله عليه واله كذا او قال الصادق عليه السلم كذا ظاهره انه مخبر قاطع به والا فلو لم يكن

هذا الظاهر مراده لزم الكذب والتدليس لعدم نصبه القرينة على ارادة خلاف الظاهر ولا يتوهم ان تخلل الاسناد المتصل بين المخبر والمخبر عنه قرينة على عدم ارادة هذا الظاهر لان ذلك انما يتم اذا انحصر طريق العلم في السماع وهو ممنوع كما لا يخفى الا ان يقال ان اكثار الصدوق على مثل هذا الارسال يبعد كونه عالما بالجميع واما في الثاني فلكون سنده موثقا وعلى فرض التسليم نقول ان الضعف منجبر بالشهرة قال في المعتبر ومن عجز عن القعود صلى مضطجعا على جانبه الايمن موميا وهو مذهب علمائنا الى ان قال واذا عجز عن الاضطجاع وجب ان يصلي مستلقيا موميا اجماعا وقال في المنتهى لو عجز عن القعود صلى مضطجعا على جانبه الايمن بالايماء مستقبلا للقبلة بوجهه ذهب اليه علمائنا الى ان قال اذا عجز عن الاضطجاع صلى مستلقيا **تنبيه** لو وجد المضطجع خفة يتمكن من القعود حال القراءة او التشهد او غيرهما هل يجب عليه القعود كالقاعد اذا قدر على القيام ام لا يجب تحقيق الحال فيه في شرح قوله ومن عجز عن حالة في اثناء الصلوة الى اخره **قوله قدس سره** فان عجز صلى مستلقيا لما تقدم من قوله صلى الله عليه واله فان لم يستطع استلقى وقوله عليه السلم في الموثق المذكورة فان لم يقدر ان ينام على جنبه الايمن فكيف ما قدر فانه له جائز والمستفاد من بعض النصوص ان الانتقال الى الاستلقاء انما هو بعد العجز عن القعود كالمرسل المروية في باب صلوة الغريق والموحل في التهذيب عن محمد بن ابراهيم عمن حدثه عن ابي عبد الله عليه السلم قال يصلي المريض قائما فان لم يقدر على ذلك صلى جالسا فان لم يقدر على ذلك صلى مستلقيا ونحوه في الكافي مسندا الى محمد بن ابراهيم عن علي بن ابراهيم عمن حدثه عن ابي عبد الله عليه السلم قال يصلي المريض قاعدا فان لم يقدر صلى مستلقيا وما رواه في العيون في باب ما جاء عن الرضا عليه السلم من الاخبار المجموعة عن الحسن بن الجهم عن مولانا الرضا عليه السلم قال قال رسول الله صلى الله عليه واله اذا لم يستطع الرجل ان يصلي قائما فليصل جالسا فان لم يستطع جالسا فليصل مستلقيا ناصبا رجليه بحيال القبلة يومي ايماء لكنه لا يصلح لمعارضة ما تقدم من النصوص المذكورة من وجوه عديدة فليحمل على ما اذا لم يتمكن من الاضطجاع فحينئذ لا شبهة في عدم وجوبه وهل يجوز ومرجحه مدلول عليه بنصوص معتبرة كالصحيح المروي في الكافي عن محمد بن مسلم قال سئلت ابا عبد الله عليه السلم عن الرجل والمراة يذهب بصره فياتيه الاطباء فيقولون نداويك شهرا او اربعين ليلة مستلقيا كذلك يصلي فرخص في ذلك وقال فمن اضطر غير باغ ولا عاد فلا اثم عليه والموثق المروي في الفقيه عن سماعة عنه عليه السلم عن الرجل يكون في عينيه الماء فينتزع الماء منها فيستلقي على ظهره الايام الكثيرة اربعين يوما او اقل او اكثر فيمتنع من الصلوة الا ايماء وهو على حاله فقال لا باس **قوله قدس سره** والا اجزأ ايماء ان لركوعهما وسجودهما لا ريب في وجوب الايماء للركوع ح لكن الكلام في ان الايماء هل يتعين ان يكون بالراس او بالعين او يتخير بينهما ومثله الحال في الايماء للسجود مضافا الى انه هل يكون فيما اذا لم يمكن من وضع شيء مما يصح السجود عليه على الجبهة او مطلقا فهنا مقامان **الاول** ان الايماء للركوع والسجود هل يتعين ان يكون بالراس او بالعين او يتخير بينهما او يترتب احتمالات مستندها والمرسل المروي في الفقيه عن امير المؤمنين عليه السلم انه قال دخل رسول الله صلى الله عليه واله على رجل من الانصار وقد شبكته الريح فقال يا رسول الله كيف اصلي فقال ان استطعتم ان تجلسوه فاجلسوه والا فوجهوه الى القبلة ومروه

فليوم برأسه ايماء ويجعل السجود اخفض من الركوع [illegible] في رجل شبكته الريح لعل المراد تداخلت الريح فيه و
اختلطت في بدنه واعضائه والصحيح المروي في الكافي عن الحلبي عن ابي عبد الله عليه السلام قال سئل عن المريض
اذا لم يستطع القيام والسجود قال يومئ برأسه ايماء وان يضع جبهته الى الارض احب الي والمعتبر المروي في
الفقيه وباب صلوة المضطر من زيادات التهذيب عن ابراهيم بن ابي زياد الكرخي قال قلت لابي عبد الله
عليه السلام رجل شيخ كبير لا يستطيع القيام الى الخلاء ولا يمكنه الركوع والسجود فقال ليوم برأسه ايماء وان
كان له من يرفع الخمرة اليه فليسجد فان لم يمكنه ذلك فليوم برأسه نحو القبلة ايماء وليس في سنده من
يتأمل في شأنه الا محمد بن خالد الطيالسي والراوي المذكور فنقول اما الاول فرواية الاجلة عنه مثل محمد
بن علي بن محبوب وسعد بن عبد الله وغيرهما توجب الاعتماد عليه مضافا الى ما قيل في ترجمته روى عنه
حميد اصولا كثيرة على ان مروية الفقيه باسناده الى الكرخي من طريق البرقي صحيح [illegible] قال [illegible] عن ابراهيم
بن ابي زياد الكرخي فقد رويته عن ابي رضي الله عنه عن سعد بن عبد الله عن ايوب بن نوح عن ابن
ابي عمير عن ابراهيم [illegible] زياد واما الكرخي فرواية ابن ابي عمير عنه امارة وثاقته وكذا رواية صفوان
بن يحيى مضافا الى ان ابن ابي عمير كان في سند الفقيه من اصحاب الاجماع فالحديث معتبر جدا [illegible] ظاهر و
الموثق المروي في باب صلوة الخوف من زيادات التهذيب عن عبد الرحمن بن ابي عبد الله قال سألت ابا
عبد الله عليه السلام عن قول الله عز وجل فان خفتم فرجالا او ركبانا كيف يصلي وما يقول اذا خاف من سبع
او لص كيف يصلي قال يكبر ويومئ برأسه [illegible] الثاني الامر بالايماء بالعين عند التعذر عن الركوع والسجود
كالمرسل المتقدم من الكافي والتهذيب عن محمد بن ابراهيم عمن حدثه عن ابي عبد الله عليه السلام قال يصلي المريض
قائما الى ان قال فاذا اراد الركوع غمض عينيه ثم يسبح ثم يفتح عينيه ويكون فتح عينيه رفع رأسه من الركوع
فاذا اراد ان يسجد غمض عينيه ثم يسبح فاذا سبح فتح عينيه فيكون فتح عينيه رفع رأسه من السجود رواه
في الفقيه ايضا مرسلا عن الصادق عليه السلام والثالث النصوص المتكثرة المشتملة على الامر بالايماء
عند التعذر من الركوع والسجود مضافا الى النصوص المذكورة في الوجه الاول واما الثاني فبعد حملها على التخيير
والحق هو الاحتمال الرابع فتعين الايماء بالرأس مع التمكن والا فبالعين اذ النصوص وان كان بعضها
مشتملا على الامر بالايماء بالرأس وبعضها على الامر بالايماء بالعين لكن تعين الاول [illegible] لكثرة [illegible] واوثقية
السند والاوفقية بالعمل والاعتضاد بالاحتياط والاعتبار والعمومات الدالة على عدم سقوط الميسور بالمعسور
فلابد من حمل المشتمل على الايماء بالعين على ما اذا لم يتمكن من الايماء بالرأس وما تضمن الامر بالايماء مطلقا
محمولة على الايماء بالرأس حملا للمطلق على المقيد لتحقق شرائطه وعلى الايماء بالعين في الصورة المذكورة والمقام
الثاني في ان الايماء للسجود ولو بالنسبة الى القائم والقاعد هل هو مما اذا لم يتمكن من وضع الجبهة على ما يصح
السجود عليه برفع موضع السجود او وضع شيء مما يصح السجود عليه على الجبهة او لا فالظاهر التفصيل بانه لو تمكن
من رفع موضع السجود ووضع الجبهة عليه تعين عليه ذلك ولا يجوز له الاكتفاء بالايماء [illegible] والمستند فيه معتبرة
ابراهيم بن ابي زياد المتقدمة حيث سئل عن رجل شيخ لا يستطيع القيام ولا يمكنه الركوع والسجود فقال ليوم برأسه

ايماء

ايماء وان كان له من يرفع الخمرة اليه فليسجد فان لم يمكنه ذلك فليوم برأسه نحو القبلة ايماء والصحيح المروي في باب صلوة
المضطر من زيادات التهذيب عن عبد الرحمن بن ابي عبد الله عن ابي عبد الله عليه السلام قال لا يصلي على
الدابة الفريضة الا مريض يستقبل به القبلة ويجزيه فاتحة الكتاب ويضع بوجهه في الفريضة على ما امكنه
من شيء ويومئ في النافلة ايماء وفي شمول الاول للمضطجع والمستلقي تامل لا يخفى لكن لا يبعد شمول الثاني لهما فانه
هذا يجب عليهما الايماء بالرأس مع وضعه على ما يصح السجود عليه بحيث يمكن [illegible] ذلك ويدل عليه ايضا الموثق
المروي في باب صلوة الغرقى من التهذيب عن ابي بصير قال سألته عن المريض هل تمسك له المرأة شيئا يسجد
عليه فقال لا الا ان يكون مضطرا ليس عنده غيرها وليس شيء مما حرم الله الا وقد احله لمن اضطر اليه
وجه الاستدلال هو انه يظهر من تقريره عليه السلام [illegible] ان سؤال الراوي انما هو لكون المرأة اجنبية فعلى هذا
نقول انه يظهر من الراوي انه اعتقد وجوب امساك ما يصح السجود عليه لكن سؤاله هناك انما هو لكون
المرأة اجنبية و[illegible] عليه السلام له وتقريره عليه السلام حجة وايضا يظهر من قوله عليه السلام ليس عنده غيرها
انه لو كان عنده غيرها لا يجوز للمرأة امساكه بل يجب الغير للامساك فيسجد عليه [illegible] وهو يكفي للمرام فلا
ينبغي التامل في المسألة نعم ورد في الباب المذكور حديثا صحيحا يدل على الافضلية لا التعيين وهو الصحيح
المروي عن زرارة عن ابي جعفر عليه السلام قال سألته عن المريض قال يسجد على الارض او على مروحة او على سواك
يرفعه وهو افضل من الايماء انما كره السجود على المروحة من اجل الاوثان التي كانت تعبد من دون
الله وانا لم نعبد غير الله قط فاسجدوا على المروحة او على سواك او على عود والجمع بينه وبين النصوص السابقة
يمكن باحد الوجهين اما بحمل الامر فيها على الافضلية او بصرف صيغة التفضيل عن ظاهرها كان يقال ان معنى قوله
عليه السلام وهو افضل من الايماء متعين عليه [illegible] لما ادعي عدم الخلاف في المسألة فالظاهر التعيين
المقصد الثالث هذا كله فيما اذا تمكن من وضع الجبهة على ما يصح السجود عليه برفعه واما اذا لم يتمكن منه لكن تمكن
من وضع ما يصح السجود على الجبهة فهل يتعين عليه ذلك او الايماء او الايماء بالعين او يجب عليه الامران المنقول
عن بعض الاصحاب الاول ويدل عليه الموثق المروي في باب صلوة المضطر من الزيادات عن سماعة قال سألته
عن المريض لا يستطيع الجلوس قال فليصل وهو مضطجع وليضع على جبهته شيئا اذا سجد فانه يجزي عنه ولن يكلف
الله ما لا طاقة له به قال في الذكرى [illegible] يمكن ان يراد به مع اعتماده على ذلك الشيء وهذا لا ريب في وجوبه
ويمكن ان يراد به على الاطلاق اما مع الاعتماد فظاهر واما مع عدمه فلان السجود عبارة عن الانحناء وملاقاة
الجبهة لما يصح السجود عليه باعتماد فاذا تعذر ذلك وملاقاة الجبهة ممكنة وجب تحصيله لان الميسور لا يسقط
بالمعسور فان قلنا بالامكان استحبابه في المستلقي وفيه تامل لان الواجب انما هو وضع الجبهة على الارض وهو انما
يتحقق بالانحناء من المكلف والمفروض انه غير متمكن منه اصلا والذي تمكن منه وضع ما يصح السجود عليه على الجبهة
مع عدم الانحناء اصلا وهو لم يكن من اجزاء المأمور به حتى يمكن الحكم بوجوبه تمسكا بعدم سقوط الميسور بالمعسور
بل [illegible] شيء آخر اقيم بدله وهذا ان كان [illegible] عليه بالموثق المذكور لكن [illegible] النصوص الواردة في المسألة
مشتملة على الايماء وكذلك الحال في كلمات اكثر الاصحاب لا يمكن الخروج عن مقتضاها لعدم صلاحية الموثق للمقاومة

والحاصل ان الموثق المذكور وان كان مدلوله تعين وضع ما يصح السجود عليه على الجبهة لكن النصوص المشتملة
على الايماء مدلولها تعين الايماء والعمل بها متعين للاكثرية والاوثقية والاعتضاد بالشهرة مضافا الى انه
متروك الظاهر اذ اطلاقه يقتضي وضع ما يصح السجود عليه على الجبهة ولو مع التمكن من وضعها عليه
فليحمل اما على القلب بان يكون المقصود وليضع على شيء جبهته فيكون محمولا على الصورة المذكورة او
يقال ليس المقصود منه وضع الشيء على الجبهة بحيث لا يرفع الراس ولا ينحني اصلا بل المراد منه صورة الانحناء
لكن لما افتقر الى رفع ما يصح السجود الى الجبهة اطلق عليه وضع الشيء على الجبهة والظاهر ان المراد فلا اشكال
اصلا والمتحصل مما ذكرنا ان صورة التمكن من الانحناء ورفع ما يصح السجود بان يكون بيده او بيد غيره
او بمجاور بحيث يتمكن من وضعها عليه تعين ذلك ومع عدمه يكتفي بالايماء بالراس ومع عدمه بالايماء
بالعين من غير افتقار الى وضع ما يصح السجود على الجبهة لكن مع ذلك لو راعى وضعه عليها العلم كان
احوط واولى ثم ان الايماء للركوع والسجود هل يكون على نحو واحد ام لا الظاهر ان الايماء ان كان بالراس
لا بد ان يكون السجود اخفض من الركوع لقوله عليه السلام في المرسل المتقدم فليلزم براسه ايماء ويجعل السجود
اخفض من الركوع وظاهر كري كما انه اتفاقي قال في باحث اللباس قال الاصحاب وليكن السجود اخفض هنا
وفي المريض حتى يكون بالزيادة الانخفاض في السجود الايمائي عن الانخفاض في الركوع الايمائي وفي الصحيح المروي
في باب صلوة السفر من زيادات التهذيب عن يعقوب بن شعيب قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن الصلوة
في السفر وانا امشي قال اوم ايماء واجعل السجود اخفض من الركوع واما اذا كان بالعين فالمحكي
عن المراسم والوسيلة والجامع وجوب التفرقة بين الايماءين وان تغميض العين لا بد ان يكون للسجود اكثر
من التغميض للركوع والظاهر وفاقا لاطلاق جماعة من الاصحاب العدم لاطلاق المستند وعموما رواه في
الفقيه ويستحب مولانا الصادق عليه السلام فاذا اراد الركوع غمض عينيه ثم رفع راسه من الركوع فاذا اراد ان
يسجد غمض عينيه ثم سبح فاذا سبح فتح عينيه فيكون فتح عينيه رفع راسه من السجود قوله قدس سره ومتى عجز
عن حالة في اثناء الصلوة انتقل الى ما دونها مستمرا قد عرفت مما سلف ان للصلوة حالات القيام مستقلا ومستندا
والانحناء والقعود والاضطجاع والاستلقاء وهذه الحالات مترتبة في الفضيلة والمقصود في هذا
المقام ان من اخذ بالصلوة في حالة راجحة ونبين له العجز عن اتمامها على تلك الحالة ينتقل منها الى ما دونها
مترتبا ونبه بقوله مستمرا على لزوم استمراره على الافعال التي يمكن مرتبها حال الانتقال كالقراءة فلا يجوز
تركها حال الانتقال من القيام الى القعود مثلا واستدل له بان تلك الحالة اقرب الى الحالة العليا مما ينتقل اليه
وفيه تامل اذ الاقربية على غير مسلم لا يجاب الحكم الشرعي مضافا الى معارضتها بما دل على لزوم الاستقرار
في احوال الصلوة كقول الصادق عليه السلام في رواية سليمان بن صالح عنه وليتمكن في الاقامة كما يتمكن في
الصلوة فانه اذا اخذ في الاقامة فهو في صلوة فالمحكي في شيخنا الشهيد في الذكرى والسيد الشارح قدس
الله روحهما لزوم ترك القراءة الى ان يطمئن قوله قدس سره وكذا بالعكس المقصود ان المصلي على الحالة الدنيا
لو وجد القدرة في الاثناء على العليا وجب الانتقال اليها ويتوهم من اطلاق التشبيه استمراره على الافعال

حال الانتقال هنا ايضا وهو غير مراد لعدم جريان الدليل فيه بل يقتضي خلافه مع ان ترك الاشتغال حال الانتقال
من الدنيا الى العليا مقطوع به في كلامهم ويمكن ان يكون المراد بالاستمرار في المقامين عدم الاستئناف ردا على
بعض العامة حيث ذهب الى لزومه لاصالة البراءة والنهي عن ابطال العمل واستصحاب الامتثال المقتضي للاجزاء
قوله قدس سره والمسنون في هذا الفصل شيئان ان يتربع المصلي قاعدا في حال قراءته ويثني رجليه في حال
ركوعه والمستند فيه ما روي عن النبي صلى الله عليه واله انه صلى جالسا متربعا والموثق كالصحيح المروي
في التهذيب عن حمران بن اعين عن احدهما عليهما السلام قال كان ابي اذا صلى جالسا تربع واذا ركع ثنى رجليه
التربيع في الجلوس على ما فسر في كلام الاصحاب في هذا المقام ان يجلس على اليتيه وينصب ساقيه والظاهر
ان المراد بثني الرجلين افتراشهما تحته بحيث اذا قعد يقعد عليهما وشرح شيخنا الشهيد الثاني قدس
الله روحه بان يمدهما ويعرهما من ورائه رافعا اليتيه عن عقبيه مجافيا فخذيه عن طيه ركبتيه
منحنيا قدر ما يحاذي وجهه ما قدام ركبتيه وفي استفادة هذا التفصيل من اللفظ تامل وجه
الكلام ان استمرار عادته عليه السلام على الكيفية المذكورة كما يستفاد من لفظ كان يدل على
الفضيلة والاستحباب بعد ما قام الدليل على عدم وجوبه كالصحيح المروي في الفقيه عن عثمان بن عيسى وفي
التهذيب عن حماد بن عثمان جميعا عن معوية بن ميسرة انه سمع ابا عبد الله عليه السلام يقول وسئل ايصلي
الرجل وهو جالس متربعا ومبسوط الرجلين فقال لا باس والظاهر ثبوت الحكم لمطلق الصلوة قاعدا للعجز
عن القيام او لعدم لزومه في اصله كما في النافلة للعموم المستفاد من قوله عليه السلام اذا صلى جالسا تربع ولعل
الوجه في الافضلية كون التربيع بالتفسير المذكور اقرب الى القيام من سائر انواع الجلوس فعلى هذا يمكن التامل
في الافضلية في الوتيرة قوله قدس سره الرابع القراءة وهي واجبة ويتعين الحمد في كل ثنائية وفي الاوليين من كل
رباعية وثلاثية وجوب قراءة الحمد في الصلوة مما انعقد عليه اجماعنا وتظافرت به النصوص عن ائمتنا عليهم السلام
والخلاف فيه يحكى عن جماعة من اهل الخلاف كالحسن بن صالح بن حي والاصم وغيرهما حيث ذهبوا الى عدم لزوم
قراءة القرآن في الصلوة لكنه مما لا يعبؤ به ولا تعويل عليه وانما الكلام في ان الوجوب هل يكون تخييريا كما في
الركعة الاخيرة من الثلاثية والاخيرتين من الرباعية وسيجيء الكلام فيه او يكون عينيا كما في الثانية و
الركعتين الاوليين من غيرها والمستند فيه فعل النبي والائمة عليهم السلام ان قلت ان الفعل الصادر
منهم عليهم السلام اذا لم يثبت فيه الوجوب فالظاهر فيه الاستحباب لانه المتيقن والزائد مدفوع بالاصل قلنا
هذا انما يسلم في نفس العبادة واما الذي لم يعلم حقيقة احتمال الجزئية والمدخلية في ماهيتها بناء على القول بالاعم
او مطلقا واما اذا كان مما قام في حقه ذلك كما فيما نحن فيه فالظاهر الحكم بوجوبه ولو على القول بالاعم اذ وجود
الماهية وتحققها مع عدم ذلك الشيء مشكوك فيه فلا يحصل الامتثال واستدل عليه السيد الشارح عطر الله
مرقده بنصوص اظهرها صحيحة محمد بن مسلم عن ابي جعفر عليه السلام قال سألته عن الذي لا يقرأ فاتحة الكتاب في
صلوته قال لا صلوة له الا ان يقرأ بها في جهر او اخفات وفيه دلالته على المدعى تامل لا يخفى لحصول الامتثال بالفعل
بقراءة الحمد في الصلوة في ركعة منها دون الركعة الاخرى وبقراءتها مبعضة كما لا يخفى فلا يثبت المدعى الا ان يوجه بتوجيه

ان معنى قوله عليه السلم جهرا واخفات فيما يجهر الفاتحة فيما ويخفت فيه ويحمل على ان موضع الجهر والاخفات
كان معلوما للسائل فتامل ولا يحسن الاستدلال بما رواه في التهذيب والكافي عن الحسن الصيقل قال قلت
لابي عبد الله عليه السلم ايجزي عني ان اقرا في الفريضة فاتحة الكتاب وحدها اذا كنت مستعجلا او اعجلني شيء فقال لا بأس
وجه الدلالة انه يظهر من السؤال ان السائل عنقد بتعين الفاتحة وان وجبها في الفريضة والسؤال انما هو من جهة
الاقتصار بها وعدمه عند الاستعجال وقرره عليه السلم على ذلك فتصير حجة واما احتمال الاقتصار بها في الفريضة
ولو في الركعة الواحدة فبعيد جدا فلا يضر الاستدلال بل لو بني الامر على ان المراد استفهام الحال في كل ركعة يلزم
تعين الفاتحة في الركعة الاخيرة مثلا وانتم لا تقولون به لا نقول غير بقوله وحدها فان ذكره دليل على ان مراده الاقتصار
بالفاتحة فيما لو اتفق الاستعجال لا يجوز الاجتزاء بها بل يفتقر الى ضم السورة وليس ذلك الا الركعتين من الثنائية
او الاوليين من غيرها واوضح منه الصحيح المروي عن الحلبي عن ابي عبد الله عليه السلم قال لا بأس بان يقرا
الرجل في الفريضة بفاتحة الكتاب في الركعتين الاوليين اذا ما اعجلت به حاجة او تخوف شيئا فان القيد
المذكور فيه دليل على ان نفي الباس عن الاقتصار بالفاتحة في تلك الحالة فلو لم تكن متعينة في تلك
الحالة لنبه عليه السلم عليه لان المقام مقام التنبيه على التخفيف كما لا يخفى على ان المسألة مما لا خلاف فيه
بين علمائنا بل عليه اكثر العامة ايضا وانما الخلاف فيها عن جماعة من اهل الخلاف فان المنكرين لوجوب
اصل القراءة في الصلوة يلزمهم القول بعدم تعين الفاتحة في الركعتين الاوليين مثلا كما لا يخفى
والمثبتين له بين فريقين اكثرهم على التعين والمحكي عن ابي حنيفة اجزاء اي شيء يكون من القران وعن
بعضهم اجزاء ثلث ايات او اية كبيرة والمحل فاسد ثم الحكم المذكور هل يختص بالثنائيات المفروضة فتنعقد
النافلة بدون الفاتحة او يعمها والمندوبة فيه خلاف فالعلامة طاب الله ثراه في التذكرة على الاول
قال في التذكرة هل يجب الفاتحة في النافلة الاقوى عندي عدم الوجوب عملا بالاصل خلافا للشافعي وهو المختار
عند السيد الشارح قدس الله روحه وعندي بانه ان كان المراد بالوجوب المعنى المصطلح فحق لان الاصل
اذا لم يكن واجبا لا يجب اجزاؤه وان اراد ما يعم الوجوب الشرطي بحيث تنعقد النافلة من دون قراءة الحمد
فيمنعهم ولا يبعد ان يكون التردد في غير موقعه اذ الظاهر ان المراد الثاني ويمكن ان يجعل الخلاف دليلا عليه
اذ الوجوب الشرعي للفاتحة في النافلة مما لا يذهب اليه وهم مضافا الى ان كلامه في التحرير كالصريح في
ارادة المعنى الثاني قال فيه لا يتعين الحمد في النوافل وجوبا بل ندبا وكذا يستحب السورة فيه ما بنيها و
في موضعين منه دلالة على ان مقصوده انعقاد النافلة من دون الفاتحة الاول قوله لا يتعين الحمد
في النوافل والثاني قوله وكذا يستحب السورة كما لا يخفى ثم الاستناد في عدم الوجوب الى الاصل منع ومقابلة المنع
بالمنع غير جيد فالحق في الجواب ان التمسك بالاصل في انتفاء الوجوب مثلا لما قام الدليل على خلافه بل مقتضاه
الوجوب لما مر اذ محصله ان تحقق ماهية النافلة من دون الفاتحة غير معلوم لقيام احتمال الجزئية في
حقها فلا يحصل الامتثال بالادلة المقتضية لايجادها الا مع الفاتحة ولو على القول بالاعم ويمكن الاستدلال
ايضا بالصحيح المروي في الكافي عن عبد الله بن سنان عن ابي عبد الله عليه السلم قال يجوز للمريض ان يقرا في الفريضة

فاتحة

رواه من علي بن ابراهيم عن محمد بن عيسى عن يونس عن عبد الله بن سنان عنه عليه السلم

فاتحة الكتاب وحدها ويجوز للصحيح في قضاء صلوة التطوع بالليل والنهار وجه الدلالة ان الضمير يجوز يعود الى
قراءة فاتحة الكتاب وحدها فالمعنى يجوز الاقتصار بالحمد فقط اي من غير السورة في قضاء صلوة التطوع
ولما كان عليه السلم في مقام بيان التخفيف كما يشهد به السياق ناسب الاقتصار على اقل ما يمكن فلو لم يكن الفاتحة
معتبرة في انعقاد النافلة لنبه عليه السلم عليه وعدمه دليل على العدم فيثبت الاعتبار فاذا ثبت الحكم في قضاء
التطوع ثبت في ادائه اما بالفحوى او بانتفاء الفارق فتامل ويمكن الاستدلال بما روي عنه صلى الله عليه وآله لا صلوة
لمن لم يقرا فيها بفاتحة الكتاب فان النكرة المنفية مفيدة للعموم فيعم النافلة وصحيحة محمد بن مسلم المتقدمة
قال سألته عن الذي لا يقرا بفاتحة الكتاب في صلوته قال لا صلوة له وغيرهما مما شاكلهما في المضمون
والمذكور في ذيلها وهو قوله عليه السلم الا ان يقرا بها في جهر او اخفات غير مناف لذلك لكون النوافل
اليومية بعضها جهرية وبعضها اخفاتية نعم روى في الكافي في باب تقديم النوافل وتاخيرها وقضائها
وصلوة الضحى ما يدل على عدم وجوبها بالنسبة الى المستعجل وهو ما رواه عن علي بن ابي حمزة قال
سألت ابا الحسن عليه السلم عن الرجل المستعجل ما الذي يجزيه في النافلة قال ثلث تسبيحات في القراءة
وتسبيحة في الركوع وتسبيحة في السجود قوله قدس سره ويجب قراءتها اجمع فلا تصح الصلوة مع الاخلال
ولو بحرف واحد منها عمدا حتى التشديد وكذا اعرابها اما البطلان مع الاخلال بالحرف مضافا الى الاجماع
الظاهر من كلماتهم فللادلة الموجبة لقراءة الحمد في الصلوة بناء على انه عبارة عن المتحصل من الحروف
المعهودة على الكيفية المعروفة فكل واحد من تلك الحروف من اجزائه ومعلوم ان انتفاء الجزء يوجب
انتفاء الكل فمع الاخلال ولو بالحرف الواحد لا يحصل الامتثال ومن الاخلال بالحرف الاخلال بالتشديد
اذ المشدد حرف مكرر فالاخلال بالتشديد مناف في تكريره ولذا قال العلامة في التذكرة والمنتهى ان
شدة راء الرحمن ودال الدين اقيمت مقام اللام فالاخلال بها اخلال بحرف من الحمد على ان الخلاف
في المسألة بين اصحابنا غير معلوم نعم في المعتبر ينقل الخلاف في الاخلال بخصوص التشديد عن بعض
الجمهور وقال في المنتهى بعد ان حكم ببطلان الصلوة بالاخلال به وهو مذهب الشافعي خلافا لبعض الجمهور
حيث جوز ترك التشديد لانه غير ثابت في المصحف وانما هو صفة الحرف ويسمى تاركه قاريا ولا يخفى ذلك
وادعى الاجماع في كره والمنتهى على ان التشديد في الفاتحة اربعة عشر ثلث في البسملة واحد عشر في الباقي
من السورة ثم لا يخفى عليك ان الاخلال بالحرف كما يكون بتركه كذا يكون بتبديله بحرف اخر كالضاد
بالظاء والصاد بالسين ونحوهما والمناط واحد على انه يمكن ان يقال ان الحكم مع التبديل اشد منه اذ
ليس فيه الانقصان الحرف وفي التبديل نقصان وزيادة فالمهم في هذا الباب معرفة مخارج الحروف
ليتمكن من اخراج كل من مخرجه ويسلم من فساد التبديل فان صلوة اغلب الاعاجم محكومة بالفساد
من هذه الجهة فلا باس بالاشارة الى مخارجها ليحصل للناظر الاطلاع بها فنقول قبل الاخذ في بيان المطلب
لا بد من التنبيه على اقسام الاسنان فاعلم انها منقسمة الى اربعة اقسام الثنايا والرباعيات والانياب
والاضراس اما الثنايا جمع ثنية فهي اربعة اثنان من فوق ومثلهما من تحت واما الرباعيات فهي

فی تعیین الاسنان لاجل الاخلال بالحرف

ايضا اربعة متصلة بالثنايا فاثنان من فوق في كل طرف من الثنايا واحد واثنان من تحت كذلك واما الانياب ففي
ايضا اربعة متصلة بالرباعيات على النحو المذكور فاثنان منها من فوق واثنان من تحت واما الاضراس فتنقسم
الى قسمين ضواحك وطواحن اما الاول فاربعة ايضا متصلة بالانياب اثنان من فوق واثنان من تحت
وتسميتها بذلك لظهورها حال الضحك واما الطواحن فهي اثنا عشر ستة من فوق ثلثة من اليمين ومثلها
من اليسار وستة من تحت كذلك وتسميتها بالطواحن لشباهتها بالطاحونة فالمجموع ثمانية وعشرون وكثيرا
ما ينبت من زمان البلوغ الى الثلثين بعد اضراسها بالنواجذ اثنان من فوق واحد لليمين والاخر من
اليسار واثنان من تحت كذلك ويسمونها بسن العقل ايضا فعلى هذا يكون عدد الاسنان اثنين وثلثين
وبتحديد هذا في تقسيم الاضراس فيكون اقسام الاضراس ثلثة ضواحك وطواحن ونواجذ اذا علمت
ذلك فاعلم ان حروف الهجاء سبعة وعشرون عند الاكثر وهو الصحيح وذهب بعض الناس الى انها ثمانية وعشرون
بناء على جعل الهمزة والالف حرفا واحدا وهو غير صحيح واتحاد مخرجيها على فرض التسليم لا يوجب ذلك كما لا يخفى
ولهذه الحروف مخارج وقسمها بعض القراء الى ثلثة اقسام حلقي وفمي وشفوي اما الحلقي فستة الهمزة والهاء
ومخرجها من اول الحلق بناء على اعتبار الاولية من جانب الصدر واخره بناء على اعتبارها من الفم والعين
والحاء المهملتان ومخرجهما وسطه والغين والخاء المعجمتان ومخرجهما اخره او اوله على الاعتبارين
واما الفمي فثمانية عشر منها القاف ومخرجه من اصل اللسان مع ملاحاذيه من الحنك الاعلى من الفم وان شئت
قلت مع ما يحاذيه من الحنك والكاف ومخرجه ايضا اصل اللسان لكن بعد التجاوز عن مخرج القاف الى
راس اللسان بقليل مع ما يحاذيه من فوق وسميا باللهوي فان اللهات قطعة من اللحم الذي في اخر اللسان
مائلة الى الحلق ولعل وجه تسميتها بذلك لكونهما خارجين ما بين اللهات واللسان او مخرجهما اللهات راسها
للقاف واصلها للكاف على ما صرح به جماعة من المؤلفين في علم القراءة ومنها الجيم والشين والياء المتقطة
تحتها نقطتان مخرجها وسط اللسان وقيد بعضهم الياء بغير المدي للاحتراز عن المدي وهي الياء الساكنة التي
كسر ما قبلها قال فانها كالالف التي فتح ما قبلها والواو الساكنة التي ضم ما قبلها تخرج من فضاء الفم ولهذا سميت الثلثة
بالهوائي ومنها الضاد ومخرجها حافة اللسان وطرفه مع اصل الطواحن سواء كان من الطرف الايمن ام الايسر
لكن الايسر ايسر ومنها اللام ومخرجها طرف اللسان الذي قريب من راسه مع ما يحاذيه من لثة الرباعيات
والانياب لكن من الفوق سواء كان من الايمن ام الايسر ومنها النون ومخرجه راس اللسان ولثة الثنايات
الفوقانية عند سيبويه والفراء على ما حكي ان مخرج اللام والنون واحد ومنها الراء المهملة ومخرجه
بعد التجاوز من مخرج النون الى اصل الثنايا وهذه الثلثة مسماة باللثوي ومنها الطاء والدال
المهملتان والتاء المثناة الفوقانية وقد حكم جماعة من القراء بان مخرجها راس اللسان في مخرج
النون واصل ثنايا الفوقانية لكن الشاطبي الى الحنك الاعلى عند اداء الطاء والى الشفة حال
اداء التاء وبينها حال الدال ومنها الذال والظاء المعجمتان والثاء المثلثة ومخرجها راس اللسان
وراس الثنايا الفوقانية ومنها الصاد والسين المهملتان والزاء المعجمة والمذكور في كثير من الكتب

المؤلفة

المؤلفة في علم القراءة ان مخرجها راس اللسان وتحت الثنايا التحتانية لكن اللسان حال اداء الصاد يميل الى الاعلى
والسين الى الاسفل وصرح بعض بان مخرجها وسط اللسان واطراف الثنايا العليا واما الشفوي فاربعة
منها الفاء ومخرجها راس الثنايا الفوقانية مع وسط الشفة السفلى ومنها الواو الغير المدي والميم والباء الموحدة
ومخرجها بين الشفتين اما الميم ففي الخارج واما الباء ففي الداخل واما الواو ففي وسطهما اذا تحقق ذلك
نقول ان فساد الصلوة بالاخلال بالحرف سواء كان بالترك ام التبديل او بالتشديد مما لم يظهر فيه خلاف بين
الاصحاب وانما الكلام في الاخلال بالمد فيجعل الامر كذلك اولا والمناسب قبل الاخذ في المطلوب تقسيم المد
الى المتصل والمنفصل وتعريفهما وسائر ما يترتب عليه ثم العود الى المطلوب فنقول اعلم ان حروف المد ثلثة
الالف والواو والياء الساكنتان اذا كان ما قبل الاول مفتوحا والثاني مضموما والثالث مكسورا
وهذه الحروف لها امتداد ذاتي وخارجي والاول لازم غير منفك عنها اينما وقعت وهذا الامتداد
على ما قطعوا به بمقدار الف واحد والثاني انما يلحقها لاسباب خارجة فيزيد امتدادها على الذاتي وهذا
الخارج الذي هو سبب مدها اما السكون او الهمزة لكن لا مطلقا بل اذا وقع اثرها كان بعد تلك الحروف
من غير فاصلة وان شئت تفصيل التفصيل فاعلم ان كلا من السكون والهمزة اما يجتمع مع الحرف المذكور
في كلمة واحدة او في كلمتين والاول لا يخلو اما ان يكون الهمزة متلاقية معها على حرف المد مثل امن واوتي
وايمانا او مؤخرا مثل جاء وسوء وجيء اما الاول فليس فيه مد زائد عن الطبيعي على الحق المشهور بين القراء
وانما المد فيه يحكى عن النافع لكنه مما لا يعتمد عليه في هذا المقام واما الثاني فقد ادعي اتفاق القراء على وجوب
المد فيه زائدا على المقدار الطبيعي بمقدار ثلثة الفات او ازيد على الخلاف وهذا القسم يسمى بالمد المتصل فالمد
المتصل عبارة عن الذي في كلمة يجتمع فيها حرف المد وسببه مع تاخر الثاني عن الاول والثاني يسمى بالمد المنفصل
مثل وما انا ورفقا انفسكم وفي انفسهم فالمد المنفصل عبارة عن الذي يكون في كلمتين يكون حرف المد في اخر
الكلمة الاولى وسببه في اول الكلمة الثانية وقد اختلف القراء في لزوم المد فيه زائدا على القدر الطبيعي
فذهب جماعة منهم الى لزومه وطائفة من القراء الى العدم ولا يخفى ان الامثلة المذكورة كلها كان فيها
سببا لمد فيها الهمزة واما السكون فهو على قسمين لازم وعارض واللازم اما في مدغم او في غيره
والسكون اللازم في المدغم مثل دابة والضالين واتحاجوني ونحوها وفي غير المدغم مثل ص والقران وق
والقران الحكيم والم واشباههما والسكون العارض في غير المدغم مثل النار ويوقنون ونستعين حال
الوقف وتسميته بالعارض لكون السكون فيه عارضا لزواله حال الوصل وفي القسمين الاولين
اي فيما اذا كان سبب المد السكون اللازم في المدغم او في غيره ادعى بعض المؤلفين في علم القراءة اتفاقهم
على لزوم المد فيهما اذا تقدمته لك نقول المستفاد الحكم بلزوم المد فيما ذكر حتى يمكن الحكم ببطلان الصلوة
عند الاخلال به غير معلوم فكلما تثبت في الاتفاق على لزوم الرعاية نتكلم به ولا يدفع بالاصل مع اشكال
فيه ولو على القول بالاعم لكون المد فيما ذكرها تام في حق احتمال الجزئية فيجب الاعادة الا ان قام الدليل من
الاجماع وغيره على عدم الاعتبار فينعكس الامر فتامل لكن الظاهر من جماعة من الاصحاب عدم الاشكال في عدم

وعارضه

لزم الغير المتصل وهو كذلك واما فيه فقد حكم شيخنا الشهيد ثاني المحققين والشهيدين بلزوم رعايته وبطلان
الصلوة بمخالفته قال في البيان ويبطل لو اخل بالفاتحة عمدا او جهلا والسورة كذلك لغير ضرورة او اخل ببعض
ولو حرفا او تشديدا او مدا متصلا وفي جامع المقاصد لا فرق في المد بين كونه اصح في المشدد او خفف
او غير ذلك حتى انه لو ترك المد المتصل تحقق اخلال بحرف فيتحقق الزوم بعد الحكم بلزوم مراعات التشديد وفساد
الصلوة بالاخلال به وفي حكم التشديد المد المتصل لا المنفصل فيتجه مثله في المسالك فلا ينبغي الاخلال
بالمد المتصل سيما بعد الالتفات الى ما صدر من المحقق الثاني من نفي الخلاف في البطلان في صورة الاخلال
به قال في تعليقاته على الكتاب لا ريب ان رعاية المنقول في صفات القراءة الى ان قال والمد المتصل في جميعه
ومع الاخلال بشيء من ذلك تبطل الصلوة ولا نعرف في ذلك خلافا واما البطلان بالاخلال بالاعراب فقد
حكي عن المنتهى والمعتبر دعوى الاتفاق عليه وفي الذخيرة هو المعروف من مذهب الاصحاب ولا يخفى
ان المراد بالاعراب في هذا المقام ليس خصوص ما هو المصطلح عند النحاة اي الامر الذي يختلف آخر المعرب بها
مع الرفع والنصب والجر والجزم بل الاعم منه ومما وجدنا المبني من الضمة والفتحة والكسرة والسكون
بل الاعم منه ومن حركات الحروف سواء كانت في اواخر الكلمة او اوائلها او اواسطها ويمكن الاستدلال
عليه ايضا بان الاشتغال اليقيني معلوم والبراءة اليقينية انما تحصل اذا وجد القراءة على الكيفية المتلقاة
دون غيرها على ان الخلاف في المسألة بين الاصحاب غير ظاهر الا في الاعراب الغير المغير للمعنى والحاصل ان الاخلال
بالاعراب اما يوجب تغير المعنى كضم تاء انعمت ونحوه وهذا لا خلاف في ايجابه فساد الصلوة او لا يوجب ذلك
كما اذا ضم آخر الجلالة او فتح وقد حكي عن السيد قدس الله روحه الحكم بالصحة نظرا الى صدق القراءة
مع هذا التغيير فيتحقق امتثال قراءة الحمد في صلوته فيكون ممتثلا وفيه منع الصغرى اولا وعلى تقدير التسليم
فمنع كلية الكبرى لانتفاء ما يدل على كفاية مطلق القراءة لانصراف الادلة الى القراءة الصحيحة والقراءة
المفروضة غلط ولحن قطعا فكيف يمكن الحكم بصحة الصلوة مع القراءة الفاسدة وهذا مما ينبغي التامل
فيه فيما اذا كان تغير الاعراب الى ما خالف القواعد العربية واما اذا كان التغيير الى ما وافقها ولو كان
مخالفا للقراءة كما اذا ضم الباء في رب العالمين ونصب [illegible] الامر كذلك اولا لصدق القراءة وانتفاء
اللحن والغلط والحاصل ان تغير الاعراب على اقسام منها ما خالف القواعد العربية واوجب فساد المعنى
كما مر ومنها ما خالف القواعد لكن لا يوجب الفساد ومنها ما ليس كذلك لكن خالف القراء والاولان مما لا ينبغي
التامل في فساد الصلوة بهما واما الثالث فالظاهر من جماعة من الاصحاب انه كذلك ايضا قالوا المراد بالاعراب
ههنا الذي تواتر نقله في القران لا ما وافق العربية لان القراءة سنة متبعة وقال في المدارك الاعراب
كيفية للقراءة فكما وجب الاتيان بحروفها وجب الاتيان بالاعراب المتلقى عن صاحب الشرع ومحصل كلامهم
في الحكم بلزوم الاقتصار على الاعراب المنقول امران ان الاعراب المثبت في المصاحف متلقى من الشارع وانه متواتر
النقل وكلاهما في محل المنع اما الاول فلان الظاهر ان القرآن في الاوائل كان معرى لا منقوطا الى ان انتهى
الامر الى القراء وهم اعربوه ونقطوه على ما يقتضيه القواعد والمصاحف الموجودة بخط مولنا امير المؤمنين

وبعض

وبعض الائمة الطاهرين عليهم السلم الخالية عن الاعراب موجودة اليه وقد رأينا هنا عدة منها في مشهد مولنا
الرضا عليه الاف التحية والثناء وقد صرح بذلك جماعة منهم العالم العامل السيد نعمة الله قدس
الله روحه في رسالته المسماة بمنبع الحيوة قال لما وقعت المصاحف الى القراء تصرفوا في اعرابها ونقطها
وادغامها وامالتها ونحو ذلك من القوانين المختلفة بينهم على ما يوافق مذاهبهم في اللغة والعربية
ويظهر من الفاضل جلال الدين السيوطي ان اول مصحف اعرب في خلافة معوية كما حكي انه ذكر في كتابه الموسوم
بالمطالع السعيدة ان ابا الاسود الدئلي اعرب مصحفا واحدا في خلافة معوية ويظهر من جماعة ان اصحاب
الاداء في القراءة كانوا كثيرا وكان من دأب الناس انه اذا جاء قارئ جديد اخذوا بقوله وتركوا قراءة من تقدمه
نظرا الى ان كل قارئ لاحق كان ينكر سابقه ثم بعد مدة رجعوا عن هذه الطريقة فبعضهم ياخذ قول بعض
المتقدمين وبعضهم ياخذ قول الاخر فحصل بينهم اختلاف شديد ثم عادوا واتفقوا على الاخذ بقول
السبعة وهم عاصم ونافع وابو عمرو وحمزة والكسائي وابن عامر وابن كثير وتصدى بعض العلماء لبيان
المدعى بالتمسك بالمروي عنه صلى الله عليه واله نزل القران على سبعة احرف كلها كاف شاف قال
امين الاسلام شيخنا الطبرسي قدس سره في مجمع البيان ان قوما زعموا ان المراد بالاحرف سبعة اوجه
من القراءات قال ان الاختلاف في القراءة على سبعة اوجه احدها اختلاف اعراب الكلمة مما لا يزيلها
عن صورتها في الكتاب ولا يغير معناها نحو قوله تعالى فيضاعفه بالرفع فيضاعفه بالرفع والنصب ومن
هذا القبيل قوله تعالى ولم يكن له كفوا احد قرأ كفؤا بسكون الفاء مهموزة كما عن نافع وحمزة وخلف و
رويس وعن حفص انه قرأ كفوا مضمومة الفاء مفتوحة الواو غير مهموزة وعن الباقين انهم قرأوا
كفؤا بالهمز وضم الفاء وعلى جميع التقادير المعنى واحد والثاني الاختلاف في الاعراب مما يغير معناها
ولا يزيلها عن صورتها نحو قوله واذ تلقونه واذ تلقونه والثالث الاختلاف في حروف الكلمة دون اعرابها
مما يغير معناها ولا يزيل صورتها نحو قوله كيف ننشزها وننشرها بالزاء والراء والرابع الاختلاف في
الكلمة مما يغير صورتها ولا يغير معناها نحو قوله ان كانت الا صيحة والا زقية والخامس الاختلاف في الكلمة
مما يزيل صورتها ومعناها نحو طلح منضود وطلع والسادس الاختلاف بالتقديم والتاخير نحو قوله وجاءت
سكرة الموت بالحق وسكرة الحق بالموت والسابع الاختلاف بالزيادة والنقصان نحو قوله وما عملت
ايديهم وما عملته ايديهم وفيه تامل سندا ودلالة اما الاول فلانه عامي ودعوى تواتره على ما صدرت
من بعضهم ممنوعة واما الثاني فلان حمل الاحرف على ما ذكر لا يخفى ما في بعده وكفاك في هذا المرام شدة
اختلافهم في تفسيره حتى نقل ان اختلافهم في معناه يقرب من اربعين قولا ويظهر من بعضهم ان المراد بالاحرف
الاحرف اشارة الى اقسامه ومقاصده وهو ما رووا عنه صلى الله عليه واله انه قال نزل القران على
سبعة احرف امر وزجر وترغيب وترهيب وجدل وقصص ومثل واليه يومي ما روي من طرقنا
عن امير المؤمنين عليه السلم انه قال ان الله تبارك وتعالى انزل القران على سبعة اقسام كل قسم منها
كاف شاف وهي امر وزجر وترغيب وترهيب وجدل ومثل وقصص والظاهر من بعض اخبارنا المروية عن مولنا الصادق عليه السلام الا [illegible]

واذ تلقونه

اشارة الى بطون القرآن وتاويلاته وهو ما رواه رئيس المحدثين في الخصال باسناده عن حماد قال قلت لابي
عبدالله عليه السلام ان الاحاديث تختلف منكم قال فقال ان القرآن نزل على سبعة احرف وادنى ما للامام ان
يفتي على سبعة وجوه ثم قال هذا عطاؤنا فامنن او امسك بغير حساب وفسرها ابن اثير في النهاية
بسبع لغات حيث قال المراد بالحرف اللغة يعني على سبعة لغات من لغات العرب اي انها مفرقة في القرآن
فبعضه بلغة قريش وبعضه بلغة هذيل وبعضه بلغة هوازن وبعضه بلغة اليمن وربما
ايد ذلك بما روي من طرقهم عنه صلى الله عليه وآله انه قال لجبرئيل اني بعثت الى امة اميين فيهم الشيخ
الفاني والعجوز الكبيرة والغلام قال فمرهم فليقرؤا القرآن على سبعة احرف ومن طرقنا في الخصال عن
عيسى بن عبدالله الهاشمي عن ابيه عن آبائه قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله اتاني آت من الله
عز وجل فقال ان الله يامرك ان تقرأ القرآن على حرف واحد فقلت يا رب وسع على امتي فقال ان الله
عز وجل يامرك ان تقرأ القرآن على سبعة احرف ولا يخفى ما في هذا الحمل والتاييد اذ ذلك انما يتم اذا
كان كل لفظ من الفاظه واردا على سبع لغات حتى يكون التلفظ على بعض اللغات لبعض ايسر وعلى بعض اخرى
لبعض آخر كذلك وهكذا او يجوز تبديل اللفظ المنزل على لغة بلفظ آخر موافق معه في معناه في لغة اخرى
وبلفظ ثالث في لغة ثالثة وهكذا الى سبع لغات وكل واحد منهما مما يكاد يقطع بفساده وكما لا يخفى على من له ادنى تامل
ولا يكاد يدعيه احد ايضا ولذا قال ابن اثير انها اي سبع لغات مفرقة في القرآن فبعضه بلغة قريش الى آخر
وايضا لا يلائمه قوله صلى الله عليه وآله فيهم الشيخ الفاني والعجوز الكبيرة اذ الظاهر منه تعسر القراءة
اذا كانت على حرف واحد على الشيخ الفاني مثلا من حيث الشيخوخية لا من حيث اللغات المختلفة وبالجملة
ان حمل سبعة احرف على قراءات القراء السبعة مثلا مما لا وجه له ويرشدك بيانا انه لو كان المراد من
قوله صلى الله عليه وآله نزل القرآن على سبعة احرف قراءات القراء السبع كيف لم يتبين الا في تلك
القراءات ولم تنتهِ الى زمان القراء وكيف اختص كل واحد منهم بقراءة مع ان نزول القرآن كان على
جميعها فتامل وكفاك في هذا المقام النصوص المروية في الكافي في باب النوادر من كتاب فضل القرآن
المنافية منها صحيحة فضيل بن يسار قال قلت لابي عبدالله عليه السلام ان الناس يقولون ان القرآن
نزل على سبعة احرف فقال كذبوا اعداء الله ولكنه نزل على حرف واحد من عند الواحد ومنها ما
رواه باسناده عن زرارة عن ابي جعفر عليه السلام قال ان القرآن واحد نزل من عند واحد ولكن الاختلاف
يجيء من قبل الرواة والظاهر انه عليه السلام لما علم انهم حملوا الاحرف على القراءات السبع مع اختلافها كذبهم
عليهم وحكم عليهم بانه نزل على حرف واحد فعلى هذا لا يمكن الحكم بان جميع القراءات متلقاة من الشرع ان قلت
كيف يمنع تلقي القراءات من الشارع مع ان ائمة القراء السبعة يسندون قراءتهم الى النبي صلى الله عليه
وآله اما عاصم الكوفي فقد نقل انه قرأ القراءة على ابي عبدالرحمن السلمي وزر بن حبيش وسعد بن اياس
الشيباني وابو عبدالرحمن اخذها من مولانا امير المؤمنين عليه السلام وهو من النبي صلى الله عليه وآله واما
نافع المدني فقيل انه اخذ القراءة من خمسة منهم ابو جعفر يزيد القعقاع القاري وهم اخذوها من ابي

هريرة وهو من ابن عباس وهو من رسول الله صلى الله عليه وآله واما ابن كثير المكي فحكم انه اخذها من ثلثة
منهم عبدالله بن السائب وهم يوصلون سندهم الى النبي صلى الله عليه وآله واما ابن عامر الشامي فقد قيل انه
اخذها من ابي الدرداء وابو الدرداء اخذها منه صلى الله عليه وآله واما ابو عمرو البصري فقيل انه اخذها من جماعة
من اهل الحجاز والبصرة وهم يوصلون سندهم اليه صلى الله عليه وآله واما حمزة الكوفي فقيل انه اخذها
من جماعة منهم مولانا الصادق عليه السلام وهم في الاتصال الى النبي كالسابق واما كسائي الكوفي فقيل انه
اخذها من جماعة منهم حمزة وهو في الاتصال الى النبي صلى الله عليه وآله كما تقدم قلنا هؤلاء القراء
وان نقل اتصال سندهم اليه صلى الله عليه وآله لكنه غير ثابت ويومي اليه اختلافهم واعتقاد كل واحد
منهم صحة قراءته نفسه دون غيرها اذ السلسلة لو كانت متصلة اليه صلى الله عليه وآله ينبغي
رفع الخلاف واعتقاد كل صحة قراءة الكل كما لا يخفى فالظاهر ان يكون الاختلافات من انفسهم و
مقتضى فهمهم لكونهم من ارباب الفهم والسليقة وعلى فرض التسليم الجهل بكثير من الوسائط بل العلم بفسقهم
يقدح الركون الى ما ذكروا سيما بعد ما دلت الصحيحة المذكورة على نزول القرآن على حرف واحد فتامل
وبالجملة ان اتصال سندهم اليه صلى الله عليه وآله غير ثابت كما نبه على هذا كيف يمكن الحكم بحصول الكل
بل كل قراءة كانت اذ الظاهر ان جواز الاقتصار بها كانت مما اتفق عليه الاصحاب وجوزوا تمسكنا عليهم
القراءة بها قال شيخنا الطبرسي في المجمع الظاهر من مذهب الامامية انهم اجمعوا على جواز القراءة بما يتداوله
القراء بينهم من القراءات الا انهم اختاروا القراءة بما جاز بين القراء وكرهوا تجريد قراءة مفردة
ومما يرشدك ايضا الى ان اختلافاتهم من انفسهم وفساد دعوى اتصال سلسلتهم به صلى الله عليه وآله
ما رواه في باب النوادر من اواخر اصول الكافي عن عبدالله بن فرقد والمعلى بن خنيس قالا كنا عند ابي عبدالله
عليه السلام ومعنا ربيعة الرأي فذكرنا فضل القرآن فقال ابو عبدالله عليه السلام ان كان ابن مسعود لا يقرأ على
قراءتنا فهو ضال فقال ربيعة ضال فقال نعم ضال الحديث والظاهر ان ابن مسعود هو الذي عدّه
من جملة الذين اتصل سلسلة سند عاصم اليهم ومما يرشدك اليه ايضا انهم كثيرا ما يجعلون قراءة القراء
فيما تقرأه المعصومين عليهم السلام كما في ولا الضالين حيث نسب الى علي عليه السلام وغير الضالين قال العالم
العامل السيد نعمة الله في الرسالة المذكورة ان كتب القراءة والتفسير مشحونة من قولهم قرأ حفص وعاصم
كذا وفي قراءة علي بن ابي طالب واهل البيت كذا بل ربما قالوا وفي قراءة رسول الله كذا كما يظهر من الاختلاف
المذكورة في قراءة غير المغضوب عليهم ولا الضالين انتهى كلامه رفع مقامه ومن هنا الكلام يظهر وجه آخر
لفساد حمل الاحرف في الحديث المشهور على قراءات القراء السبع كما يظهر التامل واما الثاني اي كون الاعراب
المثبتة في المصاحف باسرها بل كون القراءات السبع متواترة فقد ادعى جماعة من اصحابنا دعوى الاجماع
عليه وانكر ذلك جماعة من الاصحاب منهم السيد الفاضل المتقدم ذكره قال بعد حكمه بعدم التواتر وقد
وافقنا عليه السيد الاجل علي بن طاوس في مواضع من كتاب سعد السعود وغيره ونجم الائمة الرضي في
موضعين من شرح الرسالة احدهما عند قول ابن الحاجب واذا عطف على الضمير المجرور اعيد الخافض ونقله

عن صاحب الكشاف ايضا عند تفسير قوله تعالى وكذلك زين لكثير من المشركين قتل اولادهم شركائهم واستدل
عليه بانهم فى كتب القرآن صرحوا بان الكل قاد(حوا) بين ... قرائته كما قالوا ان الراوى عن عاصم ابو بكر
واسمه شعبة وكنيته ابو عمرو والراوى عن حمزة خلف وخلاد وعن الكسائى ابو عمرو واسمه حفص
غير الراوى عن العاصم اذ هو حفص بن سليمان وهذا حفص بن عمر والراوى الاخر ابو الحارث وعن نافع
قالوا اسمه عيسى وكنيته ابو موسى وورش اسمه عثمان وكنيته ابو سعيد وعن ابن كثير قنبل
اسمه محمد وكنيته ابو عمرو والبزى اسمه احمد وكنيته ابو الحسن وعن ابى عمرو ابو عمرو الدورى وهو حفص بن
عمر والظاهر انه هو الراوى عن كسائى كما تقدم وابو شعيب اسمه صالح وعن ابن عامر هشام وكنيته ابو
الوليد وابن ذكوان اسمه عبد الله واذا كان حال الطبقة الاولى كذلك اختل امر التواتر وان تحقق
عدده فى الطبقات اللاحقة لانه اشترط فيه استواء الطرفين والواسطة فى افادة العلم ويؤيده انه كثيرا ما يحكى
كل واحد من الراويين عن شيخه خلاف ما حكاه الاخر وهو اكثر من ان يحصى كما لا يخفى على من له ادنى اطلاع
بكتب القراءة والتفسير فلا باس ان نشير الى جملة من المواضع التى اختلف فيها الراويان عن عاصم منها ما وقع
منها فى يس حيث قرأ حفص تنزيل العزيز الرحيم بنصب اللام وابو بكر المشهور فى الالسنة برفعها وقرأ
حفص فعززنا بالزاء المشددة وبكر بالمخففة وحفص وما عملته باثبات الهاء وبكر باسقاطها وحفص
يخصمون بفتح الخاء وبكر بكسرها فيكون الراوى فى كل ما وقع فيه الاختلاف واحدا فلم يثبت التواتر
نعم المحكى عن شيخنا الشهيد الثانى عطر الله مرقده انه نقل عن بعض محققى القراء انه افرد كتابا فى اسماء
الرجال الذين نقلوا هذه القراءات فى كل طبقة وهم يزيدون عما يعتبر فى التواتر لكن الموجود فى جملة من
كتبهم ما قدمناه من كون الراوى عن الاصل اثنين واذا كان حال التواتر بالاضافة الى السبعة كذلك
فما ظنك بالاضافة الى تمام العشرة وهو خلف ويعقوب وابو جعفر ولذا منع بعض الاصحاب عن قراءة
الثلثة وهو فى محله لكن لا يترك مهما امكن الحصر عن قراءة السبعة وعليه تعبا لقيام على جواز الاخذ بقراءة
ايهم كان وان الخلاف فى قراءة الثلثة قوله قدس سره والبسملة اية منها يجب قراءتها معها لا خلاف بيننا
فى جزئية البسملة للفاتحة وهو المنقول عن فقهاء مكة والكوفة وقرائهما سوى حمزة ووافقهم
جماعة من قراء المدينة واكثر الشافعية والمحكى عن متاخرى فقهاء الحنفية انها ليست جزء شئ
من السور وانما هى اية من القرآن نزلت للفصل بها بين السور والمحكى عن جماهير قدمائهم انها لم تنزل
الا بعض اية فى سورة النمل وليست جزء من غيرها وانما يأتى بها التالى والكاتب فى اوائل السور تبركا
وتيمنا باسمه جل وعلا والمسئلة المختار بعد الاجماع المستفيض نقله فى كتب جماعة من اجلة الاصحاب
نصوص مستفيضة منها ما روى بطرقهم عن ام سلمة رضى الله عنها انها قالت قرأ رسول الله
صلى الله عليه وآله الفاتحة فعد بسم الله الرحمن الرحيم اية الحمد لله رب العالمين اية الحديث وما روى
بطرقهم ايضا انه صلى الله عليه وآله قال فاتحة الكتاب سبع ايات واولهن بسم الله الرحمن الرحيم
ومنها الصحيح المروى فى زيادات التهذيب عن محمد بن مسلم قال سئلت ابا عبد الله جعفر بن محمد الصادق

عليه

عليه السلام عن السبع المثانى والقرآن العظيم هى الفاتحة قال نعم قلت بسم الله الرحمن الرحيم من السبع قال نعم [illegible]
وما روى عن العياشى عن يونس بن عبد الرحمن عمن رفعه قال سئلت ابا عبد الله عليه السلام ولقد آتيناك سبعا
من المثانى والقرآن العظيم قال هى سورة الحمد وهى سبع ايات منها بسم الله الرحمن الرحيم وانما سميت
المثانى لانها تثنى فى الركعتين وعنه عن صفوان الجمال قال قال ابو عبد الله عليه السلام ما انزل الله من السماء
كتابا الا فاتحته بسم الله الرحمن الرحيم وانما كان يعرف انقضاء السورة بنزول بسم الله الرحمن الرحيم ابتداء
للاخرى والاخبار فى هذا الباب كثيرة وفيما ذكرناه كفاية وهل الامر كذلك بالاضافة الى سائر السور
عدا البراءة المشهور بين الاصحاب ذلك بل استفاض عليه دعوى الاجماع قال فى المنتهى بسم الله الرحمن الرحيم
اية من الحمد ومن كل سورة الا براءة وهى بعض اية من سورة النمل الى ان قال وهو مذهب فقهاء اهل
البيت عليهم السلام قال وقال الشافعى انها اية من اول الحمد بلا خلاف وحكى عنه انها اية من كل سورة فى
احدهما انها اية من كل سورة والاخر انها بعض اية من اول كل سورة ويتم بما بعدها اية وقال احمد واسحق
وابو ثور وابو عبيدة وعطاء والزهرى وعبد الله بن المبارك انها اية من كل سورة وقال ابو حنيفة
ومالك والاوزاعى وداود ليست اية من فاتحة الكتاب ولا من سائر السور ثم قال مالك والاوزاعى
وداود يكره ان يقرأها فى الصلوة انتهى كلام المنتهى وقال فى الذكرى انها اية من الفاتحة ومن كل سورة
خلا براءة اجماعا منا وقال شيخنا البهائى فى الحبل المتين وقد اطبق اصحابنا على انها جزء منها ومن كل
سورة سوى براءة ويدل عليه ايضا ما رواه فى الكافى عن يحيى بن ابى عمران الهمدانى وفى التهذيب عنه
عن يحيى بن عمران كما فى الرجال قال كتبت الى ابى جعفر عليه السلام جعلت فداك ما تقول فى رجل ابتدأ ببسم الله الرحمن الرحيم
فى صلوته وحده فى ام الكتاب فلما صار الى غير ام الكتاب من السورة تركها فقال العباسى ليس بذلك باس فكتب
بخطه يعيدها مرتين على رغم انفه يعنى العباسى صح الظاهر ان الضمير فى يعيدها يعود الى الصلوة والمراد
ان مرتين من كلام الراوى يعنى مكتوب الامام فيكون متعلقا بكتب اى كتب بخطه يعيدها يعيدها ويحتمل
ان يكون الضمير عائدا الى السورة وح يجوز ان يكون مرتين من كلامه عليه السلام والظاهر ان المراد اى يعيد السورة
مرة فى الركعة الاولى ومرة فى الثانية لاخلاله بجزئه الذى هو اعظم اجزائه ويمكن ان يعود الى البسملة
اى يعيدها مرتين اما فى الركعتين فى السورتين وفى كل ركعة مرة فى الحمد ومرة فى السورة وعلى تقدير
العود الى السورة او البسملة يكون المقصود اعادتهما السورة والبسملة فى ضمن اعادة الصلوة او اعادتهما
نفسهما فيما اذا كان قبل الركوع لكن فى الحمل على اعادة البسملة نوع خفاء وقوله على رغم انفه يمكن ان
يكون من كلام الراوى وعلى التقدير الثانى يكون يعنى العياشى من كلام على بن مهزيار وعلى الاول من
كلام الراوى وقصور السند بالاجماعات المنقولة منجبر والخلاف محكى عن ابن الجنيد فذهب الى انها
وان كانت جزء للفاتحة لكنها ليست جزء لغيرها من السورة ولعل مستنده الصحيح المروى فى التهذيب عن
عبيد الله بن على الحلبى عن ابى عبد الله عليه السلام انهما سئلاه عمن يقرأ بسم الله الرحمن الرحيم حين يريد
يقرأ فاتحة الكتاب قال نعم ان شاء سرا وان شاء جهرا فقالا افيقرأها مع السورة الاخرى فقال لا ولا يخفى

ما في صدر الحديث ولعله مبني على التقديم والتأخير بان يكون التقدير مسألة عمن يقرأ فاتحة الكتاب يقرأ
بسم الله الرحمن الرحيم حين يريد القراءة وكيف كان فانه غير صالح للمعارضة لما تقدم فليحمل على التقية على ان
المخالف في المسألة بين اصحابنا غير معلوم عدا ابن الجنيد فقوله مسبوق بالاجماع وملحوق به فلا عبرة به
قوله قدس سره ولا يجزي المصلي ترجمتها ويجب ترتيب كلماتها واياتها على الوجه المنقول الى قوله ولنذكر فقد
اشتملت العبارة على مسائل الاولى عدم جواز الاجتزاء عن الفاتحة بترجمتها في الصلوة وهو مع ظهوره
مجمع عليه بين الاصحاب وعليه اكثر العامة وخالف فيه ابو حنيفة فحكم بالتخيير بين العربية
والفارسية والمستند لما ذهب اليه الاصحاب مضافا الى اجماعهم الادلة الموجبة للفاتحة في
الصلوة كقوله صلى الله عليه وآله لا صلوة الا بفاتحة الكتاب بضميمة ما مر بناء على ان ترجمة الفاتحة
ليست بفاتحة ولو كانت بلغة العرب ولذا يجوز مسها للمحدث فنقول ان الصلوة التي اتى فيها
بترجمتها فاقدة للفاتحة فتكون باطلة اما الصغرى فلظهور ان ترجمة القران ليست بقران واما الكبرى
فللادلة المذكورة وقوله صلى الله عليه وآله صلوا كما رأيتموني اصلي وصلوته صلى الله عليه وآله انما
كانت بالفاتحة نفسها لا بترجمتها وحال الحال فيما ذكر بين القول بجواز اقامة احد المترادفين مقام الاخر في
لغة واحدة او مطلقا وعدمه اذ ذلك انما يتم فيما لم يقم دليل على الخصوصية وقد عرفته واستدل عليه في المنتهى
بان رجلا سأل النبي صلى الله عليه وآله فقال اني لا استطيع ان احفظ شيئا من القران فماذا اصنع فقال
له قل سبحان الله والحمد لله قال فلو كان معنى القران تجزي لاوجب عليه القراءة باي لسان كان او اقرب الى
معناه وان اخل بلفظه واحتج المخالف بقوله تعالى لانذركم به ومن بلغ وبقوله تعالى ان هذا لفي الصحف
الاولى صحف ابراهيم وموسى وبقوله تعالى وانه لفي زبر الاولين وبقوله تعالى قال نوح رب لا تذر على الارض
من الكافرين ديارا والجواب عن الاستدلال اما بالاول فلان الانذار لكل قوم بالقران انما يتحقق بترجمته مع انه يصدق
عليه انه انذار بالقران واما بالثاني فلان الموجود في صحف ابراهيم مثلا ليس بلغة العرب بل ما اشتملت
في المضمون فيعلم منه انه يكفي في الصدق الاتحاد في المضمون ومنه يعلم الحال في الاية الثالثة والرابعة
والجواب عن الاول ان الانذار بالقران انما هو بمعناه ولذا يصدق الانذار بالقران عند التعبير عنه
باي لغة كانت بخلاف قراءته فانه لا يصدق الا بالتلفظ بلفظ المنزل من الله سبحانه وعن الثاني انه ما كان
الظاهر ان الموجود في الصحف عين الموجود في القران بلفظه لكن العدول لمغايرته يوجب العدول عنه وان
المراد الاتحاد بالمعنى وهو لا يوجب العدول عن ظاهر الامر المتعلق بقراءة نفس القران كما لا يخفى ومنه
يعلم الحال في الباقي والثانية وجوب الترتيب بين الحروف والكلمات والايات على الوجه المنقول للقطع بانه
صلى الله عليه وآله قرأ على الترتيب المعهود وقال صلوا كما رأيتموني اصلي فتأمل وما نقل ان الامر متوجه
بالقراءة الى المنزل على ترتيبه قال في الذكرى يجب الترتيب بين كلماتها واياتها على الوجه المنقول بالتواتر
لان ذلك هو القران الذي امر بقراءته في الصلوة انتهى والظاهر انه محل وفاق والثالثة لو اخل بالترتيب فان
كان متعمدا ولم يلتفت الى ان ركع بطلت صلوته قطعا لعدم الاتيان بالمأمور به على وجهه فلا يتفاوت

الحال

الحال بين كونه عالما بالترتيب والحكم او جاهلا بهما ولو لم يدخل في الركوع فظاهره الاكتفاء بالقراءة على ما يحصل
معه الترتيب مع الاخلال بالموالات او يجب استيناف القراءة مطلقا او استيناف الصلوة كذلك احتمالات
وجهها الاول واحوط منه قراءة القران في اثناء الصلوة وظاهر ان الاخلال بالترتيب بين الايات لا يخرجها عن كونها
قرانا فينبغي ان يجوز له الاكتفاء على ما يحصل معه الترتيب فلا يجب الاستيناف وما قيل ان القراءة الملفقة
ليست بمأمور بها لما عرفت من توجه الامر بالقراءة على الترتيب المنقول فلا تعويل عليها فيجب الاستيناف
تحصيلا للامتثال وعليه يمكن التفصيل بين ما كان حال الاخذ بالقراءة عامدا للاخلال فالاستيناف والا
فالبناء والثالث كون القراءة مع الاخلال بالترتيب منهيا عنها والنهي في العبادة يقتضي الفساد وفساد
الجزء يستدعي فساد الكل فيجب استيناف الصلوة وهو المختار وفاقا للشيخ والمص والعلامة في المنتهى
والتذكرة والتحرير والقواعد والارشاد وغيرهم بل عن المعتبر عليه الاجماع ولولاه امكن المناقشة فيه
بناء على ان فساد الجزء يستدعي فساد الكل فيما اذا اجتزى بذلك الجزء او كان تكراره مبطلا فتأمل الا ان يقال
ان الصلوة مع الاخلال بترتيب القراءة منهي عنها ولا يخفى عليك ان ذلك انما هو اذا قصد الاخلال بالترتيب
ونوى الاجتزاء به عن القراءة الواجبة واما اذا نوى بالاية المتأخرة قراءة القران فقط من غير ان ينوي
الاخلال فينبغي ان يحكم بانتفاء الباس به من غير اشكال هذا كله فيما اذا اخل بالترتيب متعمدا واما اذا
لم يكن كذلك فان تنبه به بعد ان دخل في الركوع فلا شيء عليه والا فيجب عليه التدارك على ما
يحصل معه الترتيب الا مع فوات الموالاة فيستانف القراءة بناء على وجوب الموالات في القراءة ويجيء الكلام فيه
ان شاء الله تعالى قوله قدس سره ومن لا يحسنها يجب عليه التعلم الى قوله بقدر القراءة هنا احكام الاول
يجب تعلم الفاتحة على من لا يعلمها او لا يحسنها لكونه ما يتوقف عليه الواجب المطلق وهو مما استفاض عليه
دعوى الاجماع فلا اشكال فيه لكن ينبغي ان يعلم ان الوجوب عيني فيما اذا لم يتمكن من الايتمام والا فتخييري
وان كان الظاهر من جماعة من الاصحاب خلافه فان ثبت الاجماع فيه فلا كلام والا فالحق ما ذكرناه والثاني
هل يجوز القراءة من المصحف لمن تمكن من الحفظ فيه خلاف بين الاصحاب الظاهر ذلك وفاقا للمص والعلامة
وجماعة من المتأخرين لاطلاق الادلة الموجبة للفاتحة الشامل للقراءة عن حفظ وغيره وخصوص
المروي في باب التهذيب عن الحسن بن زياد الصيقل قال قلت لابي عبد الله عليه السلام ما تقول في الرجل يصلي
وهو ينظر في المصحف يقرأ فيه يضع السراج قريبا منه فقال لا باس بذلك وليس في السند من يتأمل في حقه الا
الراوي المذكور فانه لم ينصوا فيه بمدح ولا ذم لكن الظاهر من الصدوق حسن حاله لان له طريقا اليه
الا ان في السند ايضا النضر بن سويد عن ابان بن عثمان وهما من اصحاب الاجماع فالحديث معتبر لحجية الكلام
ان حكمه عليه السلام بانتفاء الباس مع ترك تفرقته عليه السلام بين المتمكن من الحفظ وعدمه يدل على شمول
الحكم في الحالين مضافا الى ان الظاهر من الحديث التمكن لعدم انتفاء دعوى الى السؤال لو كان غير قادر
من القراءة من المصحف وغير المتمكن من الحفظ فيتبعه اطلاق الاطلاق فيه وذهب جماعة من الاصحاب
كالعلامة في التحرير وشيخنا الشهيد في الذكرى والدروس والمحقق الثاني الى ان الاكتفاء بالقراءة من المصحف

مشروط بعدم التمكن من الحفظ والمستند في ذلك الاصل بناء على ان القراءة عن حفظ مما يقوم في حصر احتمال الجزئية
فمتى انتفاء ها لا يعلم بحصول المهية فيجب المراعات ولو على القول بالاعم تحصيلا للبراءة اليقينية وان المامور به
القراءة عن ظهر القلب اذ هو المتبادر الى الافهام وما روي عنه صلى الله عليه وآله ان رجلا سئل النبي صلى
الله عليه وآله فقال اني لا استطيع ان احفظ شيئا من القرآن فماذا اصنع فقال له قل سبحان الله والحمد لله
وجه الدلالة انه صلى الله عليه وآله عند عدم التمكن عن حفظ القرآن امره بالذكر فلو ساغ القراءة من القرآن
لما كان الامر كذلك وما روي عن الحميري في قرب الاسناد عن عبد الله بن الحسن عن علي بن جعفر عن اخيه
موسى عليه السلام قال سألته عن الرجل والمرأة يضع المصحف امامه ينظر فيه ويقرأ ويصلي قال لا يعتد
بتلك الصلوة والجواب ان الاصل يجب الخروج عنه بما قدمنا ودعوى كون المامور به القراءة عن ظهر القلب
مصادرة وتبادرها من الامر بالقراءة ممنوع نعم هو شايع بين الناس في هذه الازمان وما ضاهاها لكنه
لا يوجب انصراف الامر الصادر في صدر الاسلام اليه والخبر عامي مع ان اطلاقه يستدعي جواز العدول الى
الذكر ولو مع التمكن من القراءة في المصحف وهو خلاف الوفاق وهو يوجب الحاق المراد من عدم التمكن من الحفظ
عدم التمكن من التعلم فلا دخل له فيما نحن فيه هذا على ما نقل الحديث في موضع من المنتهى واما على ما اورده
في التذكرة وموضع آخر من المنتهى فلا يمكن التمسك به فيما نحن فيه وهو هكذا ان النبي صلى الله عليه وآله قال له رجل
اني لا استطيع ان آخذ شيئا من القرآن فعلمني ما يجزيني في الصلوة فقال عليه السلام قل سبحان الله والحمد لله
الحديث وكذلك الحال على ما اورده في الذكرى وهو هكذا لا استطيع شيئا من القرآن الى آخره واما الخبر
الذي رواه علي بن جعفر عن اخيه فظاهر في بطلان الصلوة وصريح في مرجوحيتها وحديث حسن بن زياد الصيقل
صريح في الصحة وظاهر في انتفاء المرجوحية فيجب رفع اليد عن ظاهر كل منهما لصريح الآخر فيكون الجمع بينهما
الجواز مع المرجوحية وهو المختار **تذنيب** اعلم ان الظاهر من جماعة من الاصحاب كشيخنا الشهيد والمحقق الثاني و
السيد الشارح وغيرهم قدس الله ارواحهم القاضين بعدم جواز الاكتفاء بالقراءة من المصحف مع التمكن
من الحفظ انه لا ايتمام كالقراءة من المصحف فلا يسوغ الاكتفاء به الا على في سعة الوقت مع امكان التعلم
كما اشرنا اليه ولعل وجهه ان التعلم مامور به في تلك الحالة والامر بالشيء نهي عن ضده فيكون الايتمام منهيا
عنه وان الايتمام في معرض بطلان الصلوة لاحتمال الموت للامام فتخلو الصلوة عن الامور المبطلة
للصلوة او المانعة من الاقتداء ولو ترك التعلم واخذ بالصلوة اقتداء لا يامن من ابطال الصلوة بعروض
شيء مما ذكر وفيه ما لا يخفى اما في الاول فلانه على التسليم كون الامر بالشيء نهيا عن ضده الخاص نقول ان وجوب
التعلم مع التمكن من الايتمام اول الكلام واما في الثاني فلانه كثيرا ما يعلم انتفاء الامور المذكورة عادة فينبغي
الحكم بالتخيير بين التعلم والايتمام في سعة الوقت هناك وتقديمه على القراءة في المصحف بناء على القول بالاشتراط
وعلى فرض انتفاء العلم في نفي الامور المذكورة نقول ما الدليل على لزوم الاجتناب في الصلوة من تلك الاحتمالات
البعيدة مع انه قلما يخلو المكلف بحيث لم يتطرق اليه شيء من الاحتمالات المذكورة وغيرها فينبغي ان يحكم بعدم
جواز الصلوة في كثير من الاماكن ثم على فرض التسليم ينبغي الحكم بتقديم القراءة من المصحف على الايتمام

بلغ مع الاصل

لسلامتها

لسلامتها منها وهم قد حكموا بالتخيير بينهما واحتمال سقوط المصحف من اليد وعروض الشك في صحته خلا
الصلوة مما لا يلتفت اليه جدا ومنع الدليل على الاجتناب عن مثل تلك الاحتمالات حتما فالحق التخيير بين التعلم
والايتمام لمن اطمئن نفسه بالتمكن منه الا ان يثبت الاجماع على خلافه وتقديمه على القراءة من المصحف
ولو على سبيل الرجحان **والثالث** ان ضاق الوقت عن التعلم بحيث لو اشتغل به يفوت الوقت اما لعدم التمكن
منه الى الضيق او اشتغاله به وعدم اعتنائه عن التعلم في السعة او المسامحة فيه بتركه مع امكانه
فهل يجب عليه الاشتغال بالتعلم وان فات الوقت واتيان الصلوة تامة في خارجه او لا بل يتعين
عليه مراعاة الوقت والاتيان بها فيه كيفما تيسر الظاهر من تتبع الاحكام الشرعية الثاني اذ يظهر
من استقراء كلام الشارع ترجيح الوقت على كثير من الشرائط والاجزاء حين التعارض كما لا يخفى على
المطلع فهذا مما لا شبهة فيه فنقول ذلك الشخص لا يخلو اما ان يكون عالما بشيء من الفاتحة اية او
الاكثر او اقل منها او لا وعلى التقادير اما ان يعلم غير الفاتحة من السور القرآنية او لا وعلى تقدير عدم
العلم بشيء من القرآن اما ان يعلم شيئا من الاذكار ام لا فههنا صور **الاولى** ان يعلم آية من الفاتحة او اكثر
وكذا غيرها من السور القرآنية والحكم فيها انه يجب قراءة المعلوم من الفاتحة قطعا لعدم سقوط الميسور
بالمعسور وعموم ما لا يدرك كله لا يترك كله واذا امرتكم بشيء فأتوا منه ما استطعتم والاجماع المدعى
عليه في الذكرى وغيره فالحكم بذلك مما لا ريب فيه لكن الكلام في انه هل يسوغ له الاجتزاء بالمعلوم او
يتعين عليه التعويض عن المجهول احتمالان وجه الاول ان لزوم التعويض تكليف والاصل براءة الذمة
منه والثاني ان التعويض في تلك الحالة مما قام في حصر احتمال الجزئية للصلوة فمع عدمه لم يعلم تحقق
المهية فلا يحصل الامتثال فالتمسك باصالة البراءة في امثال المقام ليس في محله وان لا صلوة الا بفاتحة
فتكون فاسدة لعموم قوله صلى الله عليه لا صلوة الا بفاتحة الكتاب خرج منه صورة التعويض بالاجماع
فيبقى غيره مندرجا تحت العموم فتأمل وعلى تقدير التعويض هل يعوض عن المجهول بغير الفاتحة من القرآن
او بها بان يكرر المعلوم منها بقدر قولان الاول المحكي عن العلامة في النهاية واختاره شيخنا الشهيد
في العزيزية والثاني للمحقق بناء على ان الشيء الواحد لا يكون اصلا وبدلا ولما لزم التعويض ولم يتحقق
في تكرار نفس الاية تعين ان يكون بغيرها من الايات القرآنية والثاني محكي عن العلامة في التذكرة بناء على ان
ابعاض الفاتحة اقرب اليها من غيرها مع التمكن من الاقرب لا يجوز العدول الى الابعد ولا يخفى ما في هذا
الاستدلال لعدم صلاحيته لتأسيس الحكم الشرعي مضافا الى معارضته بالاستبعاد المذكور مع ان كلام
التذكرة غير دال على اختياره هذا القول وانما حكاه قولا بل ظاهره المصير الى القول الاول ثم يدل على تكرار الآية
الواحدة سبعا فيما اذا لم يحسن غيرها من السور القرآنية لانه قال لو احسن آية اقتصر عليها لانها اقرب اليها
من الذكر والاقرب وجوب تكريرها سبعا وبه قال احمد والشافعي في احد القولين ولو كان يحسن غيرها
قرأ ما يحسنه منها ثم قرأ من غيرها بقدر باقيها الى ان قال وقال احمد يكرر ما يحسنه منها دون غيرها لان الآية منها

اقربا ليها من غيرها انتهى كلامه اعلى الله مقامه فالقول بالتكرار فيما نحن فيه انما حكاه عن احمد ومختاره
ما ذكره اولا فالقائل بالتكرار في محل الكلام لم يعرف بين الاصحاب مضافا الى ان ما ذكره في اثنائه قد عرفت
حاله فتعين التعويض بغير الفاتحة من السور القرآنية لكن الاية المعلومة من الفاتحة لو كانت اولها
ينبغي ان يؤخر العوض او اخرها ينبغي ان يقدم او اثنائها حفت بالعوض بالتشاكل او الاختلاف بحسب الواقع
اقامة للبدل مقام المبدل وهل يعتبر في البدل مساواته للمبدل لا وعلى تقدير المساوات هل المعتبر فيه
عدد الايات او الكلمات والحروف احتمالات ستقف على تحقيق الحال فيها فيما بعد ان شاء الله تعالى ثم ان
الظاهر من العلامة في المنتهى والتحرير الاجتزاء بالمقدار المعلوم من الفاتحة فيما نحن فيه وعدم لزوم التعويض
اصلا فانه قال لو علم بعض الاية واحدة منها قرأها واجتزأ بها لان الاية منها اقرب اليها من غيرها وهل
يكررها سبعا الاقرب انه لا يجب خلافا لاحمد فانه في موضعين منه دلالة على عدم لزوم التعويض ولو
مع التمكن من غير الفاتحة من السور القرآنية الاول قوله قرأها واجتزأ بها الى قوله من غيرها اذ هو مطلق
يعم ما اذا علم غير الفاتحة من القرآن وغيره والثاني حيث نفى وجوب التكرار ونسب الخلاف الى احمد فيظهر
من كلامه في التذكرة انه يقول بالتكرار في صورة التمكن من غير الفاتحة من القرآن ايضا فتأمل وقال في التذكرة
لو لم يحسن القراءة وجب عليه التعلم ولو عجز او ضاق الوقت وكان يحسن بعضها قرأه ولو لم يحسن شيئا منها
قرأ من غيرها ما تيسر ودلالته على ما ذكرنا لا يخفى ويمكن المصير الى هذا القول وفاقا للمصنف في المعتبر
والعلامة فيما ذكروا والجواب عن المستند المتقدم اما عن احتمال الجزئية ففيه ان ذلك الاحتمال اما من
النص او الاجماع وكلاهما ممنوع اما الاول فلانتفاء ما يدل عليه واما الثاني فقد عرفت الخلاف مضافا
الى ان قراءة غير الفاتحة بدلا عن بعضها مما يحتمل البدعة فلا يجوز المصير اليه الا لدليل واما عن الاستناد
الى قوله صلى الله عليه وآله فللقطع بعدم شموله لغير المتمكن من قراءة الفاتحة فلا يشمل ما نحن فيه فتأمل
وربما استدل لذلك بقوله تعالى فاقرءوا ما تيسر من القرآن بناء على ان المفروض ان غير الفاتحة متيسر قراءته
فيكون واجبة للاية الشريفة ويمكن الجواب عنه بوجوه الاول ان الاية الكريمة لا دخل لها فيما نحن فيه
اذ يظهر من سوق الاية ان المراد منها فصلوا ما تيسر لكم من الصلوة تسمية للشيء باسم جزئه ويؤكده
ما اورده ارباب التفسير في سبب نزولها والثاني انه لو كان المقصود من القراءة في الاية القراءة في الصلوة
لكانت القراءة مما علم وجوبها من الكتاب واللازم باطل للصحيح المروي في الكافي عن محمد بن مسلم عن احدهما
عليهما السلام قال ان الله فرض من الركوع والسجود والقراءة سنة فمن ترك القراءة متعمدا اعاد الصلوة
ومن نسي القراءة فقد تمت صلوته ولا شيء عليه والثالث ان تنزيل ما تيسر على ما نحن فيه لا يكاد يستقيم توضيح
المرام ان حمل الامر ولفظ الموصول على ظاهرهما غير ممكن لعدم وجوب قراءة كل ما تيسر من القرآن وصحة الاستدلال
به فيما نحن فيه مبني على حمل الاية على الجاهل بجميع الفاتحة العالم بغيرها وهذا الحمل مما لا يكاد يرتضيه العاقل
فضلا عن العالم مضافا الى عدم الوجوب لكل ما تيسر هنا كما لا يخفى على المتأمل بل الظاهر مع الاغماض عن سوق الاية
ثبوته

صرف

صرف الامر عن الوجوب وابقاء الموصول على عمومه وان كان التخصيص اولى من المجاز لكن لا ربط بما نحن فيه كما لا يخفى
للمتأمل ويؤيده الصحيح المذكور رابعها يمكن الاستدلال للاصل المدعى بما روي عنه صلى الله عليه وآله انه قال
اذا قمت الى الصلوة فان كان معك قرآن فاقرأ به والا فاحمد الله وهلله وكبره لانه صلى الله عليه وآله لم
يأمر بقراءة كل ما كان من القرآن عنده بل امر بقراءته في الجملة وهو يصدق بقراءة اية واحدة مضافا الى انه عامي
فلا يمكن الركون اليه في اثبات الحكم الشرعي مع انتفاء الجابر والصورة الثالثة ان يكون المعلوم اية من الفاتحة واكثر
فقط دون غيرها من القرآن والحكم بقراءة المعلوم منها هنا ايضا قطعي والمستند مشترك بين الصورتين
وقد تقدم فلا اشكال فيه وانما الكلام في انه هل يكتفي بقراءة المعلوم مرة او يجب التكرار عوضا عن الفاتحة فيه خلاف
والحق وفاقا للمعتبر والمنتهى والتحرير والدروس والبيان الاول لانتفاء الدليل على التكرار فالاصل البراءة
عنه ودعوى قيام احتمال الجزئية لتمسك فيه بما عقلا لاشتغال الذمة بالكلام فيها ويؤيدها الخبر المذكور
حيث اكتفى فيه بالامر بمطلق القراءة فلو وجب التكرار لامر به خلافا للعلامة في التذكرة فاوجب التكرار بقدر
الفاتحة وقد مرت عبارته وهو ضعيف ظاهرا لان البدلية من الاحكام الشرعية فيفتقر الى دليل
مضافا الى ما فيه من الاستبعاد المتقدم من لزوم كون الشيء بدلا عن نفسه اصلا وبدلا ثم بناء على عدم التكرار عوضا
الفاتحة كما هو الحق بل يؤتى بالذكر بدلا عن المجهول قيل نعم لان ما يبدل عن الكل يبدل عن البعض بطريق اولى
وهو ممنوع وما المانع ان يكون الامر بالذكر في صورة الجهل بالفاتحة لعدم التمكن منها اصلا فاذا تمكن
منها ولو اية سقط ويؤيده النبوي المتقدم حيث علق الامر بالذكر فيه على عدم التمكن من القراءة اصلا
ويمكن الاستدلال ايضا بما روي عنه صلى الله عليه وآله حين قال له رجل يا رسول الله لا استطيع ان اخذ
شيئا من القرآن فعلمني ما يجزيني فقال صلى الله عليه وآله قل سبحان الله والحمد لله ولا اله الا الله ...
يظهر من السائل انه اعتقد عدم اجزاء غير القرآن حال التمكن منه بل جواز الاجتزاء به وقرره عليه
عليه فالحق الاكتفاء بذلك البعض من الفاتحة فلا يجب التعويض لا بالتكرار ولا بالذكر والرابع ان يكون المعلوم
من الفاتحة بعض الاية فهذا البعض لا يخلو اما ان يصدق عليه القرآن ام لا وعلى التقديرين اما ان يعلم
غيرها من السور القرآنية ام لا فان كان المعلوم منها مما يصدق عليه القرآن فالظاهر ان الحكم فيه ما مر من وجوب
الاتيان بذلك المعلوم من الفاتحة وعدم لزوم التعويض عن الفائت وان كان يحسن غير الفاتحة من السور القرآنية
والمستند اثباتا ونفيا يظهر مما تقدم وان لم يكن المعلوم مما يسمى قرآنا فالظاهر من جماعة من الاصحاب
انه لا اعتداد بذلك البعض بل يعدل الى غيره من القرآن لكن مقتضى العمومات المتقدمة لزوم الاتيان بالبعض
مطلقا كما لا يخفى الا اذا ثبت الاجماع على خلافه لكن لا يجوز الاكتفاء بذلك اما في صورة التمكن من القرآن فلان
اعتبار القرآن في الصلوة في الجملة مقطوع به في كلام الاصحاب والمفروض ان ذلك البعض لا يسمى قرآنا
فيقال ان تلك الصلوة فاقدة للقرآن مع التمكن منه فيكون فاسدة اما الصغرى فبالفرض واما الكبرى
فلاتفاقهم على اعتبار القرآن فيها وايضا نقول انه متمكن من القرآن في الصلوة فيجب عليه اما الاولى فلانه
... واما الثاني فلقوله صلى الله عليه وآله ان كان معك قرآن فاقرأ به واما في صورة عدم التمكن منه فللنبوي

المتقدم حين قال له رجل يا رسول الله ما استطيع شيئا من القرآن فعلمني ما يجزيني فقال قل سبحان الله
والحمد لله ولا اله الا الله والله اكبر ولا حول ولا قوة الا بالله قال هذا لله فما لي قال قل اللهم اغفر لي و
ارحمني وارزقني واهدني وعافني وجه الدلالة انه صلى الله عليه واله مع التمكن من الحمد لله الذي
هو بعض من اية الفاتحة امره بالقول المذكور فلو ساغ الاجزاء به لما امره ولا حرج بتقديم البدل على ذلك
البعض وتاخيره عنه اوالتقديم والتاخير كما تقدم لكن الحكم بتعين مراعاة ذلك ممنوع كما اشرنا اليه
هناك لان ذلك انما هو مقتضاء الحق البدلية وذلك انما يصح اذا ورد لفظ البدلية النفيه وهو غير معلوم
لم يعلم خلافه على انه يمكن الاستنباط من النبوي المذكور عدم لزوم مراعاته حيث امر بتقديم التسبيح على
الحمد لله مع انه اول جزء الحمد لكن يمكن دفعه بانه يجوز ان يكون التسبيح بدلا عن البسملة وقد عرفت انها
من اجزاء الفاتحة فيكون الحديث على ما يقتضيه الترتيب ويمكن ان يقال ان الحمد لله فيه على ما يظهر من
سياقه ليس من حيث انه جزء للفاتحة ويؤيده بل يدل عليه حرف العطف فعلى هذا لا يصح الاستناد
به لا في مراعات الترتيب ولا في عدمه بل ولا في اصل المدعى من لزوم الاتيان ببعض الفاتحة ولو لم
يسم قرانا بل هو في الدلالة على خلافه اظهر لانه صلى الله عليه واله لم يامره بذلك البعض مع التمكن منه
فليخصص العموم المذكور به وهو وان كان مقدوحا سندا لكن تلقى جماعة من الاصحاب اياه بالقبول ربما
يسهل الخطب فيه ثم ان الحديث وان لم يذكر فيه الصلوة فيه لكن ظاهرهم ان موردها هي فيكا انه عرفوه من
القران هنا على ما اورده في المنتهى والكتب واما على ما اورده في الذكرى فصريح في الصلوة لانه هكذا فعلمني
ما يجزيني في الصلوة الى اخره والرابعة ان لا يكون عالما بشيء من الفاتحة لكنه يعلم غيرها من القران فالاكثر
وقد اختلفوا فيه والمحقق وفاقا للعلامة في المنتهى والتذكرة والتحرير والقواعد والشهيد في الذكرى والدروس
والبيان واللمعة والمحقق الثاني وغيرهم تعين القراءة وعدم جواز العدول الى الذكر للنبوي المتقدم
اذا قمت الى الصلوة فان كان معك قران فاقرأ به والا فاحمد الله وهلله وكبره والمروي في التهذيب
عن عبد الله بن سنان عن ابي عبد الله عليه السلام قال ان الله فرض من الصلوة الركوع والسجود الا ترى لو ان رجلا دخل
في الاسلام لا يحسن ان يقرأ القران اجزاه ان يكبر ويسبح ويصلي ان المفهوم منه ان اجزاء التكبير مثلا انما هو عند عدم
التمكن من قراءته فيلزمه عدم الاجزاء عند التمكن منها وهو المطلوب وحمل القران فيه على الفاتحة خلاف
الظاهر بل يدل على ان القران اقرب الى الفاتحة من الذكر خلافا للمصنف قدس الله روحه حيث صرح بالتخيير
بين القراءة والذكر كما قال فان تعذر قرأ ما تيسر من غيرها والا هلل الله وكبره وسبحه بقدر القراءة وهو ضعيف
وهل يجب ان يأتي في القراءة بقدر الفاتحة معينا ان لا يجزي بالاقل منها ام لا فيه خلاف فالعلامة في التذكرة
والشهيد في الذكرى والدروس واللمعة والمحقق الثاني في جامع المقاصد على الاول ثم اختلفوا في ان المعتبر
مراعات حروف الفاتحة او الايات قال في الذكرى واذا عدل الى القران عن الفاتحة لعجزه عنها فالاقرب
وجوب كونه بقدرها فزائدا قال في اللمعة فان لم يحسن شيئا منها قرأ من غيرها بقدرها قال شيخنا الشهيد
الثاني في شرحه اي بقدر الحمد حروفا وحروفها مائة وخمسة وخمسون حرفا بالبسملة الا لمن قرأ مالك

فانها ستة وخمسون فا وفي الدروس ولو ضاق الوقت قرأ ما يحسن من غيرها بقدرها فلو ابدل امتثالها وان
تعذر التتالي جاز متفرقا وفي الذكرى يمكن اعتبار الحروف ولو امكن سبع ايات فهو اولى ويجب التتالي
فيها ان حفظ المتتالي والا اجزأ والتفريق ويجزي لو اية اذا تنادت حروفها وقال المحقق الثاني يجب
ان يقرأ من غيرها بقدرها مراعيا الحروف وعدد الايات ان امكن بغير عسر الى ان قال فان عسر
اكتفى بالمساوات في الحروف قال ويجب مراعات التتالي قطعا مع امكانه قال في التذكرة ان احسن
غير الفاتحة من القران فعليه ان يقرأ سبع ايات ولا يعدل الى الذكر لان القران اقرب الى القران
ولا يجوز ان ينقص عن سبع ايات مع المعرفة فلو قرأ اية طويلة بقدر الفاتحة فالاقرب الاجزاء و
هو احد قولي الشافعي والاقرب اشتراط عدم قصور الايات السبع عن ايات الفاتحة وللشافعي قولان
ويجوز ان يجعل اثنين بدلا من اية وهو احد وجهي الشافعي وفي الاخر يجب تعديل حروف كل اية
من البدل باية من الفاتحة انتهى كلامه رفع مقامه ولعل المستند في ذلك انه بدل من الفاتحة فلا يجوز
ان يكون انقص منها وفيه تامل لمنع البدلية اولا لعدم ما يدل عليه وما المانع ان يكون الواجب في
الصلوة فاتحة الكتاب مع امكانها ومع عدمه غيرها من السور القرانية من غير ملاحظة البدلية وبالجملة
ان ذلك انما يتم اذا ورد في الادلة الشرعية ان غير الفاتحة بدل عنها فيعتبر في البدل ما يتحقق في المبدل
ومن جملته الحروف والايات لكنه ممنوع وعلى فرض التسليم يمكن منع العموم فيما يقتضيه البدلية بحيث
يشمل ما نحن فيه فالحق وفاقا للمصنف في المعتبر والعلامة في المنتهى والتحرير الثاني وهو المحكي عن المبسوط كل
اذا لم يحسنها واحسن غيرها قرأ ما يحسنه عند ضيق الوقت سواء كان بعدد اياتها او دونها او اكثر قال
في المعتبر الاشبه عدم وجوب الاتيان بسبع ايات وفي المنتهى وهل يجب عليه ان يقرأ بعدد اياتها الاقرب انه
لا يجب خلافا لبعض الشافعية لانها بدل عندهم ضد التخيير الا في بيانه لا يجب ان يقرأ بعدد اياتها وبرشدك اليه
ايضا قولهم بجواز الاجزاء بالمقدار المعلوم من الفاتحة وعدم لزوم التعويض مطلقا ولو مع التمكن من غيرها
من السور القرانية كما تقدم ويمكن الاستدلال عليه ايضا بما تقدم من قوله صلى الله عليه واله اذا قمت الى
الصلوة فان كان معك قران فاقرأ به اذ الظاهر منه جواز الاجتزاء بمطلق القراءة فلو كان المعتبر قدرا
معينا لنبه عليه فتامل والخامسة ان لا يكون عالما بشيء من القران لكنه يعلم الاذكار ولا اشكال في وجوب الذكر
عليه حينئذ بدل الحمد والظاهر انه لا خلاف فيه بين الاصحاب ويدل عليه مضافا الى الاجماع النبويان المتقدمان لكن
الكلام في انه هل يعتبر في الذكر ان يكون معادلا للفاتحة ام لا وعلى التقديرين هل يكتفي بمطلق الذكر ام لا بد
من التسبيح والتحميد والتكبير والتهليل خلاف قال في التحرير ولو لم يحسن شيئا من القران اصلا كبر الله وهلله
وسبحه بقدر القراءة ومثله كلامه في القواعد فظاهرهما تعين كل من التكبير والتهليل والتسبيح وان يكون
المجموع بقدر الفاتحة وعدم وجوب التحميد وفي البيان ولو لم يحسن شيئا سبح الله وكبره وهلله بقدرها
وظاهره ايضا ما ذكره وفي اللمعة وان تعذر ذكر الله تعالى بقدرها وهو يشعر بالحمد وان كان ذكر
لكن ظاهره الاجتزاء بمطلق الذكر فهنا دعويان الاولى لزوم ان يكون الذكر فيما نحن فيه بقدر الفاتحة بمعنى

عدم جواز الاجتزاء بالاقل والحق فيها العدم وفاقا للمص في المعتبر والعلامة في التذكرة وظاهر المنتهى وصريح جماعة من المتاخرين قال في المعتبر وحق لنا نقيد القراءة نريد بها الاستحباب لان القراءة اذا سقطت لعدم القدرة سقطت توابعها وصار ما تيسر من الذكر والتسبيح كافيا قال في التذكرة هل يجب ان يذكر بقدر الفاتحة اشكال ينشأ من وجوب سبع ايات عن الحمد فكذا الذكر ومن انه بدل من الجنس فاعتبر البدل بخلاف الذكر من غير الجنس فيجوز ان يكون دونه اصلا كالتيمم وهو اولى وفي المنتهى اذا لم يحسن شيئا من القران ذكر الله وهلله وكبره انتهى كلامه ويمكن الاستدلال بصحيحة عبد الله بن سنان المتقدمة لا ترى لو ان رجلا دخل في الاسلام لا يحسن ان يقرأ القران اجزأه ان يكبر ويسبح ويصلي اذ مقتضى اطلاقه جواز الاجتزاء بمطلق التكبير والتسبيح والنبويين احدهما ما اورده في المنتهى ان رجلا سأل النبي صلى الله عليه وآله فقال اني لا استطيع ان احفظ شيئا من القران فماذا اصنع فقال له قل سبحان الله والحمد لله وثانيهما ما اورده فيه وفي التذكرة والذكرى وهو انه صلى الله عليه وآله قال لرجل اني لا استطيع ان اخذ شيئا من القران فعلمني ما يجزيني في الصلوة كما في التذكرة وباسقاط الصلوة كما في الكتابين فقال قل سبحان الله والحمد لله ولا اله الا الله والله اكبر ولا حول ولا قوة الا بالله قال هذا لله فما لي قال اللهم اغفر لي وارحمني واهدني وارزقني وعافني ويدل عليه ايضا النبوي المذكور وهو قوله صلى الله عليه وآله فان كان معك قران فاقرأ به والا فاحمد الله وهلله وكبره والتأمل في حل اللازم في الذكر كل من التحميد والتهليل والتسبيح والتكبير والظاهر العدم وانه يحصل الامتثال بمطلق التكبير والتسبيح كما نطقت به الصحيحة المذكورة مضافا الى اختلاف الاخبار المذكورة في اصل الذكر ومعه لا امارة الاستحباب ثم انه يجوز ان يكون المراد بالتكبير في الصحيح تكبيرة الاحرام فعلى هذا يكون المفهوم منه الاجتزاء بمطلق التسبيح ويمكن الجواب عنه بانه خلاف الظاهر من سياقه اذ الظاهر من قوله عليه السلام ان الله فرض من الصلوة الركوع والسجود الا ترى لو ان رجلا دخل في الاسلام لا يحسن ان يقرأ القران اجزأه ان يكبر ويسبح ويصلي ان المراد من التكبير والتسبيح بدلا القراءة وان كنت في ريب من ذلك فلاحظ ما نقلناه تفسيره فاعلم الظاهر المراد من قوله ان الله فرض الى اخره ما فرضه الله تعالى في الكتاب ويكون ذلك بالاضافة الى القراءة لوضوح عدم ايضا ما علم فرضه بالكتاب من الصلوة بالركوع والسجود كما لا يخفى على المتامل فيكون التقدير ان الله تعالى فرض الركوع من الصلوة الركوع والسجود لا القراءة ويكون الاستشهاد بقوله لا ترى لو ان رجلا الى اخره لعدم كون القراءة مفروضة من الكتاب بناء على ان المفروض منه ما لا ينفك الصلوة منه ولا يقوم مقامه شيء والقراءة ليست كذلك لقيام الذكر مقامه حال الجهل بها فالظاهر من قوله لا يحسن ان يقرأ القران اجزأه ان يكبر الى اخره ان ما يذكر بعده الاجزاء ما يقوم مقام القراءة ويؤيده عدم التعرض الى القيام ونحوه من الامور المعتبرة في الصلوة لا يقال الحكم بان المفروض من الكتاب من اجزاء الصلوة ما لا يقوم مقامه شيء ينافيه اقامة الايماء مقام كل من الركوع والسجود لان المقصود ما لا ينفك الصلوة منه بالجهل فظاهر انه لا ينوب مقامهما حال الجهل بهما شيء وهو لا ينافي نيابة الايماء مناسبها للعجز عنهما فتامل

والثانية

والثانية ان لا يكون عالما بالذكر ايضا فهل يجب عليه الوقوف بمقدار الفاتحة او لا احتمالان من العمومات الدالة على عدم سقوط الميسور بالمعسور ومن ان وجوب القيام انما هو لتوقف القراءة حال القيام عليه الظاهر الاول وفاقا للعلامة والمحقق الثاني قال في التذكرة لو لم يحسن القراءة ولا الذكر فالوجه وجوب الوقوف بقدر القراءة اذ الظاهر ان القيام واجب في الصلوة اصالة لا بتبعية القراءة لكن لا يخفى ما في هذا الفرض من شدة البعد قال المحقق الثاني وفي وجود هذا الفرض وتحققه في كلام الفقهاء تعبد اذ لا بد من العلم بما في الافعال التي تعبدنا بها على وجهها وجميع الشروط من اصول الدين وفروعه الى ان قال ومع العلم بهذه الامور كلها لا يكاد يتحقق فرض عدم علمه بالقراءة او بعضها وبالذكر معا وهو كذلك سيما بالاضافة الى الذكر الذي من جملتها كلمة التوحيد خصوصا اذا قلنا بجواز الاجتزاء بالذكر مطلقا فيجوز الاكتفاء بالتكبير والمفروض انه متمكن من تكبيرة الاحرام قوله ره والاخرس يحرك لسانه بالقراءة ويعقد بها قلبه والضمير المجرور اما يعود الى الحركة المفهومة من يحرك او الى القراءة وعلى الاول يكون المعنى انه يعتقد بالحركة قلبه على انها بدل عن القراءة وعلى الثاني انه يعتقد قلبه بالقراءة حال التحريك اي كون الحركة بدلا عنها وكلاهما يؤول الى معنى واحد واما عقد القلب بمعنى الفاتحة كما يظهر من شيخنا الشهيد في كتبه وشرحه وغيره فالظاهر انه ليس بلازم لعدم لزومه بالنسبة الى الصحيح فكيف بالنسبة اليه مضافا الى اندفاعه بالرواية الاتية اما تحريك اللسان فلما رواه في باب التلبية من كتاب الحج الكافي عن السكوني عن ابي عبد الله عن ابيه عليهما السلام ان عليا صلوات الله عليه قال تلبية الاخرس وتشهده وقراءته للقران في الصلوة تحريك لسانه واشارته باصبعه واما عقد القلب بالمعنى المذكور فلان حركة اللسان لا تتمحض بدلا عن القراءة الا بذلك ويمكن ان يجعل قوله عليه السلام واشارته باصبعه اشارة اليه بناء على ان المراد منه اشارته بعقله تسمية للمتعلق باسم المتعلق لكن الظاهر خلافه منها حمل الاشارة بالاصبع على ظاهره قوله قدس سره والمصلي في كل ثالثة ورابعة بالخيار ان شاء قرأ الحمد وان شاء سبح والافضل للامام القراءة والمستند في التخيير مضافا الى الاتفاق المحكي عليه في الخلاف والانتصار والمنتهى والتذكرة والذكرى وغيرها نصوص مستفيضة منها الموثق المروي في التهذيب عن عبيد الله بن بكير عن علي بن حنظلة عن ابي عبد الله عليه السلام قال سألته عن الركعتين الاخيرتين ما اصنع فيهما فقال ان شئت فاقرأ فاتحة الكتاب وان شئت فاذكر الله ومنها ما يجيء في الباحث الاتية وما دل على افضلية التحميد وتعيين الحمد كما المروي في الاحتجاج عن الحميري حيث سأل القائم عليه السلام عن الركعتين الاخراوين قد كثرت فيهما الروايات فبعض يروي ان قراءة الحمد وحدها افضل وبعض يروي ان التسبيح فيهما افضل فالفضل لايهما لنستعمله فاجاب عليه السلام قد نسخت قراءة ام الكتاب في هاتين الركعتين التسبيح والذي نسخ التسبيح قول العالم عليه السلام كل صلوة لا قراءة فيها فهي خداج الا للعليل ومن يكثر عليه السهو فيتخوف بطلان الصلوة عليه فلا يصلح لمعارضة الادلة الدالة على التخيير من وجوه متكثرة مضافا الى ما في ذيله من الاشكال لقول العالم فان المفروض تحقق القراءة في الركعتين الاوليين فكيف يندرج تحت قوله عليه السلام كل صلوة لا قراءة فيها فهي خداج ويمكن حمله على التقية لما نقل عن الشافعي والاوزاعي واحمد في رواية انهم قالوا يجب الفاتحة في كل ركعة

من الاوائل والاواخر وبما يومي اليه الاسناد الى علم العالم على انه يمكن ان يكون مدلوله غير مناف للتخيير بل مقتضاه انتفاء التسبيح مع القراءة لانه المفهوم من ظاهر قوله عليه السلام قد تحفظت فرائتك في اثر ام الكتاب في هاتين الركعتين
التسبيح فلا يكون الجواب بظاهره منطبقا على السؤال ايضا مما يحوج الى الحمل على ما قلنا مضافا الى معارضته بما دل بظاهره على عدم جواز القراءة كصحيحة زرارة الاتية وغيرها فلا اشكال في المسئلة بل ولا خلاف
وانما الخلاف في مقامين الاول في ان التخيير المذكور هل يختص بمن لم ينس القراءة في الاوليين او يعم [illegible]
والمحكي عن الشيخ في الخلاف الاول واستدل له بما رواه في التهذيب عن الحسين بن حماد عن ابي عبد الله عليه السلام قال قلت له اسهو عن القراءة في الركعة الاولى قال اقرا في الثانية قلت اسهو في الثانية قال اقرا
في الثالثة قلت اسهو في صلوتي كلها قال اذا حفظت الركوع والسجود فقد تمت صلوتك والصحيح المراد للتخيير
في محمد بن مسلم عن ابي جعفر عليه السلام قال سالته عن الذي لا يقرا بفاتحة الكتاب في صلوته قال لا صلوة له الا ان
يقرا بها في جهر او اخفات وقوله صلى الله عليه واله لا صلوة الا بفاتحة الكتاب والحق وفاقا للتحرير والذكرى
والمنتهى والمختلف والدروس والبيان وجماعة الثاني وهو المحكي عن المبسوط قال ان نسي القراءة في الاوليين
لم يبطل تخييره وانما الاولى له القراءة لئلا يخلو الصلوة من القراءة وفي الذكرى والبيان والمدارك والذخيرة
انه المشهور واحتج عليه في المختلف بالاستصحاب بناء على انه قبل النسيان كان مخيرا فكذا بعده وفي المنتهى
بعموم الروايات الدالة على التخيير وصحيحة معوية بن عمار المروية في التهذيب عن ابي عبد الله عليه السلام قال قلت
الرجل يسهو عن القراءة في الركعتين الاوليين فيذكر في الركعتين الاخيرتين انه لم يقرا قال اتم الركوع و
السجود قلت نعم قال اني اكره ان اجعل اخر صلوتي اولها وللتامل في الجميع مجال اما في الاول فلان الاستصحاب
عبارة عن الحكم ببقاء الشيء في الزمان الثاني بناء على ثبوته في الزمن الاول والتخيير فيما نحن فيه انما يسلم
مع انتفاء النسيان لا مطلقا واما في الثاني فلان اقوى ما يتمسك به في المقام الصحيح المروي في الكافي عن
زرارة قال قلت لابي جعفر عليه السلام ما يجزي من القول في الركعتين الاخيرتين قال ان تقول سبحان الله والحمد لله
ولا اله الا الله والله اكبر وهو مبني على ترك التفرقة بين ناسي القراءة وغيره وقد مر غير مرة ان ترك الاستفصال
في مقام السؤال يفيد ثبوت الحكم في جميع محتملات السؤال وهو انما يتم في الاحتمالات التي ينصرف اليها الاذهان حين
السؤال وكون ما نحن فيه من ذلك ممنوع لظهور ندرة الناسي للقراءة في كلتا الركعتين واما في الثالث فلان
الاستدلال به موقوف على ان يكون المراد من قوله عليه السلام اني اكره اني اكره ان اجعل اخر الصلوة اولها
في الحكم بتعيين الحمد ويكون الداعي للسؤال اعتقاد السائل التخيير عند عدم نسيان القراءة وتحيره حال النسيان
بناء على انه لو حكم بالتخيير يلزم حين اختيار التسبيح خلو الصلوة عن الفاتحة وهو ممنوع لاحتمال ان يكون المقصود
كراهة جعل اخر الصلوة اولها في الحكم بتعيين الحمد والسورة في الصورة المزبورة وثبوت الحقيقة الشرعية
للفظ القراءة في قراءة الحمد فقط غير مسلم اذ كراهة الحكم بنقصان الصلوة وجعل اخرها اولها من حيث انه
يكون الداعي للسؤال على الاول التحير في انه هل يتعين قراءة الحمد والسورة في الركعتين الاخيرتين على
من نسيهما في الاوليين وعلى الثاني التحير في نقصان الصلوة بنسيان القراءة فاذا قام الاحتمال بطل الاستدلال

ويمكن

ويمكن الجواب اما عن الاول فلان انقراض الكلام فيمن ترك الحمد في الاوليين اولا وعدم تعيين الفاتحة في الاخيرتين
في اتفاق فنحكم ببقائه حال النسيان للاستصحاب ويتم المرام فيمن نسيها فيهما او لا بانتفاء الفارق
وايضا نقول كل مكلف قبل الاشتغال بالصلوة يصدق في حقه انه مخير في الركعتين الاخيرتين بين التسبيح
والقراءة نظرا الى النصوص المستفيضة الدالة عليه فمقتضى الاستصحاب بقاؤه على وصف التخيير الى ان يعلم
الخلاف واما عن الثاني فبعد تسليم كون ما نحن فيه من الفروض النادرة التي لا ينصرف اليه العموم المستفاد
من ترك الاستفصال نقول ان ذلك انما يجدي اذا لم يقم قرينة على ارادته واما اذا وجدت فلا كلام فيه
وما نحن فيه من هذا القبيل لعمل اكثر الاصحاب بل كلهم كما ستقف عليه واما عن الثالث فلانه ليس
كل احتمال لما يضر بالاستدلال بل الاحتمال المساوي او الراجح وما نحن فيه من ذلك اذ لو كان الداعي للسؤال
التحير في ان نسيان القراءة هل يوجب الفساد او لا فلا افتقار الى فرض النسيان في كلتا الركعتين الاوليين
لكفاية فرض نسيانه في ركعة في ذلك واحتمال كون الداعي الفرض المذكور وقوعه في الخارج بعيد عن السياق
مضافا الى عدم ملايمته باضافة كراهة جعل اخر الصلوة اولها الى نفسه عليه السلام كما لا يخفى على المتامل
نعم يمكن ان يقال ان السؤال عن الفرض المذكور لتجويز ان نسيان القراءة في الفرض الاول باسره مما يوجب الفساد
وهو غير متحقق في نسيانها في ركعة منهما كما لا يخفى ويمكن ان يدفع ذلك بانه لو كان المقصود ذلك فلا
الى قوله فيذكر في الركعتين الاخيرتين انه لم يقرا فتامل حتى يظهر لك وجهه هذا بالاضافة الى ثالث
الاحتمالات واما ثانيها فنقول انه ايضا خلاف الظاهر اذ الوجه في توهم لزوم الفاتحة والسورة في الاخيرتين
غير ظاهر بخلاف تعيين الفاتحة ورفع التخيير لقوله صلى الله عليه واله لا صلوة الا بفاتحة الكتاب
وبالجملة الظاهر من سياقه ما ذكرنا في توجيه الاستدلال وهو يكفي لاثبات المرام على انا نقول
بعد تسليم ما ذكرنا وتسليم تكافؤ الاحتمالات من حيث الامور الداخلية ان الاحتمال الذي عليه
مبنى الاستدلال اقوى للمرجح الخارجي وهو فهم الاكثر على ان الخلاف في المسئلة لم ينقل الا من الشيخ
في الخلاف ومع مصيره الى خلافه في المبسوط كما عرفت فهو مسبوق بالوفاق وملحوق به فلا يعتنى به فتامل
مضافا الى ان عبارته على ما اورده في الذكرى غير دالة على الوجوب فانه اوهم ذلك ولهذا قال في
الخلاف ان نسي القراءة في الاوليين قرا في الاخيرتين الى ان قال ثم جعل القراءة احوط وانت بعد
الاحاطة بما اوردناه في ابرام الاستدلال تقتدر على الجواب عما تقدم من دليل الاختصاص فلا افتقار
الى التعرض بعد ذلك ان قلت يمكن ترجيح ثاني الاحتمالات لما رواه في باب احكام الجماعة من التهذيب
بسنده عن ابي جعفر عليه السلام قال قال الحارث شيء يقولون هؤلاء في الرجل اذا فاته مع الامام ركعتان
قال يقولون يقرا في الركعتين بالحمد وسورة فقال هذا يقلب صلوته فيجعل اولها اخرها فقلت فكيف
يصنع قال يقرا بفاتحة الكتاب في كل ركعة قلنا فعلله الفاضل المحقق المجلسي قدس الله روحه
مرجحا للاحتمال المذكور لكن دلالته عليه غير ظاهرة كما لا يخفى على المتامل والثاني في افضلية التسبيح
او القراءة فيما نحن فيه فنقول اختلف الاصحاب فيه بعد اتفاقهم على جواز الاجتزاء باي منهما كان على اقوال

بن يزيد عن زرارة بن عبيد عن احمد بن النضر عن رجل عن ابي جعفر عليه السلام نحوه

في رجحان التسبيح على الحمد

الاول افضلية التسبيح مطلقا والثاني افضلية القراءة كذلك وهو المحكي عن ابي الصلاح اختاره شيخنا الشهيد في اللمعة
والثالث افضلية القراءة للامام والمنفرد اختاره في المدارك والرابع افضلية القراءة للامام والتسبيح للماموم وهو مذهب
العلامة في المنتهى والتذكرة وفي المنتهى حكم بالتسوية بينهما للمنفرد والخامس افضلية القراءة للامام والتسبيح للمنفرد
اختاره شيخنا الشهيد في الدروس والسادس انتفاء الرجحان لاحدهما على الاخر بل هما سيان مطلقا وهو المحكي
عن الشيخ في اكثر كتبه والسابع افضلية القراءة للامام وتساويهما للمنفرد وهو المحكي عن الشيخ في الاستبصار
واختاره شيخنا الشهيد في البيان والمحقق الثاني في جامع المقاصد والثامن افضلية القراءة للامام وتساويهما
للماموم والمنفرد وهو ظاهر المصنف والعلامة في التحرير والقواعد لحكمهما بافضلية القراءة فيهما للامام وعرضا
للماموم والمنفرد فيظهر منه التسوية في حقهما والا لتعرضاه وفيه تامل لاحتمال التوقف والمحكي عن ابن
الجنيد استحباب التسبيح للامام اذا تيقن انه ليس معه مسبوق قال وان علم دخول المسبوق وجوزه
قرا ليكون ابتداء الصلوة للداخل بقراءة والمنفرد يخير بينهما فهذه تاسع الاقوال والمختار وفاقا
للصدوق وابن ادريس وجماعة من المحققين والمحكي عن ابن ابي عقيل الاول قال في الفقيه وقل في الركعتين
الاخيرتين اماما كنت او غير امام سبحان الله والحمد لله ولا اله الا الله ثلث مرات وان شئت قرات في كل ركعة
منهما الحمد الا ان التسبيح افضل قال في السرائر والتسبيح افضل على الاظهر الذي عليه العمل من المستفيض
منها الصحيح المروي في الفقيه عن زرارة عن ابي جعفر عليه السلام انه قال لا تقرأن في الركعتين الاخيرتين من الاربع
الركعات المفروضات شيئا اماما كنت او غير امام قال قلت فما اقول قال ان كنت اماما او وحدك فقل سبحان
الله والحمد لله ولا اله الا الله ثلث مرات تكمله تسع تسبيحات ثم تكبر وتركع ومنها الصحيح المروي فيه
عن زرارة عنه عليه السلام قال اذا ادرك الرجل بعض الصلوة وفاته بعض خلف امام يحتسب بالصلوة خلفه جعل
ما ادرك اول صلوته ان ادرك من الظهر او العصر او العشاء الاخرة ركعتين وفاتته ركعتان قرا في كل ركعة
مما ادرك خلف الامام في نفسه بام الكتاب فاذا سلم الامام قام فصلى الاخيرتين لا يقرا فيهما انما هو تسبيح وتهليل
ودعاء ليس فيهما قراءة وان ادرك ركعة قرا فيها خلف الامام فاذا سلم الامام قام فقرا ام الكتاب
ثم قعد فتشهد ثم قام فصلى ركعتين ليس فيهما قراءة هكذا في الفقيه وفي موضعين منه دلالة على المدعى
احدهما قوله فاذا سلم الامام الى قوله عليه السلام ليس فيهما قراءة والثاني قوله ثم قام فصلى ركعتين ليس
فيهما قراءة وما في التهذيب صريح في الدلالة على المدعى لانه هكذا فاذا سلم الامام قام فصلى ركعتين
لا يقرا فيهما لان الصلوة انما يقرا فيها في الاوليين في كل ركعة بام الكتاب وسورة وفي الاخيرتين
لا يقرا فيهما انما هو تسبيح وتكبير وتهليل ودعاء ليس فيهما قراءة ومنها ما رواه في الفقيه عن محمد بن
عمران عن ابي عبد الله حيث سئل لاي علة صار التسبيح في الركعتين الاخيرتين افضل من القراءة قال
انما صار لان النبي صلى الله عليه وآله لما كان في الاخيرتين ذكر ما راى من عظمة الله عز وجل فدهش فقال
سبحان الله والحمد لله ولا اله الا الله والله اكبر فلذلك صار التسبيح افضل من القراءة والراوي وان لم
يذكره الرجال بما يخرج عن الجهالة لكن يظهر من طريق الصدوق اليه الاعتماد به وحسن حاله مضافا الى

الاذى

الراوي عنه ابن ابي عمير وهو من اصحاب الاجماع والسند اليه صحيح في الظاهر فالحديث مقبول سندا ودلالة
المعهود الاختصاص ومنها ما رواه عن الرضا عليه السلام انما جعل القراءة في الركعتين الاوليين والتسبيح
في الاخيرتين للفرق بين ما فرضه الله عز وجل من عنده وبين ما فرضه الله من عند رسوله صلى
الله عليه وآله ومنها الصحيح المروي في الكافي عن زرارة عن ابي جعفر عليه السلام انه قال وزاد النبي صلى الله
عليه وآله في الصلوة سبع ركعات هي سنة ليس فيهن قراءة انما هو تسبيح وتهليل وتكبير ودعاء
ومنها الصحيح المروي فيه عن زرارة عنه عليه السلام قال كان الذي فرض الله على العباد عشر ركعات وفيهن
القراءة وليس فيهن وهم يعني سهو فزاد رسول الله صلى الله عليه وآله سبعا وفيهن الوهم وليس فيهن
قراءة ومنها الصحيح المروي في التهذيب عن الحلبي عن ابي عبد الله عليه السلام قال اذا قمت في الركعتين الاخيرتين
لا تقرا فيهما فقل الحمد لله وسبحان الله والله اكبر وجه الدلالة ان قوله عليه السلام لا تقرا فيهما اما نهي او نفي
وعلى الاول جزاء للشرط وعلى الثاني صفة للركعتين والمعنى اذا قمت في الركعتين الاخيرتين اللتين لا
تقرا فيهما فقل الى اخره وما في صحيحة زرارة المذكورة على ما في التهذيب وصحيحته الاخرى الدالة على
انه ليس في السبع ركعات المفروضة منه صلى الله عليه وآله قراءة مؤيد له لان المعنى الاخير لكن على الاول
يلزم حذف الفاء في الجزاء الا ان الثاني ايضا لا يخلو من حمل لا على النافية كما في المدارك وجزم به في
الكلام غير انشاء والله تعالى ومنها الصحيح المروي فيه عن عبيد بن زرارة قال سالت ابا عبد الله عليه السلام عن
الركعتين من الظهر قال تسبح وتحمد الله وتستغفر لذنبك وان شئت فاتحة الكتاب فانها تحميد ودعاء ومنها
الصحيح المروي في باب كيفية الصلوة من اصل التهذيب عن محمد بن قيس عن ابي جعفر عليه السلام قال كان امير
المؤمنين عليه السلام اذا صلى يقرا في الاوليين من صلوة الظهر سرا ويسبح في الاخيرتين من صلوة
الظهر على نحو من صلوة العشاء وكان يقرا في الاوليين من صلوة العصر سرا ويسبح في الاخيرتين
على نحو من صلوة العشاء هذه جملة من النصوص المروية في الاصول الاربعة الدال اكثرها على افضلية
التسبيح من القراءة مطلقا للامام والماموم والمنفرد اما دلالة الثاني على هذا الاطلاق فلان مورده
وان كان في المنفرد بعد لا يتم لكن التعليل المذكور فيه للنهي عن القراءة بقوله عليه السلام انما هو تسبيح
وتهليل الى اخره يفيد العموم والظاهر ان المرجع للضمير الموظفة المفهوم من المقام اي الموظفة في الركعتين
التسبيح الى اخره وما في التهذيب ظاهر في الدلالة على التعميم لان قوله ان الصلوة انما يقرا فيها الظاهر ان
الفعل فيه مبني للمفعول ويظهر منه ان لا امر في قوله عليه السلام وفي الاخيرتين لا يقرا فيهما كذلك ولا امر في
النصوص الباقية في الدلالة على التعميم المذكور غير مفتقر الى البيان نعم الظاهر من الصحيح الاول اختصاص
الحكم في حق الامام والمنفرد لقوله عليه السلام ان كنت اماما او وحدك فهو مقيد للاطلاق المستفاد من قوله عليه السلام
او غير امام بل ربما يجعل ذلك مقيدا لسائر النصوص المذكورة ايضا ويمكن الجواب عنه مضافا الى
عدم ظهور القائل بهذا التفصيل ان ذلك غير صالح للتقييد المذكور لقوله عليه السلام في الصحيح الاتي الامام
يقرا فاتحة الكتاب ومن خلفه يسبح وللصحيح المروي في الفقيه عن زرارة عن ابي جعفر عليه السلام قال ان كنت

خلف الامام فلا تقرأن شيئا في الاولتين وانصت لقرائته ولا تقرأن شيئا في الاخيرتين فان الله عز وجل يقول للمؤمنين واذا قرئ القرآن يعني في الفريضة خلف الامام فاستمعوا له وانصتوا لعلكم ترحمون فالاخيرتان تبعا للاولتين قوله فان الله عز وجل تعليل لعدم قرائة المأموم في الركعتين الاولتين وقوله عليه السلم والاخيرتان الى آخره تعليل لعدم قرائته في الاخيرتين وقوله تبعا الظاهر انه منصوب بالمصدر اي والاخيرتان في عدم القرائة تتبعان تبعا للاولتين وما رواه في باب كيفية الصلوة من زيادات التهذيب عن جميل بن دراج قال سئلت ابا عبد الله عليه السلم عما يقرأ الامام في الركعتين في آخر الصلوة فقال بفاتحة ولا يقرأ الذي خلفه ويقرأ الرجل فيهما اذا صلى وحده بفاتحة الكتاب وليس في السند من يتوقف في شانه الا علي بن السندي وقد حققنا حاله في مباحث القبلة في شرح قوله والمسافر يجب عليه استقبال القبلة وان حديثه مقبول بل معدود من الصحيح فلاحظ حتى يظهر لك وجهه ودلالته على مرجوحية قرائة المأموم في الركعتين الاخيرتين مما لا خفاء فيه واما ما رواه في باب فضل المساجد وفضل الجماعة من الزيادات عن سالم ابي خديجة عن ابي عبد الله عليه السلم قال اذا كنت امام قوم فعليك ان تقرأ في الركعتين الاولتين وعلى الذين خلفك ان يقولوا سبحان الله والحمد لله ولا اله الا الله والله اكبر وهم قيام فاذا كان في الركعتين الاخيرتين فعلى الذين خلفك ان يقرأوا فاتحة الكتاب وعلى الامام التسبيح مثل ما يسبح القوم في الركعتين الاخيرتين فلا يصلح لمعارضة الادلة المذكورة لضعف سنده وعدم دلالته النصوص الباقية على التعميم المذكور فغير خفي ويمكن الاستدلال للمختار بالصحيح المروي في التهذيب عن زرارة عن ابي جعفر عليه السلم قال قلت له رجل جهر بالقرائة فيما لا ينبغي الجهر فيه او اخفى فيما لا ينبغي الاخفاء فيه وقرأ فيما لا ينبغي القرائة فيه فقال اي ذلك فعل ناسيا او ساهيا فلا شيء عليه بناء على ان قوله فيما لا ينبغي القرائة الظاهر ان المراد منه الركعتان الاخيرتان فالسؤال صريح في مرجوحية القرائة وقرره عليه السلم عليه فتامل والمستند للقول الثاني ما رواه في التهذيب عن محمد بن حكيم قال سئلت ابا الحسن عليه السلم ايما افضل القرائة في الركعتين الاخيرتين او التسبيح فقال القرائة افضل وهو مع ضعف سنده لا يصلح لمعارضة النصوص المعتبرة المتكثرة من وجوه متكثرة ظاهرة والثالث ما تقدم آنفا من رواية جميل وصحيحة معوية بن عمار المروية في الكافي وباب كيفية الصلوة من زيادات التهذيب قال سئلت ابا عبد الله عليه السلم عن القرائة خلف الامام في الركعتين الاخيرتين فقال الامام يقرأ فاتحة الكتاب ومن خلفه يسبح فاذا كنت وحدك فاقرأ فيهما وان شئت فسبح والصحيح المروي في باب احكام الجماعة من التهذيب عن ابن سنان عن ابي عبد الله عليه السلم قال يجزيك التسبيح في الاخيرتين قلت اي شيء تقول انت قال اقرأ فاتحة الكتاب والصحيح المروي في التهذيب عن منصور بن حازم عن ابي عبد الله عليه السلم قال اذا كنت اماما فاقرأ في الركعتين الاخيرتين بفاتحة الكتاب وان كنت وحدك فيسعك فعلت او لم تفعل ويمكن الجواب بعدم صلاحية النصوص المذكورة لمعارضة الادلة الدالة على افضلية التسبيح لكثرتها عددا واصحيتها سندا واوضحيتها دلالة وان اردت التفصيل فنقول اما اكثرية العدد فغير مفتقرة الى البيان واما اصحية السند فلان التعويل على رواة بعض تلك النصوص اكثر من رواة بعض هذه النصوص مضافا الى ان النصوص الصحيحة هناك ستة او اكثر وفي هذا

المقام ثلثة واربعة فتامل واما اوضحيتها دلالة فلامكان المناقشة في دلالة النصوص المذكورة على افضلية القرائة فيما نحن فيه بخلاف النصوص المتقدمة في الدلالة على افضلية التسبيح اما صحيحة جميل فلان الراوي سئل عن القرائة والقرائة اكثر ما يستعمل في النصوص المروية عنهم عليهم السلم في تلاوة القرآن كما لا يخفى على المتتبع في الآثار الواردة عن سادات الانام فيحتمل ان يكون السؤال في قوة ان يقال عما يقرأ في الركعتين الاخيرتين من القرآن الفاتحة او السورة او كلاهما فاجاب عليه السلم بفاتحة الكتاب وعلى هذا يحمل قوله عليه السلم ويقرأ الرجل فيهما اذا صلى وحده بفاتحة الكتاب فان قلت ان هذا المحمل انما يناسبه قوله عليه السلم ولا يقرأ الذين خلفه قلنا لا تصريح فيه بان المقصود نفي قرائتهم خلفه في الاخيرتين لجواز ان يكون المقصود نفي قرائتهم خلفه في الاولتين والظهور في الاخيرتين غير ملتفت اليه بعد ان لوحظ النصوص المتقدمة والسؤال وان لم يتضمن ذلك لكن يمكن ان يكون عليه السلم اجاب بذلك لعلمه بافتقار السائل اليه مضافا الى انه مشترك الورود وايضا يمكن حمله على التقية اذ ظاهره تعيين الحمد في الركعتين الاخيرتين وهو منقول عن جماعة من العامة قال في الخلاف ومما جوزنا التسبيح بدلا من القرائة فلم اجد به قولا لاحد من الفقهاء ولا يقرأ الذين خلفه اما محمول على التقية ايضا لكن لم يحضرني الآن من قال منهم بسقوط القرائة للمأموم في الاخيرتين او على ما ذكرنا انفا واما صحيحة ابن سنان ايضا فلان وجه الاستدلال بها على المدعى من افضلية القرائة للامام والمنفرد ما بني على حمل يجزيك التسبيح الظاهر في مرجوحيته المستلزم لرجحان القرائة على المنفرد وحمل قوله عليه السلم اقرأ فاتحة الكتاب على حال الامامة او حمل كل منهما على كل منهما او غير ذلك وكيف كان نقول ان الحاصل ابتقح الركون عليه فيما نحن فيه لانها مروية في باب احكام الجماعة من التهذيب عن ابن سنان عن ابي عبد الله عليه السلم قال ان كنت خلف الامام في صلوة لا يجهر فيها بالقرائة حتى تفرغ وكان الرجل مأمونا على القرآن فلا تقرأ خلفه في الاولتين وقال يجزيك التسبيح في الاخيرتين قلت اي شيء تقول انت قال اقرأ فاتحة الكتاب ويحتمل ان يكون قوله يجزيك الى آخره من تتمة الصدر فعلى هذا يكون من ابواب المأموم ويدل على ما ذكرنا التسليم بفضلية القرائة لو المستدل لا يقول به واما قوله قلت اي شيء تقول انت فيحتمل ان يكون المقصود استعلام حاله عليه السلم حال الاقتداء ويكون المقصود من قوله عليه السلم اقرأ فاتحة الكتاب قرائتها في الاولتين الذين حكم بسقوط القرائة في حق المأموم فيهما اذا كان الامام مأمونا وانما كان عليه السلم يقرأ لان اقتداءه انما كان بمن كان لا يقتدى به وعلى تقدير ان يكون المقصود قرائتها في الاخيرتين يجوز ان يكون قرائتها فيهما او حكمه بانه يقرأها فيهما للتقية لما عرفت من حكم جماعة من العامة بلزومها في الاخيرتين ايضا وعلى تقدير ان لا يكون له بل المذكور من متعلقات الصدر فنقول لا غاية ما يستفاد منه كون التسبيح مجزيا ويحتمل الاجزاء على ما هو الظاهر منه يمكن ان يكون ذلك بالنسبة الى التسبيح والتحميد والتهليل كما يظهر مما رواه في باب الجماعة من الفقيه باسناده الى محمد بن حفص عن ابي بصير عن ابي عبد الله عليه السلم قال ادنى ما يجزي من القول في الركعتين الاخيرتين ان تقول سبحان الله سبحان الله سبحان الله ويكون الامر بقرائته عليه السلم ما ذكرنا واما صحيحة معوية بن عمار فيحتمل ان لا يكون يقرأ في قوله

عليه السلام محمولا على الانشاء بل على ظاهره الاخبار ويكون قوله عليه السلم ومن خلفه يسبح محمولا على الاستفهام الانكاري
مدها ايكن تأييده بان السؤال وقع عن القراءة خلف الامام فالمعنى ان الماموم يسبح مع كون الامام قاريا ويكون فيه
محمولا على التقية واما امره بالقراءة حال الانفراد فلذلك ايضا ويجزيك التسبيح ح لعله لبعدا لبروغيره وان
ابيت الا عن حمل يقرأ على الانشاء فنقول على فرض تسليمه مدلوله الظاهر تعيين القراءة في حق الامام وافضليتها
في المنفرد فيحمل على التقية فتامل ولا يقدح عدم معلومية القائل بالافضلية من العامة اذ ابراد الحديث
على ما يقتضيه مذهب العامة لا يكون لخصوص من يفتيه من العامة كذا يكون لعاشرة المخاطبين معهم
فاذا القى فضيلة القراءة من التسبيح الى المخاطب لا يعدل منها اليه ياءمن من شرهم واما التصريح بحقيقة
الحال لا يناسبه لبعض المصالح واما صحيحة منصور بن حازم فالتمسك بها اولوية القراءة من التسبيح في حق
المنفرد مما لا يخفى ما فيه واما في حق الامام فظاهرها وان كان تعيين القراءة لكنها محمولة على التقية ولا يبعد
التخيير في حق المنفرد لان احتمال البدو والشروع في حق الامام اقوى بخلاف المنفرد وبالجملة ان هذه النصوص
غير صالحة لمعارضة النصوص المتكثرة الصريحة الدالة جملة منها من وجوه متكثرة فالعمل بها متعين وقال
السيد الشارح قدس الله روحه بعد الاستدلال بالنصوص المذكورة على مختاره ولا ينافي ذلك ما رواه
عبيد الله الحلبي في الصحيح عن ابي عبد الله عليه السلم قال اذا قمت في الركعتين الاخيرتين لا تقرأ فيهما فقل الحمد لله وسبحان
الله والله اكبر لانا نجيب عنها بالحمل على ان لا نافية ويكون جملة لا تقرأ حالية والمعنى اذا قمت في الركعتين
الاخيرتين وانت غير قارئ فيهما فقل كذا وكذا او يقال انها ناهية والنهي انما توجه الى القراءة مع اعتقاد ان
غير القراءة لا يجوز كما ذكره الشيخ في الاستبصار وبالجملة فهذه رواية واحدة فلا يترك لاجلها الاخبار
المستفيضة السليمة السند المؤيدة بعمل الاصحاب انتهى كلامه اعلى الله مقامه وفيه نظر من وجوه الاول
على تقدير جعل لا نافية نقول ان الجملة خرج مخرج الحال على ما قاله في قوله عليه السلم والقعاد على اللثيم
يسبني والمعنى اذا قمت في الركعتين الاخيرتين اللتين لا تقرأ فيهما ويؤيده الصحيحة المتقدمة انما يقرأ فيهما في الاوليين
وفي الاخيرتين لا تقرأ فيهما وقوله عليه السلم ان النبي صلى الله عليه واله في الصلوة سبع ركعات هي سنة ليس
فيهن قراءة كما تقدم فدلالته على هذا دلالة على المختار ولا خفاء فيه وعلى تسليم الحمل على الحالية ندعي شموله لانها
على المدعى ايضا اذ المعنى اذا قمت في الركعتين حال كونك غير قار فقل الحمد لله الى اخره والمفهوم منه انه سبب القراءة
او سبب الاخذ بها الا النقل وهو مسلم لكن نقول انه يظهر من الامر بالتسبيح حال عدم القراءة فضيلته وهو المطلوب
واما التقديرها لكونك غير مريد للقراءة فلما فيه من شدة المخالفة للظاهر لا يصار اليه كما لا يخفى على المتامل
والثاني ان قوله وبالجملة فهذه رواية واحدة فلا يترك لاجلها الاخبار المستفيضة من غرائبها وقع منه
قدس الله روحه اذ من جملتها ورد في افضلية التسبيح ما اوردناه سابقا وهي تسعة احاديث معتبرة
بل اكثرها صحيحة واما الثالث ما حكم من كون الاخبار الدالة على فضيلة القراءة مؤيدة بعمل الاصحاب لا يخفى
ما فيه لما عرفت من مصير جماعة من فحول فقهاء الاصحاب الى فضيلة التسبيح مطلقا وانا لنحكي عن الشيخ في اكثر كتبه
التسبيح مطلقا فنقول ان ما افاده من افضلية القراءة للامام والمنفرد في اشتهاره كلام فضلا عن دعوى الاجماع عليه

بل الظاهر

بل الظاهر من تتبع كلماتهم كما يظهر مما حررنا في نقل الاقوال ان القول المذكور مما لم يقل به غيره قدس الله روحه
فلا وجه لدعوى الاتفاق ويمكن ان يكون مقصوده بالاضافة الى افضلية القراءة في الجملة لا على التفصيل
الذي اختاره وهذا ان ذهب اليه جماعة كالشيخ في كتابي الاخبار والمفيد والعلامة والشهيد والمحقق
والفاضل السمي المجلسي عطر الله مراقدهم لكن في بلوغه حد الاشتهار تامل فضلا عن الاجماع فالحق افضلية
التسبيح مطلقا لكثرة ما دل عليه واعتباره ووضوح دلالته كما ظهر مما اسلفناه والمستند للقول الرابع وهو
افضلية القراءة للامام والتسبيح للماموم صحيحة معوية بن عمار المتقدمة الامام يقرأ فاتحة الكتاب ومن
خلفه يسبح ومعتبرة جميل المتقدمة وغيرهما ونحن نقول اما افضلية التسبيح للماموم فهو الصحيح واما
افضلية القراءة للامام فقد مر الجواب عنه مشروحا والقول الخامس من افضلية القراءة للامام والتسبيح
للمنفرد لعل ذلك هو ان النصوص الدالة على فضيلة التسبيح مورد بعضها المنفرد وهو الصحيح الثاني
المحكي في الفقيه والتهذيب وبعضها وان كان مطلقا شاملا للامام وغيره لكن لا بد من تقييده بغير الامام
لما تقدم من جملة النصوص المعتبرة الامرة بالقراءة في حقه كقوله عليه السلم اذا كنت اماما فاقرأ فاتحة الكتاب وغيره
والجواب عنه انا لا نسلم ان النصوص الدالة على افضلية التسبيح باسرها مطلقات للتصريح في بعضها
بالامام كالصحيحة الاولى لا تقرأن في الركعتين الاخيرتين شيئا اماما كنت او غير امام قال قلت فما اقول
فيهما قال ان كنت اماما او وحدك فقل سبحان الله والحمد لله الحديث وكذلك الحال في معتبرة محمد بن
عمران لما يظهر من صدره انه صلى الله عليه واله كان اماما لهم لا تكثر وجملة منها وان كانت مطلقة لكن
القرينة على ارادة الشمول فيها قائمة وبالجملة التامل فيها يأبى عن حملها على المنفرد فقط فلاحظ حتى
يظهر لك وجهه والمستند للقول السادس من الحكم بالتخيير ورجحان احدهما من الاخر مطلقا الموثق المروي
في التهذيب عن علي بن حنظلة عن ابي عبد الله عليه السلم قال سالته عن الركعتين الاخيرتين ما اصنع فيهما
فقال ان شئت فاقرأ فاتحة الكتاب وان شئت فاذكر الله فهو سواء قال قلت فاي ذلك افضل فقال هما
والله سواء ان شئت سبحت وان شئت قرأت والجواب انها غير صالحة لمعارضة النصوص المتكثرة
من وجوه متكثرة ظاهرة كما لا يخفى على المطلع بالمباحث السالفة قوله قدس سره وقراءة سورة كاملة
بعد الحمد في الاوليين واجب في الفرائض مع سعة الوقت وامكان التعلم للمختار وقيل لا يجب والاول
احوط تحقيق المقام يستدعي رسم مسائل الاولى يجوز الاقتصار بالحمد في صلوة النافلة ولا يتوقف
انعقادها على السورة مطلقا ولو في حال الاختيار والسعة والمستند فيه بعد الاتفاق المحكي في كتب جماعة
من الاصحاب الصحيح او الموثق المروي في الكافي عن منصور بن حازم قال قال ابو عبد الله عليه السلم لا تقرأ
في المكتوبة باقل من سورة ولا باكثر اذ مفهومه يستدعي جواز في غير المكتوبة باقل من السورة والثانية
يجوز الاقتصار بالحمد في الفرائض في حال الضيق والخوف والضرورة والمستند فيه بعد الاجماع المحكي عليه
في المعتبر والتذكرة والمنتهى وغيرها الصحيح المروي في التهذيب عن الحلبي عن ابي عبد الله عليه السلم قال لا باس
بان يقرأ الرجل في الفريضة بفاتحة الكتاب في الركعتين الاوليين اذا ما اعجلت به حاجة او تخوف شيئا والصحيح

نه الكافي عن ابن سنان عن ابي عبد الله عليه السلم قال يجوز للمريض ان يقرا في الفريضة فاتحة الكتاب
وحدها وما روي فيها عن الحسن الصيقل قال قلت لابي عبد الله عليه السلم ايجزي عني ان اقرا في الفريضة فاتحة
الكتاب وحدها اذا كنت مستعجلا او اعجلني شي فقال لا باس ولا يخفى ان المستفاد من النصوص المذكورة جواز
الاقتصار بالحمد في الفرايض للمريض والمستعجل والخائف مطلقا سوا كانت قراة الحمد والسورة موجبة
للحرج والعسر ام لا لان المريض في قوله عليه السلم يجوز للمريض وان كان مفردا معرفا باللام وهو غير مفيد
للعموم على التحقيق مطلقا لكنه في امثال المقامات محمول على العموم لعدم امكان الحمل على العهد الخارجي
لانتفاء شرطه والحمل على الذهني مناف للحكمة والجنس غير مراد منها فالى استلزامه العموم ايضا نتعين
الحمل على الاستغراق فهو في قوة ان يقال يجوز لكل مريض الاقتصار بالحمد ومقتضاه ما ذكرنا ولا ينافيه
النصوص الاتية الموجبة للسورة مع الفاتحة لاطلاقها فليقيد بغير المريض للصحيح المذكور الا ان يقال ان
الغالب الشايع تحقق العسر والمشقة للمريض فيحمل عليه وهو غير مسلم لكنه احوط واما المستعجل فتحقيق
الحال فيه يستدعي التفصيل في المقال بان يقال ان وصف الاستعجال اما ان يعرض له في اثنا الصلوة او قبلها والاول
ينبغي ان لا يتامل في اندراجه تحت المستند كما اذا حدثت له في اثنائها حاجة معجلة يخاف فوتها لو جمع بين الحمد
والسورة فيجوز له الاقتصار بالفاتحة لدركها ويمكن ان يجعل الترديد المذكور في الحديث دليلا عليه بان يقال
ان قوله او اعجلني شي محمول على ما حدثت الحاجة في اثناء الصلوة وقوله اذا كنت مستعجلا فيما اذا كان الاستعجال
حاصلا قبل الاخذ فيها ولك ان تجعل الترديد المذكور من الراوي بان يكون شاكا حين الاخبار فيما ذكره حين
السوال لكن الاول اظهر والثاني على قسمين الاول ان يكون قبل الاخذ بالصلوة له حاجة معجلة لو اخذ
بالصلوة وجمع الحمد والسورة يخشى فواتها لكن لو اخر الصلوة وقدم طلب الحاجة يخاف فوات الصلوة
في وقتها فالظاهر اندراج هذا القسم ايضا تحت النص فيجوز له الاقتصار بالحمد ايضا والثاني مثله الا في
خوف فوات الصلوة بالتاخير فهل يجوز له الاقتصار بالحمد ام لا الظاهر الاول لانه مقتضى قوله عليه السلم اذا
ما اعجلت به حاجة وحكمه عليه السلم بنفي الباس عند سماع السوال المشتمل اذا كنت مستعجلا او اعجلني شي من غير
تفرقة بين الصور المذكورة وغيرها اذ ان ترك الاستفصال في مقام السوال يفيد اشتراك محتملات
السوال باسرها في الحكم وهل يعتبر في الحاجة ان يكون فواتها مضرا بحاله ام لا الظاهر الاطلاق لاطلاق
المستند وهل المعتبر خوف فوات الحاجة حال عدم الاقتصار الظاهر ذلك اذ مع عدم احتمال الفوات
ربما لا يتحقق التعجيل فيها وعلى فرض التحقق نقول ان المتبادر من تعجيل الحاجة ما تحقق فيه خوف الفوات
لو ترك التعجيل لكن متعلق الفوت يختلف مثلا الداعي لتعجيل المصير الى السوق لشراء الخبز مثلا قد يكون نفاد
وجوده فيه والاخلال بالتعجيل لا يمكن من اخذه وقد يكون شدة جوعه ومتعلق الفوات في الاول الخبز وفي
الثاني سرعة رفع الم الجوع ولو اطلع على مريض حبيبه واوجب ذلك التعجيل في عيادته يكون متعلق الفوات
عند عدم التعجيل سرعة رؤيته او عيادته لا اصلها ولو قلت فرطا واحدا منها جاز وهكذا الكلام في امثال
ولا انظار لكن تعميم المسئلة بحيث يشمل امثال المذكورة بالا يخلو من اشكال الا ان يقال ان المتبادر من المستند

غيرها

غيرها فتامل ثم على تقدير الاقتصار فيما جاز ذلك هل يجوز قراة السورة ايضا مع خوف العين من الحاجة
اشكال بناء على ان العبارات توقيفية فاجزاوها لا بد ان يتعين من كلام الشارع وحيث قد ظهر ما حققناه ان النصوص
الموجبة للسورة غير شاملة لما نحن فيه فلا يدرى الحكم بشرعيتها في الصلوة من مستند لكن الظاهر الجواز
لان الظاهر من النصوص المسوغة لتركها اذ الظاهر من قوله عليه السلم يجوز للمريض الى اخره رفع تعين السورة
ولزومها لا تعيين رفعها كما لا يخفى فيستفاد منها ان الامران محابل اولوية الانضمام وكذا الحال في قوله
عليه السلم لا باس بان يقرا الرجل في الفريضة بفاتحة الكتاب في الركعتين الاولتين اذا ما اعجلت به حاجة
وقوله ايجزي عني ان اقرا في الفريضة فاتحة الكتاب وحدها اذا كنت مستعجلا كما لا يخفى لكن يمكن التامل
في الاطلاق بناء على انه اذا كان فوات الحاجة مضرا بحاله وعلم الفوات او ظن يشكل الحكم بقراة السورة
ح لان دفع الضرر المظنون واجب فضلا عن المقطوع الا ان يخصص ذلك بالضرر البدني لا المالي لكنه
مع منافاته الحكم بالمدافعة عن تلف المال من غير اشكال فيما اذا كان الضرر المسلب كما لا يخفى فتامل ثم اعلم
انه قال المص في المعتبر بغير الخلاف بين الاصحاب في جواز الاقتصار على الحمد في النوافل وضيق الوقت بحيث ان
قرا السورة خرج الوقت انتهى ولا يخفى عليك ان هذا الحكم مناف لما ذكروا في محله من ان من ادرك ركعة
من الصلوة في اخر الوقت فقد ادرك الجميع اذ مقتضى ما ذكروا في هذا المقام ان من ادرك قبل الغروب
مقدار اربع ركعات لكن مع الحمد فقط اقتصر بقراة الفاتحة وما ذكروه من ان المدرك لركعة من الوقت
كمدرك الجميع يقتضي الحكم بتعين السورة الا ان يقال ان مرادهم في الحكم بالاقتصار بالحمد عند ضيق الوقت
ضيقه لركعة مع الحمد والسورة او يحمل ذلك فيما اذا كان اخر الصلوة متعمدا الى ان لم يبق من الوقت الا مقدار
اربع ركعات مع الفاتحة فقط وقد عرفت مما حررناه في مباحث الاوقات خصا من تلك المسئلة بغير
المتعمد من اصحاب المعاذير المسقطة للتكليف وبيان ان ما ذكروا في مبحث الاوقات ان اقتضى لزوم السورة
فيما اذا لم يتسع الوقت لمجموع الصلوة لكن ما ذكروه في هذا المقام من جواز الاقتصار على الحمد قرينة على ان الامر
وكون المكلف مخيرا بينهما ويمكن المناقشة في الاول بانهم اختلفوا في ان الصلوة المدرك ركعة منها ادا
او قضاء وما ذكر انما يتم على القول بكونها اداء واما على القول بالقضاء فلا وجه للحكم بسقوط السورة
فيما اذا لم يتسع الوقت لركعة مع السورة كما لا يخفى فتامل والمسئلة الثالثة في انه هل يجب السورة الكاملة
بعد الفاتحة في الثنائية والاولتين من غيرها من الصلوات المفروضة وبعضها او لا مطلقا فيه
خلاف والحق وفاقا للانتصار والخلاف والوسيلة والتذكرة والمختلف والقواعد والتحرير والذكرى
والدروس والبيان والمعتبر الاول وهو المحكي عن ابن ابي عقيل وابي الصلاح وابن البراج وابن ادريس
وهو المشهور كما في المختلف والتذكرة والذكرى والروضة وغيرها بل في السرائر انه الاظهر من المذهب
وفي المبسوط انه الظاهر من المذهب بل الظاهر من الخلاف والمنتهى انه اتفاقي عندنا قال في الاول الظاهر
من روايات اصحابنا ومذهبهم ان قراة سورة اخرى مع الحمد واجبة في الفرايض ولا يجزي الاقتصار
على اقل منها وفي الثاني اذا فرغ من الحمد في كل ثنائية وفي اولى كل ثلاثية ورباعية من الفرايض قرا سورة

انه تامة وهبا حال الاختيار ذهب اليه على ما يتأتى في الانتصار والغنية والوسيلة وشرح الجمل الاجماع
عليه قالة الاول مما انفردت به الامامية القول بوجوب قراءة سورة تضم الى الفاتحة في الفرائض
خاصة على من لم يكن عليلا ولا مستعجلا بشغل وغيره ولا يجوز قراءة بعض سورة في الفريضة الى ان قال
الوجه في ذلك مع الاجماع المتردد طريقة اليقين ببراءة الذمة والمستند فيه مضافا الى الاجماعات
المنقولة الاصل بناء على انهما قائم في حقها احتمال المدخلية في ماهية الصلوة فيحكم بوجوبها ولو على القول بالاعم
تحصيلا للامتثال والبراءة من الاشتغال وفعل النبي صلى الله عليه وآله والائمة عليهم السلم قال في المنتهى وقد نقل
النقل عنه صلى الله عليه وآله انه صلى بالسورة بعد الحمد وداوم عليها قال وذلك يدل على الوجوب لا يقال
هذا وعند المحققين من علماء الاصول استحباب التأسي في الفعل الصادر منه صلى الله عليه وآله اذا لم يعلم
انه صلى الله عليه وآله اتى به بقصد الوجوب لما اسلفناه في اول مبحث القرائة فلاحظ والنصوص المستفيضة
منها الصحيح او الموثق المروية في الكافي عن منصور بن حازم قال قال ابو عبد الله عليه السلم لا تقرأ في المكتوبة
باقل من سورة ولا باكثر لا يقال منع حجية الرواية لان في سندها محمد بن عبد الحميد وهو مجهول لانا نقول
قال النجاشي في رجاله محمد بن عبد الحميد بن سالم العطار ابو جعفر روى عبد الحميد عن ابي الحسن موسى
وكان ثقة من اصحابنا الكوفيين له كتاب النوادر اخبرنا ابو عبد الله بن شاذان قال حدثنا احمد بن
محمد بن يحيى عن عبد الله بن جعفر عنه بالكتاب وكون العنوان لمحمد ورجوع ضمير له كتاب اليه يرجحان
ان الضمير في كان ثقة يعود الى الابن لا الاب ويؤيد وثاقته ذكر العلامة اياه في القسم الاول من الخلاصة
مع ما حكم في اوله بانه في بيان من يعتمد عليه ولكن المناقشة فيه بان غاية ما يلزم منه كونه ممن يعول
عليه واما الوثاقة فلا ثم ان العلامة ذكر في ترجمة محمد هذا مثل ما ذكره النجاشي لكن كلامه في كون التوثيق
للابن لا الاب اظهر لتوثيقه الاب في باب العين حيث قال عبد الحميد بن سالم العطار روى عن موسى
عليه السلم وكان ثقة وقال ايضا محمد ابنه محمد بن عبد الحميد بن سالم العطار ابو جعفر روى عبد الحميد عن
ابي الحسن موسى عليه السلم وكان ثقة من اصحابنا الكوفيين فلو كان التوثيق للاب ينبغي الاقتصار على
ما ذكره في ترجمته فعدم الاقتصار دليل على ان التوثيق للابن لا الاب فتأمل ثم على تسليم كون التوثيق
للاب على ما يقتضيه السياق نقول ان العلامة قدس الله روحه قد صحح طريق الصدوق الى منصور بن
حازم وفيه محمد بن عبد الحميد فيظهر منه توثيقه مضافا الى رواية محمد بن احمد بن يحيى عنه ولم يستثن
روايته وكذا رواية جماعة من الاجلة كسعد بن عبد الله ومحمد بن الحسن الصفار وعبد الله بن جعفر
الحميري وغيرهم عطر الله مراقدهم وجه الدلالة انه لا يجوز ان يكون المراد من السورة فيها الفاتحة لان
اكثر ما استعمل لفظ السورة في النصوص في غيرها وايضا ان الزيادة على الفاتحة مطلقا ليست منهيا عنها
لا حرمة ولا كراهة وبالجملة كون المراد من السورة فيه غير الفاتحة ظاهر فعلى هذا يكون مدلوله حرمة
قرائة الاقل من السورة وهو المطلوب لا يقال ان النهي عن الاكثر محمول على الكراهة فليحمل في الاقل عليها
ايضا فسقط الاستدلال للمنع عن ذلك لما سيجيء من حرمة القران وعلى فرض التسليم حمل النهي في موضع على

غير ظاهر

غير ظاهر الدليل لا يوجب حمله عليه في غيره ولا يلزم استعمال اللفظ في المعنى الحقيقي والمجازي لو صح ان التقدير لا تقرأ
باقل من سورة ولا تقرأ باكثر منها فتأمل ومنها ما رواه فيه عن يحيى بن ابي عمران الهمداني وفي التهذيب عن
روايته عنه يحيى بن عمران الهمداني كما في الرجال قال كتبت الى ابي جعفر عليه السلم جعلت فداك ما تقول في
رجل ابتدأ ببسم الله الرحمن الرحيم في صلوته وحده في ام الكتاب فلما صار الى غير ام الكتاب من السورة
تركها فقال العياشي ليس بذلك باس فكتب بخطه يعيدها مرتين على رغم انفه يعني العياشي وليس
في السند من يتأمل في شأنه الا الراوي المذكور فانه لم يذكر في كتب الرجال بما يخرج عن الجهالة لكن الظاهر
قبول روايته لذكر العلامة في الخلاصة في القسم الاول المقصور فيمن يعتمد عليه وايضا يظهر من طريق
الصدوق اليه اعتماده عليه ويومي الى رواية مثل علي بن مهزيار مع جلالة قدره الى التعويل عليه ويظهر
من سؤاله حسن حاله وعقيدته فالظاهر مقبولية حديثه لو لم يكن فيه غيره من وجه اعتراض على ان جهالته
على فرض التسليم غير مضرة في المقام للاجماعات المنقولة والشهرة المستفيضة والكلام في معناه قد تقدم في
جزئية البسملة للفاتحة وكل سورة فليلاحظ وجه الدلالة ان الظاهر ان الضمير في تركها يعود الى البسملة
فالظاهر منه ان السؤال عن قراءة السورة من غير التسمية واجاب عليه السلم بلزوم الاعادة فلو لم يكن السورة
الكاملة واجبة لما امر بالاعادة لترك جزئها وعلى فرض تسليم عود الضمير في تركها الى السورة يثبت المدعى
ايضا كما لا يخفى ومنها الصحيح المروي في باب احكام الجماعة وافعل الجماعة من التهذيب عن زرارة عن ابي جعفر
عليه السلم قال اذا ادرك الرجل بعض الصلوة وفاته بعض خلف امام يحتسب بالصلوة خلفه جعل اول ما ادرك
اول صلوته ان ادرك من الظهر او من العصر او من العشاء ركعتين وفاتته ركعتان قرأ في كل ركعة
مما ادرك خلف الامام في نفسه بام الكتاب وسورة الحديث ومنها الصحيح المروي في الكافي والتهذيب عن
عبد الله بن سنان عن ابي عبد الله عليه السلم قال يجوز للمريض ان يقرأ في الفريضة فاتحة الكتاب وحدها وليس
في السند من يتأمل في شأنه الا محمد بن عيسى عن يونس فلا باس بما دعا العنان في تحقيق حاله للافتقار
اليه في كثير من المواضع فنقول قد اختلف العلماء في شأنه فالصدوق في وشيخه ابن الوليد وشيخنا الطوسي قدس
الله ارواحهم على تضعيفه فحكى الصدوق عن شيخه انه قال ما تفرد به محمد بن عيسى من كتب يونس وحديثه
لا يعتمد عليه وقال شيخنا الطوسي انه ضعيف ونقل عن الصدوق انه استثناه من رجال نوادر الحكمة وقال
لا اروي ما يختص بروايته ونقل ايضا عن بعض غلوه فقال وقيل انه كان يذهب مذهب الغلاة وقال في
الاستبصار في باب انه لا يجوز العقد على امرأة عقد عليها الاب والابن ردا على رواية ظاهرها توقف حرمة
العقد على الدخول على ان هذا الخبر مرسل منقطع وطريقه محمد بن عيسى بن عبيد عن يونس وهو ضعيف وقد
استثناه ابو جعفر محمد بن علي بن الحسين بن بابويه من جملة الرجال الذين روى عنهم صاحب نوادر الحكمة
وقال ما يختص بروايته لا اروية ثم قال ومن هذا صورته في الضعف لا يعترض بحديثه والحق وفاقا للمحققين
من علماء الرجال وغيرهم مقبولية روايته بل وثاقته وعدالته وقد نقل الكشي في رجاله عن علي بن محمد القتيبي
قال كان الفضل يحب العبيدي ويثني عليه ويمدحه ويميل اليه ويقول ليس في اقرانه مثله قال النجاشي بعد نقله ويحسبك

هذا الثناء من الفضل رحمه الله قال ابو جعفر جليل من اصحابنا ثقة عين كثير الرواية حسن التصانيف
روى عن ابي جعفر الثاني عليه السلام مكاتبة ومشافهة ذكر ابو جعفر بن بابويه عن ابن الوليد انه قال ما تفرد
به الى آخر ما تقدم فقال ورايت اصحابنا ينكرون هذا القول ويقولون من مثل ابي جعفر محمد بن عيسى وقال
العلامة في الخلاصة الاقوى عندي قبول روايته وقال المحقق السمي الداماد والاصح عندي ان محمد بن
عيسى العبيدي ثقة صحيح الحديث فقد وثقه ابن عمرو الكشي وابو العباس النجاشي وغيرهما انتهى لكن ما
عثرت بالتوثيق في كلام الكشي صريحا الا في ترجمة محمد بن سنان روى عنه الفضل وابوه ويونس ومحمد بن
عيسى ومحمد بن الحسين بن ابي الخطاب والحسن والحسين ابنا سعيد الاهوازيان وايوب بن نوح
وغيرهم من العدول الثقات من اهل العلم انتهى وكان استفاد توثيقه من هذا الكلام ومن
الموثقين له ابن نوح وستقف على عبارته والفاضل السمي المجلسي وهو الظاهر من والده مولانا التقي طاب الله
مرقده والعلامة اعلى الله تعالى محله الكرامة فقد صحح طريق الصدوق الى اسمعيل بن جابر وهو فيه
وكذا الحال في ياسين الضرير وايضا انه كثيرا ما يوصف الحديث في المنتهى والمختلف بالصحة وهو في
سنده ومن ذلك الحديث الذي كلامنا فيه قال في المنتهى في الصحيح عن عبد الله بن سنان عن
ابي عبد الله عليه السلام ومنه في مباحث سجود التلاوة قال في المنتهى لما رواه الشيخ في الصحيح عن
عبد الله بن سنان عن ابي عبد الله عليه السلام قال سألته عن رجل سمع السجدة تقرأ فقال لا يسجد الا
ان يكون منصتا لقراءته وهكذا الحال في المختلف فانه صحح هذا الحديث مع ان في سنده محمد بن عيسى عن
يونس وكذا الحال في المولى المحقق الفاضل الجنيدي فانه كثيرا ما صحح الحديث وهو في سنده ومنه الحديث
المذكور وكلمات الجارحين غير صالحة لمعارضة الموثقين اما كلام ابن الوليد فلان ما وصل الينا
منه كلامان الاول ما تقدم وهو غير صريح في تضعيفه بل ولا ظاهر فيه بل الدلالة على خلافه
اظهر اذ لو كان المراد تضعيفه نفسه لما وجه لاختصاص عدم الاعتماد باحاديثه المأخوذة من كتب
يونس والظاهر من هذا الكلام مقبولية رواياته المأخوذة من غير كتب يونس كما لا يخفى وبالجملة فالظاهر
منه ان عدم الاعتماد من حيث شرح لا من اجل القدح في نفسه بل لامر آخر وقد صرح بعض المحققين من المتأخرين
بان منشأه هو ان ابن الوليد كان يعتقد انه يعتبر في الاجازة ان يقرأ على الشيخ او يقرأ الشيخ ويكون
السامع فاهما لما يرويه وكان لا يعتبر الاجازة المشهورة بان يقول اجزت لك ان تروي عني وكان محمد بن
عيسى صغير السن ولا يعتمدون على فهمه عند القراءة وعلى اجازة يونس له والكلام الثاني ما اورده
في ترجمة محمد بن احمد بن يحيى من ان محمد بن الحسن بن الوليد يستثني من رواية محمد بن احمد بن يحيى عن جماعة
منها ما رواه عن محمد بن عيسى باسناد منقطع وهذا ايضا لا يدل على الطعن في هذا الرجل بناء على انه
لو كان ضعيفا عنده فلا افتقار الى التقييد بقوله باسناد منقطع بل الظاهر من هذا التقييد انه يقبل روايته
عنه لو لم يكن باسناد منقطع وحكى النجاشي عن شيخه ابن نوح انه قال وقد اصاب شيخنا ابو جعفر محمد بن الحسن
الوليد في ذلك كله وتبعه ابو جعفر بن بابويه رحمه الله على ذلك الا في محمد بن عيسى فلا ادري ما رأيه فيه

لانه

لانه كان على ظاهر العدالة والثقة انتهى واما الصدوق قدس الله روحه فالظاهر منه في مواضع متعددة
ان تضعيفه لمتابعة شيخه ابن الوليد وحيث قد ظهر لك الحال في ابن الوليد فلا افتقار الى التعرض لشأنه واما
شيخنا الطوسي طيب الله مضجعه فالذي يظهر من جميع كلماته اعتماده في التضعيف على ما مر ايضا فان كلامه
في كتب الاحاديث مختلف فتارة يقدح الحديث بسببه واخرى يقدح لا بسببه مع اشتمال السند عليه ايضا
وظاهره انتفاء القدح بسببه وعلى فرض التسليم نقول ان كلامه غير صالح لمعارضة كلمات الموثقين
واما نسبة الغلو اليه فليس في كتب الرجال ولا في غيرها من ذلك عين ولا اثر الا ما نقله الشيخ تقي الدين ومايقرب
من الفاضل الحسن بن داود في رجاله من نسبته الى الشيخ نفسه فالظاهر انه من اغاليط كتابه وقد قال الفاضل
المحقق التقي المتقي المجلسي اعلى الله مقامه في شرحه على مشيخة الصدوق واما ذكر غلوه فذكر الشيخ
تقيل ولم ينقلوا عنه ما يشعر بذلك بل مع تتبعي كتب الاخبار جميعا لم اطلع على شيء يوجب طرح خبره وقد كان
محمد بن عيسى في غاية الانقطاع الى الائمة المعصومين عليهم السلام وكان في غاية المجاهدة والمجادلة مع الواقفية
والفطحية والزيدية فضلا عن العامة فيظهر من جميع ما ذكر مقبولية حديثه بل صحته لا سيما في
المقام لاعتضاده بالاشتهار والاجماعات المنقولة وغيرهما فالمناقشة في سند الحديث ليست محلها والا
وجه الدلالة فلان تقييد الجواز بالمريض في قوله عليه السلام يجزي المريض ان يقرأ فاتحة الكتاب وحدها
يدل على انتفائه في حق غير المريض سيما في مقابلته بالصحيح في قوله عليه السلام ويجوز للصحيح في قضاء صلاة
الحاضر وهو المطلوب ومنها الصحيح المروي في التهذيب عن الحلبي عن ابي عبد الله عليه السلام قال لا بأس
بان يقرأ الرجل في الفريضة بفاتحة الكتاب في الركعتين الاوليين اذا ما اعجلت به حاجة او تخوف شيئا
وتقريب الدلالة فيه حيث ان المفهوم منه تحقق البأس في الاقتصار بفاتحة الكتاب عند انتفاء
الاستعجال وهو اعم من الحرمة معتضدا بالاشتهار وغيره على ان في عمومه كلاما والتفسير في اللغة بالعذاب
قال في القاموس البأس العذاب ومنها الصحيح المروي في زيادات التهذيب عن معوية بن عمار عن ابي
عبد الله عليه السلام قال من غلط في سورة فليقرأ قل هو الله احد ثم ليركع والمناقشة فيه بتركه ظاهره لعدم
تعين التوحيد لجواز قراءة غيرها ايضا فليحمل على الاستحباب فلا يصلح للاستدلال مردودة بامكان الحمل على
ما اذا لم يتمكن من غير التوحيد بل هو اولى لاولوية التقييد من المجاز مضافا الى ان القائل بالاستحباب ايضا
غير معلوم فتعين الحمل المذكور ومنها ما رواه في الكافي والتهذيب عن الحسن الصيقل قال قلت لابي
عبد الله عليه السلام ايجزي عني ان اقول في الفريضة فاتحة الكتاب وحدها اذا كنت مستعجلا او اعجلني شيء
فقال لا بأس ووجه الدلالة انه يظهر من الراوي انه اعتقد عدم جواز الاقتصار بالحمد عند انتفاء الاستعجال
ولم يرد عليه السلام عنه بل قرره عليه وتقريرهم حجة وليس في السند من يتأمل في شأنه الا محمد بن سنان
والحسن الصيقل والظاهر مقبولية روايتهما اما محمد بن سنان فلما حققناه في رسالة مفردة واما
الحسن فيظهر من كونه ممن للصدوق طريق اليه حسن حاله ويؤيده كثرة رواياته وكون كثير منها مفتى
به وما في روضة الكافي عن ابن مسكان عن الحسن بن زياد الصيقل عن ابي عبد الله عليه السلام انه ولي على

کتابخانه ... شیرازی ...

لا يأكل إلا الحلال لأن صاحبه كان كذلك وإن دخل عثمان لا يبالي أحلالاً أكل أم حراماً لأن صاحبه كان كذلك
الحديث وروايته ابن مسكان يرجع إلى الاعتماد عليه ويؤيده صحيحة حماد الواردة في بيان الأمور المعتبرة في الصلاة
تعليماً له واستدل جماعة من الأصحاب بقوله تعالى فاقرؤا ما تيسر من القرآن بناء على أنه لما لم يجب قراءة القرآن
في غير الصلاة وجب حمل الآية على أحوال الصلاة والقراءة زيادة على السورة مدفوعة بالإجماع وغيره
فبقيت هي داخلة في الآية وهذا الاستدلال ضعيف أما أولاً فلأنه لو كان كذلك كان وجوب القراءة
في الصلاة مفهوماً من القرآن واللازم باطل لصحيحة محمد بن مسلم المتقدمة عن أحدهما عليهما السلام
قال إن الله عز وجل فرض الركوع والسجود والقراءة سنة فمن ترك القراءة متعمداً أعاد الصلاة ومن نسي
القراءة فقد تمت صلاته ولا شيء عليه وصحيحة عبد الله بن سنان المروية في التهذيب عن أبي عبد الله
عليه السلام قال إن الله فرض من الصلاة الركوع والسجود ألا ترى لو أن رجلاً دخل في الإسلام لا يحسن أن
يقرأ القرآن أجزأه أن يكبر ويسبح ويصلي إذ الظاهر المراد من قوله إن الله فرض الركوع إلى آخره ما فرضه الله
تعالى من الصلاة في الكتاب ويكون ذلك بالإضافة إلى القراءة لوضوح عدم انحصار ما علم فرضه بالكتاب
من الصلاة في الركوع والسجود كما لا يخفى على المتأمل فيكون التقدير أن الله تعالى فرض من الصلاة الركوع
والسجود لا القراءة ويكون الاستشهاد بقوله ألا ترى لو أن رجلاً إلى آخره لعدم كون القراءة مفروضة من الكتاب
بناء على أن المفروض منه ما لا ينفك الصلاة منه ولا يقوم مقامه شيء والقراءة ليست كذلك لقيام الذكر
مقامه حال الجهل بها وصحيحة زرارة المروية في باب تفصيل الصلاة من زيادات التهذيب قال سألت أبا
جعفر عليه السلام عن الفرض في الصلاة فقال الوقت والطهور والقبلة والتوجه والركوع والسجود والدعاء
قلت ما سوى ذلك فقال سنة في فريضة وما رواه في باب تفصيل ما تقدم ذكره في الصلاة في الأصل
أيضاً بأدنى تغيير غير مغير للمعنى وصحيحة الأخرى المروية في الفقيه والتهذيب عن أبي جعفر عليه السلام أنه قال
لا تعاد الصلاة إلا من خمسة الطهور والوقت والقبلة والركوع والسجود ثم قال القراءة سنة والتشهد
سنة ولا تنقض السنة الفريضة فإن قلت إن ذلك مناف لقوله تعالى فإذا قرئ القرآن فاستمعوا وأنصتوا
بناء على ما ورد في الصحيح المروي في الفقيه عن زرارة عن أبي جعفر عليه السلام قال وإن كنت خلف إمام فلا
تقرأن شيئاً في الأوليين وأنصت لقراءته فإن الله عز وجل يقول للمؤمنين وإذا قرئ القرآن يعني في
الفريضة خلف الإمام فاستمعوا له وأنصتوا لعلكم ترحمون فاعتبار القراءة في الصلاة أيضاً مما يستفاد من القرآن
قلنا القدر المفهوم من الآية بعد ملاحظة الصحيحة المذكورة وجوب الاستماع لقراءة الإمام في الصلاة
وأين ذلك من استفادة وجوب أصل القراءة فيها من القرآن فيمكن أن يكون وجوب القراءة مستفاداً
من السنة واستماعها في خصوص الجماعة للمأموم مستفاداً من القرآن فلا منافاة ومن هنا استبان
الجواب عما لو نقض ذلك بقوله تعالى ولا تجهر بصلاتك ولا تخافت بها وابتغ بين ذلك سبيلاً بناء على أن
الجهر والإخفات إنما يجبان في القراءة دون غيرها وذلك لأن الآية ذات احتمالات متكثرة كما سيجيء إليها
الإشارة إن شاء الله المستفاد من النص المعتبر الوارد في تفسيرها أن معناها النهي عن الإفراط في الجهر والتفريط

في الإخفات وأين ذلك من استفادة وجوب القراءة منها وأما ثانياً فلأن الظاهر من سوق الآية أن المراد منها
صلاة الليل لقوله تعالى إن ربك يعلم أنك تقوم أدنى من ثلثي الليل ونصفه وثلثه وطائفة من الذين معك
والله يقدر الليل والنهار علم أن لن تحصوه فتاب عليكم فاقرؤا ما تيسر من القرآن فيقوى هنا أنه ما
أن يكون المراد منها فصلوا ما تيسر من الصلاة كما هو الأنسب بسوق الكلام أو الأمر بالقراءة في صلاة
الليل وعلى التقديرين لا يصح التمسك به في المقام أما على الأول فظاهر وأما على الثاني فللقطع
بانتفاء الوجوب الشرعي للقراءة في النوافل مطلقاً ولو بالنسبة إلى الفاتحة كالقطع بانتفاء مطلق الوجوب
ولو شرطياً فيها بالإضافة إلى السورة فأما أن يحمل على الشرطي فيختص بالفاتحة فلا يكون شاملاً للسورة
أو على الرجحان المطلق فيعم وهو مما لا شبهة فيه وعلى التقديرين لا يصح التمسك بالآية في الحكم بوجوب
السورة لا في محل الكلام في المسألة ولذا نقول إن الظاهر من سوق الآية الكريمة وإن اقتضى حملها
على أحد الوجهين المذكورين لكن الظاهر يجب رفعه ليتعين عند المعارضة بما هو أقوى منه وقد
دلت النصوص المتقدمة مع صحة سندها وظهور دلالتها على أن القراءة مما لم يعلم اعتبارها
في الصلاة من القرآن والوجهان المتقدمان منافيان لذلك أما الأول فلأن إطلاق القراءة وإرادة
الصلاة إنما يصح لو أطلاق الجزء على الكل فقد ظهر جزئية القراءة للصلاة من القرآن بل الظاهر منه
أنها من أجزائها الكاملة بناء على أن إطلاق الجزء على الكل إنما يصح إذا كان الجزء مما ينتفي الكل بانتفائه وأما على
الثاني فظاهر لأن يكون اللازم من الثاني رجحان القراءة في النافلة لا لزومها أو وجوبها في
الفرائض فيقوى الوجه الثاني بالإرادة ويضعف التمسك بها بناء عن فيه جداً لا يظهر للمتأمل
ولقائل أن يقول إن ذلك متبين بالإضافة إلى غير الثالث من الصحاح المذكورة وأما بالنسبة إليه
فلأن الدعاء من الأمور المذكورة فيه وهو ليس بواجب إلا أن يدفع ذلك بحمل ذلك الصحيح على القنوت
والآية دالة على رجحان القراءة في النافلة فلا تنافي فتأمل والمحصل من جميع ما ذكر أن الحكم بوجوب السورة
مما ينبغي التأمل فيه خلافاً للشيخ الطائفة في النهاية وصاحب المراسم والمعتبر وغيرهم
قال في النهاية من صلى بالحمد وحدها متعمداً من غير عذر كانت صلاته ماضية ولم يجب عليه إعادتها غير أنه
يكون قد ترك الأفضل وحمل هذا ما في المعتبر من نسبة القول بالوجوب إلى النهاية فهو مبني على الجمود
على صدر كلامه من غير التفات إلى ما بعده ذيله وفي المراسم كيفية الصلاة تشتمل على واجب وندب فالواجب
النية إلى قوله وقراءة الفاتحة في الأوليين من كل صلاة وقراءة الحمد أو التسبيح في الثالثة والرابع إلى أن
قال وما عدا ذلك مسنون وقد اعتبر بعد البحث عن مستند القول بالوجوب هذا القطع وأعلم أن ما
ذكره الشيخ يحكم في التأويل والظاهر أن فيه روايتين وحمل أحديهما على الحال نعم الأخرى على الفضيلة
أقرب وحده وافقهم جماعة من المتأخرين كالسيد الشارح وصاحب الذخيرة وغيرهما وضعفه يظهر مما ضعفنا

قوله قدس سره ولو قدم السورة على الحمد أعادها أو غيرها بعد الحمد تحقيق المقام يستدعي التكلم في مقامين
الأول في لزوم كون السورة بعد الفاتحة مع أن النصوص المتقدمة المستدل بها على وجوبها غير دالة عليه إذ غاية

ما استفيد منها عدم جواز الاقتصار بالحمد ولزوم قراءة السورة معها وهو يتحقق ولو مع تقديمها أو بعضها أو
اشتمل على كونها بعد الحمد لكن البعدية مفروضة في السؤال كما في رواية يحيى بن عمران المتقدمة من غير
أمره عليه السلام بالتأخير إلا أن المسألة لشهرتها لا يفتقر إلى الاستدلال لكونها إجماعية بل ضرورية ولذا
يظهر من تتبع النصوص أن تعيينها بين الرواة كانت من الأمور المعهودة التي لا يفتقر إلى السؤال كما يظهر من
الرواية المتقدمة جعلت فداك ما تقول في رجل ابتدأ بسم الله الرحمن الرحيم في صلاته فلما صار إلى غير
أم الكتاب من السورة تركها وغيرها على أنه يكن الاستدلال عليه بالصحيح والموثق الآتيين والمقام الثاني
في أنه لو قدم السورة وابتدأ بها فنقول إن ذلك إما على سبيل التعمد أو السهو والنسيان فيقيد صور الأول أن يكون
ذلك للسهو والنسيان فهذا لا يخلو إما أن يذكر قبل الأخذ بالفاتحة أو بعده قبل الفراغ منها أو بعده ففي الجميع
لا شبهة في صحة الصلاة إذ ليس هناك إلا تحلل قراءة القرآن وهو غير مضر وكذلك لا ريب في لزوم إعادة السورة
أو قراءتها بناء على أن الواجب قراءتها بعد الحمد ولم يحصل وإنما الكلام في جواز الاعتداد بالفاتحة كلاً
أو بعضها وعدمه وقيل بالأول لأن الواجب قراءتها مقدمة على السورة وهي حاصلة بقراءة السورة
بعدها وقيل بالثاني فلا يجوز الاعتداد بالفاتحة المقروءة وهو المختار للصحيح المروي في الكافي عن محمد بن
مسلم قال سألته عن الذي لا يقرأ فاتحة الكتاب في صلاته قال لا صلاة له إلا أن يبدأ بها في جهر أو إخفات
وهذا وإن أمكن التمسك به في فساد الصلاة أيضاً لكن الظاهر حمله على أن صحة الصلاة فيما نحن فيه لقاعدة
والموثق المروي في التهذيب عن سماعة قال سألته عن الرجل يقوم في الصلاة فينسى فاتحة الكتاب قال
فليقل أستعيذ بالله من الشيطان الرجيم إن الله هو السميع العليم ثم ليقرأها ما دام لم يركع فإنه لا قراءة
حتى يبدأ بها في جهر أو إخفات فنقول إن القراءة السابقة لما لم يبدأ بها في الصلاة فتكون فاسدة أما
الصغرى فظاهرة وأما الكبرى فلقوله عليه السلام لا قراءة حتى يبدأ بها فإن إرادة الحقيقة فيه متعذرة فيحمل
على نفي الصحة لكونه أقرب إلى الحقيقة فيجب إعادة الفاتحة أيضاً وفاقاً للعلامة في المنتهى والتذكرة قال
في الأول لو بدأ بالسورة قبل الحمد أعادها ثم يقرأ السورة فلو عكس لم يصح ووجب عليه استيناف الصلاة إن تعمد
القراءة إن كان ساهياً وفي الثاني وكذا يجب أن يتقدم الحمد على السورة فإن خالف عامداً أعاد الصلاة إن فعله عمداً
وإلا القراءة قال لأن الأمر ورد بالتلاوة على الترتيب فلا يكون المخل بها آتياً بالمأمور به وهو ظاهر في الفوائد
بقي الكلام في تصوير المسألة في الأقسام الثلاثة فنقول أما الأول فظاهر إذ يجوز أن يكون ابتدأ بالسورة مع
اعتقاد تحقق الفاتحة منه وبعد أن فرغ منها تذكر أن الفاتحة غير مقروءة وأما الثاني والثالث فيهما خفاء
إذ مع اعتقاد صدور الفاتحة كيف يأخذ بها ثانياً إلا أن يراد بالنسيان في هذا المقام نسيان الحكم بأن كان ناسياً
لوجوب تقديم الحمد على السورة فقدم السورة لذلك وتذكر في أثناء الفاتحة أو بعد الفراغ منها وأما إذا
كان ناسياً متعمداً وأما إذا لم يكن كذلك فحكمه حكم العامد والصور الثانية أن يكون الإخلال بالترتيب
متعمداً وهذا على قسمين أن يكون تقديم السورة مع اعتقاد أنها مقدمة على الحمد ومع عدم هذا الاعتقاد بل
تقديمها متعمداً مع اعتقاد تأخرها وأما تقديمها لمجرد التعمد فالأول على الخارجية والظاهر فساد الصلاة في الصورتين

ولزوم استينافها لما علمت من النهي بالتكرة لكون قراءة السورة منهياً عنها لا من جهة أنها مقدمة على
الفاتحة والأمر بالشيء يقتضي النهي عن ضده بل للاتفاق على حرمة قراءة السورة مقدماً على الحمد
مع اعتقاد أنها السورة اللازمة في الصلاة والنهي المستدعي للفساد أعم من النهي المستفاد من النص
والإجماع وفساد الجزء يستدعي فساد الكل لا يقال إن ذلك إنما هو إذا اكتفى بذلك وأما مع الإعادة فلا
لأن بالنهي قد فسد الصلاة فلا يجدي الإعادة أو بقاء الصلاة مع تقديم السورة على الحمد منهي عنها
فتفسد من أصلها ولقد أفرط السيد الشارح وبعضهم في المقام فكأنه يعم وجوب الإعادة الحمد وجواز
الاكتفاء بإعادة السورة وهو الظاهر من المنتهى أيضاً والحديثان المتقدمان حجة عليهم مضافاً إلى
ما ذكرنا وهل الحكم بالإعادة مبني على القول بوجوب السورة أولاً والظاهر التعميم إلا أن الإعادة على
القول بالاستحباب للامتثال بالأوامر الندبية كما أنها على القول بالوجوب للامتثال بالأوامر الوجوبية هذا
إنما هو بالنسبة إلى إعادة السورة وأما الحمد فالظاهر أنها أيضاً كذلك لأن الحديثين المتقدمين بل إعادة
الحمد على القول بالاستحباب بالسورة أنسب بالنسبة إلى القول بوجوبها بناء على أن مقتضى القول بالاستحباب
جواز الاجتزاء بالحمد من غير سورة فيلزم الاقتصار بالحمد المتأخر عن السورة حقيقة على صحته بخلافه على القول بوجوبها إذ لا بد من قراءة السورة فمع إعادتها يصدق على الحمد أنها قد وقعت
متقدمة على السورة ثم إن الحكم بالفساد في صورة التعمد هل يختص بالقول بوجوب السورة أو يعم القول
بالاستحباب وجهان مبنيان على أن فساد الجزء المستحب هل يستلزم فساد أصل الصلاة أم لا ولعلك
تقف على تحقيق الحال فيه فيما بعد إن شاء الله تعالى

قوله قدس سره ولا يجوز أن يقرأ في الفرائض شيئاً من سور العزائم اعلم أن المشهور بين الأصحاب تحريم قراءة العزائم الأربع في الصلوات المفروضة
بل استفاض عليه نقل الإجماع قال السيد المرتضى رضي الله تعالى عنه في الانتصار مما انفردت
به الإمامية المنع في الفريضة خاصة من القراءة بعزائم السجود وهي سجدة لقمان وسجدة الحواميم وسجدة
سورة النجم واقرأ باسم ربك الذي وروي عن مالك أنه كان يكره ذلك وأجاز أبو حنيفة قراءة السجدات
فيما يجهر فيه بالقراءة في الصلاة دون ما لا يجهر فيه وأجاز الشافعي في كل صلاة والوجه في المنع من
ذلك مع الإجماع المتكرر أن في كل واحدة من هذه السور سجوداً واجباً محتوماً فإن سجد كان زائداً
في الصلاة وإن لم يفعل كان مخلاً بواجب انتهى كلامه رفع الله مقامه قال شيخنا الطوسي قدس الله
روحه في الخلاف لا يجوز قراءة العزائم الأربع في الفرائض وخالف جميع الفقهاء في ذلك دليلنا
إجماع الفرقة وأخبارهم قال في الغنية ولا يجوز أن يقرأ في فريضة سورة فيها سجود واجب وهي
أربع تنزيل السجدة وحم السجدة والنجم واقرأ باسم ربك بدليل الإجماع الماضي ذكره قال في التذكرة
لا يجوز أن يقرأ في شيء من الفرائض العزائم الأربع عند علمائنا أجمع خلافاً للجمهور كما قدمنا والمستند فيه مضافاً
إلى الإجماعات المستفيضة ما رواه في الكافي والتهذيب عن زرارة عن أحدهما عليهما السلام قال لا تقرأ في
المكتوبة بشيء من العزائم فإن السجود زيادة في المكتوبة والمناقشة في سنده باشتماله على القسم بن عروة

وابن بكير ساقطة لما ذكرناه اما في القاسم ففي مباحث عدم جواز الصلوة في الحرير واما ابن بكير ففي
مباحث عدم جوازها في اجزاء ما لا يوكل لحمه والموثق المروي في باب كيفية الصلوة من زيادات التهذيب
عن سماعة قال من قرأ اقرأ باسم ربك فاذا ختمها فليسجد فاذا قام فليقرأ فاتحة الكتاب وليركع قال وان
ابتليت بها مع امام لا يسجد فيجزيك الايماء والركوع ولا تقرأ في الفريضة اقرأ في التطوع لا يقال ان ذيله
وان كان ظاهره عدم الجواز لكن الظاهر من صدره الجواز وهو قرينة على حمل النهي في قوله لا تقرأ
في الفريضة على الكراهة فلا يمكن الاستدلال به على الحرمة لان الصدر اعم من الفريضة والنافلة فيحمل
على الثاني لاولوية التقييد من المجاز ولا ينافيه قوله وان ابتليت بها مع امام لا يسجد الى اخره لان ذلك
حكم اخر على انه يمكن حمله ايضا على النافلة لتجويزهم الايتمام بها واستدلوا ايضا بان ذلك مستلزم لمحرم
ومستلزم المحرم محرم اما الصغرى فلانه لا يخلوا اما ان يسجد في اثناء الصلوة فيلزم زيادة السجدة في اثنائها
متعمدا ام لا بل يؤخره الى ان يفرغ من الصلوة فيلزم الاخلال بالواجب الفوري واما الكبرى فظاهرة
واعترض عليه بانه مبني على حرمة زيادة السجدة في الصلوة مطلقا ولو لم يكن لاجل الصلوة وعلى كون الوجوب
للسجدة فوريا كذلك وهما ممنوعان وهو فاسد لان تعليله عليه السلم المنع من القراءة بقوله فان السجود
زيادة في الفريضة يكفي لاثبات المقدمتين الممنوعتين اذ لو لم يكن زيادة السجدة مطلقا محرمة لما
استقام التعليل وكذلك الحال بالاضافة الى الفورية كما لا يخفى على ذي مسكة ومال السيد السيد الشارح
قدس الله روحه الى الجواز والسجود بعد قراءته موجبها وبعد من بعض النصوص المستفيضة كالصحيح المروي
في باب كيفية الصلوة من زيادات التهذيب عن الحلبي عن ابي عبد الله عليه السلم انه سئل عن الرجل يقرأ بالسجدة
في اخر السورة قال يسجد ثم يقوم فيقرأ فاتحة الكتاب ثم يركع ويسجد والصحيح المروي في الباب عن محمد عن
احدهما عليهما السلم قال سئلته عن الرجل يقرأ السجدة فينساها حتى يركع ويسجد قال يسجد اذا ذكر اذا كانت من العزائم
والصحيح المروي في الباب عن علي بن جعفر عن اخيه موسى بن جعفر عليه السلم قال سئلته عن امام قرأ السجدة
فاحدث قبل ان يسجد كيف يصنع قال يقدم غيره فيتشهد ويسجد وينصرف هو وقد تمت صلوتهم والجواب
عن الاولين ان غاية ما يستفاد منهما الجواز في الصلوة في الجملة واما في خصوص الفريضة فلا فليحملا على
النافلة للاجماعات المنقولة وقوله عليه السلم لا يقرأ في المكتوبة بشيء من العزائم وكذا قوله لا تقرأ في الفريضة
اقرأ في التطوع وعن الثالث بوجوه منها ما ذكر ولا ينافيه كون الصلوة جماعة اما عند العامة فظاهر
واما عندنا فلجواز الجماعة في بعض الصلوات المندوبة فتأمل ومنها ان دلالته على الجواز ممنوعة لتوقيع
المرام ليستدعي ان يكون في قوله عليه السلم او بعد افعال والضمير في اثنين منها وهما يقدم وينصرف يعود
الى الامام الاول قطعا وفي الاخرين وهما المتوسطان محتمل ايضا كذلك لكن الاولى التشهد محمول
على الاستحباب فعلى هذا غاية ما يستفاد منه لزوم سجدة التلاوة على من قرأ اياتها في الصلوة ثم احدث
وهو مسلم واما جواز اصل الفعل فلا دليل عليه اذ اما الضمير في الفعلين اذ لو كان المقصود الامام الثاني
لكان الظاهر اتيانهما بغير صيغة المفرد للاشتراك بينه وبين غيره من المأمومين في الاستماع والسماع

اذا احتمال الاختصاص مما لا يلتفت اليه وعلى تقدير عود الضمير فيهما الى الامام الثاني فمنع دلالته على الجواز
مطلقا لان قوله عليه السلم فيتشهد ويسجد يظهر منه ان مورد السؤال فيما اذا كان قراءة السجدة في غير محل القراءة
بل في اخر الصلوة قبل التشهد فيمكن ان يكون باية لا يحتاج معها الى القراءة … على ما ظهر مما سلف
ان اتيان السجدة في الصلوة اولى بها في اثنائها او الاخلال بالواجب الفوري الى اخرها فلو قرأت
في اخر الصلوة بحيث يكون الاقدام بموجبها بعد الفراغ منها غير مناف للفورية ينبغي الحكم بالجواز
لا يقال ان دلالته على الجواز من جهة التقرير اذ الظاهر من السائل مع جلالته وقدره انما عنقد جواز
قراءة السجدة في الصلوة وانما كان تحيره من اجل الحدث وقرره عليه السلم عليه لانا نقول قد عرفت الجواب
عنه مما قررناه من انه يظهر من الجواب ان مورد الصلوة مع الحيثية المذكورة ونحن نقول بالجواز فيه
… غير المنكر والمنكر غير المستفاد فسقط الاستناد وعلى تقدير كون قراءة السجدة في مقام السؤال
ايضا نمنع دلالته على جواز سجدة التلاوة في اثناء الصلوة اذ الظاهر ان المراد من قوله عليه السلم فيتشهد
ويسجد الامر بالسجدة بعد الفراغ من الصلوة ويكون اطلاق التشهد على الاعم من التشهد والتسليم فلا
يتمسك به لعدم جواز السجدة في اثناء الصلوة اولى من التمسك به في الجواز فيكون الصلوة في مورد السؤال
اما الصلوة الثنائية والاعم لكن المراد من التشهد التشهد الاخير واحتمال كون الصلوة غير الثنائية
وحمل التشهد على التشهد الاول … امره عليه السلم بالسجدة بعد التشهد كما يقتضيه ظاهر قوله عليه السلم فيتشهد
ويسجد لانتفاء الفورية حينئذ فلا وجه للامر بها في اثناء الصلوة ح اذ لو كان المقصود ذلك لسجد في
اثناء الصلوة حذرا عن الاخلال بالواجب الفوري لا امره بالسجدة قبل ان يركع لا بعد الركوع والسجود
والتشهد كما لا يخفى فتبين بظهور ان المراد بالتشهد التشهد الاخير فسقط الاستناد به فيما نحن فيه بل التمسك
به على خلافه اظهر كما لا يخفى للمتأمل ومنها على تقدير الاغماض عن جميع ما ذكر وتسليم الدلالة فنقول
انه لذلك لا يصلح لمعارضة ما قدمنا لاعتضاده بالاشتهار وقاعدة الاشتغال والاجماعات المحكية
العامة ومما ذكرنا ظهر الجواب عن غيرها ما ذكر من النصوص ايضا كالموثق المروي في الباب المذكور
من الزيادات عن ابي بصير عن ابي عبد الله عليه السلم قال ان صليت مع قوم فقرأ الامام اقرأ باسم ربك
الذي خلق او شيئا من العزائم وفرغ من قراءته ولم يسجد فاوم ايماء وبناء على ان المستفاد منه
انه ان سجد الامام لا يؤم بل يسجد معه فيدل على جواز قراءة العزائم مع السجدة في اثناء الصلوة على انه يمكن ان
يمنع دلالته على الجواز بل مدلوله انه لو قرأ الامام المخالف العزيمة في الصلوة لتجويزهم ذلك … سجد
وهو لا يستلزم جواز القراءة عندنا وبالجملة ان غاية ما يستفاد منه جواز السجدة في الصلوة عند قراءة
الامام المخالف القراءة وسجوده واين ذلك من الدلالة على الجواز نعم يستفاد منه تجويز سجدة التلاوة
في الصلوة فيتقوى المنع المتقدم لكن يمكن الجواب عنه بان الظاهر ان تجويز السجود فيما اذا سجد الامام
لاجل عدم الاعتداد بصلوتهم ومتابعتها او للتقية وهو لا يستلزم الجواز مع صحتها مضافا الى ان
مدلوله السجود او الايماء بعد الفراغ من القراءة مطلقا ولو لم يكن اية السجدة في اخرها وهو ينافي

الفورية ومنه يحصل وهن في الحديث ومن كان بهذه المثابة لا يمكن ان يعارض به رواية واحدة فضلا
عن الاجماعات المنقولة فلم يبق في المقام ما يستفاد منه جواز قراءة العزائم في المفروضة الا ما رواه الحميري
في قرب الاسناد باسناده الى علي بن جعفر انه سأل اخاه موسى عليه السلم عن الرجل يقرأ في الفريضة سورة
والنجم ايركع بها او يسجد ثم يقوم فيقرأ بغيرها قال يسجد ثم يقوم فيقرأ فاتحة الكتاب ويركع ولا يعود
يقرأ في الفريضة بسجدة لكن الجواب عنه انه متروك الظاهر من وجهين دلالته على جواز سجدة
التلاوة في اثناء الصلوة المفروضة ولم نجد قائلا به بين الاصحاب ولا نقله ناقل بل ادعى … في التحرير والمنتهى
في الايضاح الاجماع على حرمته وذلك قال وهي اجماعية عندنا انتهى وهو كذلك وانما الخلاف في المسئلة
يحكى عن ابن الجنيد فانه وان ذهب الى جواز القراءة في الفرائض لكنه لم يقل بالسجود في اثنائها بل اوجب
تبديلها ايماء كما ستقف عليه ودلالته على انه قرأ الفاتحة بعد السجدة وهو مما لم يقل به احد فيما اعلم
وكلام شيخ الطائفة في التهذيب وان اوهم الخلاف حيث قال بعد ما اورد رواية وهب بن وهب عن
ابي عبد الله عن ابيه عن علي عليهم السلم انه قال اذا كان اخر السورة السجدة اجزأك ان تركع بها ما هذا كلامه
ان هذا الخبر نحمله على من يصلي مع قوم لا يمكنه ان يسجد ويقوم ويقرأ الحمد فانه لا بأس ان يركع … وخبر
الحلبي وغيره ممن روى ذلك محمول على من تمكن من ذلك بان يكون منفردا انتهى لكن لا يخفى على المتتبع
ان دابه في كتابي الاخبار التأويل في النصوص على اي وجه كان ولذلك لا يمكن العلم بفتواه في الكتابين
وهو كلام متين وما يحكى عنه في قراءة العزائم في النوافل … ذلك وممن صرح بعدم القائل بجواز
السجدة في الفريضة بيننا ايضا … شيخنا الشهيد الثاني وستقف على عبارته وقال الفاضل
المقداد في التنقيح ان … قراءة العزائم في الصلوة مبنية على مقدمات الاولى ان سجودها واجب
على الفور والثانية انه لا بدل لها والثالثة ان زيادة السجود في الصلوة عمدا مبطل قال والثالثة
اجماعية مع ان صدر الرواية معارض بذيله حيث نهى عن العود اليه في الفريضة الظاهر في التحريم وحمله
على الكراهة ليس باولى من حمل الصدر على الاستفهام الانكاري … انه اي يسجد ثم يقوم فيقرأ
فاتحة الكتاب ويركع او يحمل على ان المقصود استينافه الصلوة واكتفى عن ذلك بالامر بقراءة الفاتحة
للمتقدم وان ابيت عن ذلك نقول ان ذلك غير صالح لمعارضة ما قدمنا من وجوه متكثرة ظاهرة فما مال اليه
السيد الشارح قدس الله روحه ضعيف في الغاية وكفاك طعنا عليه اتفاق الاصحاب على خلافه
لما عرفت من انتفاء الخلاف في المسئلة الا من ابن الجنيد فانه وان نقل عنه تجويز العزائم في المفروضة
الا انه منع من السجود حالها قال لو قرأ سورة من العزائم في النافلة سجد وان كان في فريضة اومأ فاذا
فرغ قرأها وسجد وقال شيخنا الشهيد الثاني عطر الله مرقده في الروض بعد الحكاية عن ابن الجنيد
وله شواهد من الاخبار ولعله اشار بقوله وله شواهد من الاخبار الى موثقتي سماعة وابي بصير المتقدمتين
بناء على انهما دالتان على الايماء للسجود فيها اذا ترك للتقية فيعدي الحكم في كل ما يمنع من السجود ومنه التلبس
بالصلوة المفروضة لما عرفت من عدم جواز زيادة السجدة فيها ويمكن الجواب عنه بان الظاهر من الموثقتين

المذكورين جواز السجود في الاثناء وامره عليه السلم هناك بالايماء بدله ليس مطلقا بل فيما اذا لم يسجد الامام
والظاهر منه الامر بالسجدة في الاثناء اذا سجد الامام فالتمسك بهما في عدم اقامة الايماء مقام السجود
في الصلوة مع التمكن منها اولى من التمسك في عكسه وعلى فرض التسليم لا دلالة لهما على قراءة السجدة
بعد ان فرغ من الصلوة كما لا يخفى ويمكن الاستدلال له بالنسبة الى الايماء بما روي عن مسائل علي بن جعفر
انه سأل اخاه عليه السلم عن الرجل يكون في صلوته فيقرأ اخر السجدة فقال اذا سمع شيئا من الاربع العزائم
فليسجد ثم يقوم فيتم صلوته الا ان يكون في فريضة فيومي برأسه ايماء بناء على انه اذا قام الايماء مقام السجدة
في الفريضة في حق غير القاري يثبت في حقه ايضا لعدم القول بالفرق **تنبيه** يستفاد من هذين الموثقين عدم
تجويز العامة سجدة التلاوة في اثناء الصلوة كالموثق الاخر المروي في التهذيب عن سماعة عن ابي عبد
الله عليه السلم عن الرجل يصلي مع قوم لا يقتدى بهم فيصلي لنفسه وربما قرأوا اية من العزائم فلا يسجدون
فيها فكيف يصنع قال لا يسجد فعلى هذا ما ذكره شيخنا الشهيد الثاني في الروضة حيث قال ولو صلى مع
مخالف تقية فقرأها تابعه في السجود ولم يعتد بها على الاقوى والقائل بالجواز هنا لا يقول بالسجود
لها في الصلوة انتهى ولعله … بينهم وان … التخيير بين الامرين ولعل النصوص المذكورة
غير منافية لذلك **فروع** ينبغي التنبيه عليها **الاول** ان الحكم المذكور من حرمة العزائم الاربع مختص بالمفروضة
فيجوز قراءتها في النوافل والمستند فيه بعد الاصل والعمومات ما تقدم من رواية زرارة بتخصيص النهي فيها
بالمكتوبة يدل على جوازها في النافلة وموثقة سماعة لقوله عليه السلم لا تقرأ في الفريضة اقرأ في التطوع وصحيحتي
الحلبي ومحمد بن مسلم وهما وان كانا اعم لكنك قد عرفت لزوم تقييدهما بالنافلة على ان الاطلاق كاف
في المقام وهل يسجد حال الفراغ من اية السجدة او بعد الفراغ من الصلوة او يومي احتمالات لكن الحق
الاول لاطلاق … على كون الوجوب فيهما فوريا وخصوص صحيحة الحلبي المذكورة حيث سئل فيها عن الرجل
يقرأ بالسجدة في اخر السورة قال يسجد ثم يقوم ويقرأ فاتحة الكتاب ثم يركع ويسجد وقوله عليه السلم ان
السجود زيادة في المكتوبة حيث ان المستفاد منه ان زيادة السجدة في غير المكتوبة غير مضر ثم ان اية
السجدة لو كانت في اثناء السورة يكتفي بعد ان رفع رأسه من السجود بباقيها ولو كانت في اخرها يجب
له اعادة الفاتحة بعده كما صرح به جماعة من الاصحاب قال في المبسوط وفي النوافل يقرأ من اي موضع شاء
ما شاء ويجوز قراءة العزائم فيها فان قرأها وبلغ موضع السجود سجد فاذا رفع رأسه من السجود قام
بالتكبير فتمم باقي السورة ان شاء وان كانت السجدة اخر السورة ولم يرد ان يقرأ سورة اخرى قرأ الحمد وركع
عن قراءته وقال في المعتبر لو قرأ في النافلة سورة من العزائم سجد عند تلفظه بذكر السجود فان كان السجود
في اخر السورة مثل اقرأ باسم ربك فانه يسجد ثم يقوم فيقرأ الحمد ليكون ركوعه عن قراءة وقال في اخر
هذا المبحث من الكتاب من قرأ سورة من العزائم في النوافل يجب ان يسجد في موضع السجود وكذا ان قرأها
غيره وهو يستمع ثم ينهض ويقرأ ما تخلف منها ويركع وان كان السجود في اخرها يستحب له قراءة الحمد ليركع
عن قراءة قال في التذكرة يجوز ان يقرأ العزيمة في النافلة فيسجد واجبا وكذا ان استمع ثم يقوم فيتم القراءة

وان كانت السجدة اخر السورة استحب له بعد القيام قرائة الحمد ليركع عن قرائة والمستند اعادة الفاتحة ما تقدم
من صحيحة الحلبي حيث قال ثم يقوم فيقرأ فاتحة الكتاب **والثاني** في ان حرمة العزائم هل يختص بالفرايض اليومية
او يعمها وغيرها من الفرايض كالايات والعيدين والطواف والمنذورة ونحوها اشكال من ان المتبادر من قوله
عليه السلم لا تقرأ في المكتوبة شيء من العزائم اليومية وكذا الحال في قوله عليه السلم لا تقرأ في الفريضة فيبقى اصالة
الجواز فيما عداها سالمة عما يصلح للمعارضة وكذا اطلاق الادلة الموجبة للسورة ومن مقابلة التطوع
بالفريضة في موثقة سماعة المذكورة حيث قال لا تقرأ في الفريضة اقرأ في التطوع بناء على انه لولم يندرج الفرايض الغير
اليومية تحت الفريضة المذكورة في الحديث وجاز ان اتيها فيها الشاركتا مندرجة في الجواز فينبغي ان ينبه
عليه السلم عليه كما نبه في التطوع بل التنبيه على الجواز في الفريضة كان اولى ما السكوت في مقام البيان دليل
الاختصار وهذا هو الاولى لان المسئلة في المسئلة غير منحصرة في الحديثين ومنه الاجماعات المنقولة وفي جملة
منها قد ذكر الفرايض بصيغة الجمع المحلي باللام المفيدة للعموم الاستغراقي الشاملة للافراد الشايعة وغيرها
ولا يقدح تمسكهم بعد دعوى الاجماع بالنص الظاهر في اليومية اذ خصوصية الدليل غير معتبرة في الاحكام الشرعية
غير عزيز كما لا يخفى **والثالث** في انه على تقدير قرائة العزيمة في المفروضة هل يحكم بفساد الصلوة ام لا بل يكون اثما مستحقا
للعقاب وتكون الصلوة صحيحة الظاهر البطلان قال الفاضل السمي الحلبي قدس الله روحه الظاهر من كلام
القائلين بالتحريم بطلان الصلوة بقرائتها وقال الفاضل السمي الخراساني اعلى الله مقامه في الذخيرة وقد صرح
المص وغيره من المتاخرين ببطلان الصلوة بها ولم احد تصريحا لاحد من القائلين بالتحريم بعدم البطلان
قال في السراير فان قرأ الحمد والسورة سهوا اي سورة شاء الا عزائم السجود التي تقدم ذكرها فانهن يقتضين
سجودا واجبا وذلك لا يجوز في صلوة الفريضة فان سجدت بطلت صلوته ايضا لانه يكون قد زاد سجودا في
صلوته فان لم يسجد بطلت صلوته ايضا لان بقرائته العزيمة يتحتم ويتضيق عليه على السجود فاذا ما يمنعه
من الواجب المضيق يكون ذلك الفعل قبيحا والقبيح لا يتقرب به الى الله تعالى فيكون صلوته منهيا عنها والنهي
يدل على فساد المنهي عنه ويمكن الاستدلال على البطلان من وجوه **الاول** ان المكلف حينئذ ان قرأ العزيمة لا يخلو اما
ان يقتصر عليها او يقرأ غيرها والبطلان في كليهما ظاهر اما على الاول فلانه قد علم بالنهي ان السورة الواجبة
عليه غير العزيمة فالواجب غير ما اتى به والماتي به غير واجب ومن المعلوم ان الاخلال عمدا باي واجب
كان فلكان حركة يوجب البطلان فضلا عن السورة واما على الثاني فلاستلزامه القران الموجب للبطلان كما
ستقيم عليه البرهان **والثاني** بالاجماع المنقول في المسئلة فانهم وان كان العنوان في كلام مدعي الاجماع التحريم
لكن يظهر التامل في كلامه ان مراده البطلان ومنه يظهر ان دعوى الاجماع على البطلان وهو يكفي لاثبات
المرام قال في الخلاف لا يجوز قرائة العزائم الاربع في الفرايض وخالف جميع الفقهاء في ذلك دليلنا اجماع الفرقة
واخبارهم وايضا الذمة مشغولة بالصلوة بيقين ولا تبرأ الا بيقين مثله وهو ان يقرأ غير العزائم وهي
فلو كان مراده من عدم الجواز الحرمة مع الصحة لا البطلان يكفي ذلك في حصول الامتثال بالاوامر المتوجهة
بالصلوة فلا وجه للتمسك بالدليل الثاني فيظهر من ذلك ان مراده ليس خصوص التحريم بل مع البطلان وقريب

منه

منه كلام ابن زهرة في الغنية فتامل قال في التنقيح حرمة قرائة العزائم في الصلوة مبنية على مقدمات الى ان قال
الثالثة ان زيادة السجود في الصلوة عمدا مبطل قال والثالثة اجماعية **والثالث** انه على تقدير قرائة العزيمة
في الصلوة اما ان يسجد في محلها اولا وعلى الاول يلزم زيادة السجدة في الصلوة فيبطل وعلى الثاني يكون
مامورا بالسجدة والامر بالشيء يقتضي النهي عن ضده فالفعل الذي يباشره حال ترك السجدة يكون منهيا
عنه فيكون فاسدا وفساد الجزء يستدعي فساد الكل هذا هو الذي تمسك به ابن ادريس في السراير وقد مرت
عبارته وغيره ويمكن المناقشة بانا نختار الاول ونمنع بطلان الصلوة بزيادة السجدة مطلقا وغاية
ما يستفاد من قوله عليه السلم فان السجود زيادة في المكتوبة الحرمة واستلزامها البطلان ممنوع لتعلق النهي
بالخارج ثم نختار الثاني فنقول ان ذلك مبني على كون الامر بالشيء نهيا عن ضده الخاص وهو ممنوع
وعلى تقدير التسليم يمكن ان لا يباشر شيئا من افعال الصلوة مقدار وقت السجدة وعلى فرض المباشرة انما
يتم ذلك في الافعال الواجبة واما في المستحبة فلا لوضوح ان الفساد في الامور المستحبة لا يستدعي فساد
اصل الصلوة فيمكن ان يكون المعروض اتيانها مثلا في الركعة الثانية وبعد ان فرغ من ايه السجدة اشتغل
بالقنوت الا ان يقال ان النهي المتعلق بالخارج انما لم يكن مستدعيا للفساد عند عدم اختصاصه بحال الصلوة
كالنظر الى الاجنبية في الصلوة وترك رد السلام ونحوهما واما اذا اختص بها فيكون مستدعيا له وما نحن
فيه من هذا القبيل لوضوح ان السجدة في غير حال الصلوة من اهم الطاعات واشرف القربات فتامل
ثم ان عدم المباشرة مقدار السجدة انما يجدي بناء على القول بسقوط الواجب الفوري بعد الاخلال به في
اول وقته لا مكان واما على القول بعدم السقوط فلا كما لا يخفى لكن الظاهر السقوط **والرابع** قد علمت
ان قرائة العزائم في الصلوة منهي عنها والنهي في العبادة يستدعي الفساد وفساد الجزء يستلزم فساد الكل
واعترض السيد الشارح قدس الله روحه بانا لو سلمنا ان النهي عن قرائة هذه السور للتحريم لم يلزم
منه البطلان لان تعلق النهي بها لذلك لا يخرجه عن كونه قرانا وانما يتم مع الاعتداد به في الصلوة بناء على
القول بوجوب السورة في الصلوة لاستحالة اجتماع الواجب والحرام في الشيء الواحد وفيه نظر لان تعلق
النهي بهذا الجزء وفساده يستدعي فساد الكل وعوده الصحة يفتقر الى دليل وعدم الاعتداد به وقرائة
سورة اخرى معه لا يجدي ثم الحكم بان تعلق النهي بذلك النهي لا يخرجه عن كونه قرانا وان كان مسلما لكن نمنع
جواز قرائة القران في الصلوة مطلقا وعدم منافاتها مطلق القران بل اللازم تخصيص ما دل على جواز قرائة
القران في احوال الصلوة بغير العزائم لكون مستنده عاما وبالجملة العقد المسلم عدم بطلان الصلوة بتخلل القران
الذي دل الدليل على جواز قرائته في الصلوة لا مطلقا وهو منتف فيما نحن فيه لكنه مبني على ان الاصل في الامور
المتخللة في الصلوة او الكلمات المتخللة فيها التي لم يظهر دليل على جواز التخلل بها فيها الفساد ولعل الظاهر
من كلماتهم ذلك **والرابع** من الفروعات ان قرائة بعض العزيمة كلها في البطلان ام لا فيه تفصيل لان البعض المقروء
اما ايه السجدة او غيرها وعلى الثاني اما ان كان ذلك بعد ان نوى قرائة كل السورة فندم فاقتصر على
البعض ام لا وعلى الاول ان نوى به قرائة السورة الواجبة في الصلوة ام لا فهنا صور **الاولى** ان يكون البعض

الما

المقروء اية السجدة ولا شبهة في تحريم ذلك سواء كانت في محل السورة ام لا بل في جميع احوال الصلوة الا في اخرها
بحيث يكون اتمامها غير مستلزم لفوات الفورية من السجود فالظاهر الجواز لنا اما على التحريم في غير صورة الاستثناء
فقوله عليه السلم فان السجود زيادة في المكتوبة بناء على ما المستفاد منه ان علة التحريم استيجاب السجدة ومعلوم ان
ما يوجب السجدة ايتها فتكون محرمة بل هي اولى بالتحريم من غيرها واما على الجواز فيها فلما عرفت من ان الحكم
في التحريم تخلل السجدة في اثناء الصلوة او الاخلال بالواجب الفوري على تقدير العدم والمفروض انتفائهما
فيما نحن فيه ومن المعلوم ان انتفاء العلة تستلزم انتفاء المعلول وهل يحكم بفساد الصلوة ح الظاهر ذلك
ويعلم الوجه فيه مما اسلفنا فلاحظ **والثانية** ان يكون البعض المقروء غير اية السجدة لكن بعد ان نوى كل
السورة التي من جملتها اية السجدة وقصد بها السورة الواجبة في الصلوة وهل يحكم ح بالتحريم
ام لا اشكال من ان الظاهر من التعليل ان النهي انما هو لئلا يلزم احد المحذورين اللازم من قرائة اية
السجدة المنتفية فيما نحن فيه ومن ان الظاهر من قوله عليه السلم لا تقرأ في المكتوبة شيء من العزائم تعلق
النهي بالجميع ومعلوم ان القرائة تدريجي الوجود فلا يمكن وجود قرائة كل السورة دفعة واحدة
فتعلق النهي بكلها يستلزم تعلقه بجميع اجزائها فيكون قرائة كل اية محرمة فيها اذا نوى قرائة الكل
وغاية ما يفهم من قوله عليه السلم فان السجود زيادة في المكتوبة ان الموجب لتعلق النهي بقرائة الكل
اشتمالها على اية السجدة لكن لا يلزم منه اختصاص النهي بقرائة اية السجدة بعد ما دل صدره على تعلقه
بالكل وغاية ما هنالك انه لم يعدل عن قرائة العزيمة الى غيرها لكنه لا يجدي في رفع النهي السابق
وبالجملة نحن لا نجد فرقا بين ما لو نوى قرائة كل السورة وقرأها وبين ما لو نوى قرائة الكل
فندم بعد ان قرأ بعضها في تعلق النهي فكما كان الاول يقتضي النهي عنها كان الثاني ايضا كذلك
والعدول لا يجعل المحرم مجوزا وهل يحكم بالبطلان ح ايضا الظاهر ذلك اما على تحريم القران في عدم
اختصاصه بقرائة السورتين باجمعهما وبطلان الصلوة بذلك فظاهر وسيجيء الكلام في ذلك
واما على القول بمنع المقدمات باسرها او بعضها فلما عرفت من الدليل الرابع من الادلة التي ذكرناها
في الفرع الثالث فتامل لكن الحكم في البطلان في الصورة السابقة اقوى **والثالثة** مثل الثانية الا
في قصد السورة والحكم فيه ح حيثما التحريم لا سلف والمستند مشترك الا اذا فرض ذلك في اخر الصلوة
مع الحيثية التي قدمناها لا يبقى الظاهر من قوله عليه السلم لا يقرأ شيء الى اخر القرائة بقصد السورة
في الصلوة او تعليله بقوله عليه السلم فان السجود زيادة في المكتوبة فظ فعدد لكن البطلان فيها اخفى من السابقة
لانتفاء القران فيه **والرابعة** ان يكون البعض المقروء غير اية السجدة من غير ان نوى قرائة كل السورة بل البعض
المنوي فيه لا زائد ذلك البعض والظاهر انتفاء الحرج فيه لا تحريما ولا بطلانا اما انتفاء التحريم فلتعلق النهي
بقرائة السورة ومعلوم انها اسم للمجموع لا يبقى ان شيئا في قوله عليه السلم لا يقرأ شيء من العزيمة يعم البعض
لان قوله عليه السلم فان السجود زيادة في المكتوبة قرينة على ان تعميمه بالنسبة الى الجزئيات لا الاجزاء فالعموم
الدال على جواز القران في الصلوة يشمله من غير مخصص قال في الانتصار فان قيل السجود انما يجب عند تلاوة

بلغ مع الاصل

كل شيء من السور قلنا انما منع اصحابنا من قرائة السورة وذلك اسم يقع على الجميع ويدخل فيه موضع السجود
وليس يمتنع ان يقرأ البعض الذي لا ذكر فيه للسجود الا ان قرائة بعض سورة في الفرايض عندنا لا يجوز فاسقط
ذلك موجبا ذكرنا ما انتفاء البطلان فظاهر ولا يخفى عليك ان ذلك يتم ما اذا كان قرائة ذلك البعض
في محل السورة وغيره الا اذا كانت القرائة بحيث يحصل القران فح يخرج عن محل الكلام **والخامس** نسي فقرأ
العزيمة ناسيا تحقيق الحال فيه يستدعي ان يقال ان المراد من الناسي اما ناسي الحكم او ناسي الموضوع بان ينسى
كون السورة من العزيمة او المراد قرائتها في حال الغفلة والذهول وعلى جميع التقادير اما ان تذكر
قبل التجاوز عن النصف وقبل قرائة اية السجدة او بعدها ولم يتجاوز قبل الثاني او بالعكس او بعدهما لكن قبل
ان يفرغ من السورة او بعده قبل ان يركع او بعده فهنا صور وقبل الاخذ في بيان حكمها نقول ينبغي ان
يعلم ان الناسي اما ان يكون الداعي لنسيانه قلة مبالاته ومسامحته في الدين فلعل هذا ترك التذكر
مرة بعد اخرى فنسي ام لا فالظاهر ان الاول حكمه حكم المتعمد وقدم الكلام في حكمه شرحا ومثله الحال في الجاهل
والكلام انما هو في الثاني فنقول **الصورة الاولى** ان يكون التذكر قبل التجاوز عن النصف وقرائة اية السجدة
وانتفاء التحريم في هذه الصورة كغيرها من الصور لا يشترط لا ينبغي التامل فيه لعدم تعلق النهي بالناسي في الحين
المذكور وهكذا الحال في عدم جواز اتمام السورة لاستلزامه قرائة اية السجدة وانما الكلام في بطلان الصلوة
وصحتها بناء على انه لما لم يجز له اتمام السورة فاما ان يقتصر على ذلك البعض المقروء او يعدل الى السورة
الاخرى وعلى الاول لا ينبغي التامل في البطلان للاخلال بالسورة الواجبة وعلى الثاني يلزم القران
لكن الظاهر من جماعة من الاصحاب ان الصحة مقطوع به عندهم وهذا هو الظاهر فيجب عليه العدول الى غيرها
ويشهد القران بما سنوضحه بما ياتي في مبحثه **والثانية** ان يكون التذكر بعد التجاوز عن النصف قبل اية السجدة
فهل يجب عليه العدول بناء على اطلاق المنع عن قرائة السجدة او يستمر لاطلاق ما يمنع عن العدول ح الظاهر
الاول لان الظاهر انما دل ما يمنع العدول بعد التجاوز ما جاز قرائته من السور لا مطلقا فلا تعارض
ولو فرض الشمول نقول ان التعارض بينه وبين المستند فيما نحن فيه من باب الاطلاق والتقييد فيجب التقييد وعلى
فرض ان يكون النسبة بينهما عموما من وجه يجب الرجوع الى الترجيح وهو معنا لقوة دلالة المستند ولكون
المحذور على تقدير الاستمرار اكثر اذ حرمة العدول بعد التجاوز عن النصف معارضة بحرمة قرائة اية السجدة
فيتبع حرمة السجدة لو اتى بها في اثناء الصلوة او الاخلال بالواجب الفوري على تقدير العدم من غير معارض وكذا
المروي في زيادات التهذيب عن عمار عن ابي عبد الله عليه السلم عن الرجل يقرأ في المكتوبة سورة فيها سجدة من
العزائم فقال اذا بلغ موضع السجدة فلا يقرأها وان احب ان يرجع فيقرأ سورة غيرها ويدع التي فيها السجدة
فيرجع الى غيرها **والثالثة** عكس الثانية وهذا الاحتمال الامر فيه لكنه لا واقعية له فلا داعي للتكلم فيه
والرابعة ان يكون التذكر بعد التجاوز عن النصف وقرائة اية السجدة لكن قبل الفراغ من السورة فهل
يجب العدول ح بناء على انه ظهر من الادلة المتقدمة ان السورة الواجبة في الصلوة غير العزائم فلو اكتفى
بالمقروء يلزم الاخلال بالسورة الواجبة فلا يحصل الامتثال لعدم اتيان المامور به على وجهه وايضا على تقدير

عدم العدول ما ان يجتزى بذلك الى الركوع او لا يتم السورة وكلاهما غير مجوز اما الاول فظاهر واما الثاني فلانه يصدق عليه انه قرأ العزيمة فتكون محرمة لقوله عليه السلم لا تقرأ في المكتوبة شيء من العزيمة او لا بل يجوز له الاتمام والاجتزاء بها بناء على ان مقتضى الاطلاقات الموجبة للسورة حصول الامتثال باية سورة كانت خرجنا عن مقتضاها في العزائم بما دل على عدم جواز قرائتها في الفرائض والا لزم الاقتصار بمورده وقد عرفت اختصاص النهي بغير الناسي فلا يشمل ما نحن فيه فيبقى الاطلاقات في حقه سالمة عما يصلح للمعارضة وشمول النهي لها لعله آية السجدة ممنوع اذ الظاهر من قوله عليه السلم ان السجود زيادة في المكتوبة ان متعلق النهي ما اوجب السجدة والمفروض انه حال قرائتها لم يندرج تحت النهي فما بعده ليس فيه اية السجدة حتى يشمله النهي والحاصل ان ما يقرأ بعد التذكر وان كان متعلق النهي به لم يكن موجبا للسجدة فلا يكون متعلق النهي وما كان متعلقا الى ما به حال عدم امكان تعلق النهي فلا محذور ولعل هذا هو الظاهر خلافا لما يظهر من الذكرى وغيره ويتفقه على عبارتهما وهل يسجد في اثناء الصلوة او يؤمي بها او وجب عليه الامران معا لكن الايماء في اثنائها والسجدة بعدها احتمالات يجي الكلام فيها فانتظر هذا اذا كان التذكر بعد الفراغ من اية السجدة واما اذا كان في اثنائها فهل الامر كذلك مطلقا او لا كذلك بل يجب عليه العدول الى غيرها او يفصل بين ما لو كان التذكر بعد ان قرأ الاكثر السجدة فالاول والا فالثاني احتمالات مبنية على ان الموجب للسجدة الاخذ بقراءة الابتداء واتمامها او قراءة الاكثر بها والاول مبني على الاول والثاني على الثاني والتفصيل على الثالث والظاهر الثاني فلو تذكر في اثناء الاية لا يجوز له الاتمام مطلقا لقوله عليه السلم ان السجود زيادة في المكتوبة بل يتعين عليه العدول كما لو كان التذكر قبل ان بلغ ايتها ولا يجب عليه السجدة والخامس ان يكون التذكر بعد الفراغ من السورة قبل الدخول في الركوع فهل يجب عليه قراءة السورة الاخرى ام لا بل يجتزى بالسورة المقروة الظاهر الثاني والوجه في كل من الاحتمالين يظهر مما ذكرنا والكلام في السجدة في اثناء الصلوة او بعدها يأتي في قابلة السادس ان كان قرأها ناسيا الا على طريق التعمد فالواجب عليه المضي في صلوته والظاهر من شيخنا الشهيد والمحقق الثاني اختيار الاول وقال في الذكرى ويحتمل وجوب الرجوع ما لم يتجاوز السجدة وهو قريب مع فوت العدول مطلقا ما دام قائما انتهى والظاهر من العدول ان كان حال الاشتغال فلا يشمل بعد الفراغ الا ان الظاهر من التوقيت بدوام القيام يشمل ما نحن فيه ايضا فتامل واوضح في الدلالة عليه كلام مرتين البيان قال ولو قرأ العزيمة في الفريضة ناسيا وجب العدول ما لم يركع ولا عزم تجاوز السجدة وقال في جامع المقاصد ويحتمل قويا وجوب العدول مطلقا ما دام لم يركع والسادس ان يكون التذكر بعد ان ركع سواء كان في حال الركوع ام بعدها والظاهر ان الحكم بالصحة مما لا ينبغي التامل فيه بقي الكلام في حكم السجدة في الصور الثلث المتاخرة فنقول اما الصورة الاولى فالظاهر من جماعة من الاصحاب لزوم الايماء في الصلوة مع السجود بعدها قال في الذكرى وان تجاوز المنتصف ففي جواز الرجوع وجهان من تعارض عمومين احدهما المنع من الرجوع هنا مطلقا والثاني المنع من زيادة سجدة وهو اقرب وان منعناه ومالا السجدة ثم يقضيها قال المحقق الثاني يومي للسجود عند بلوغها ثم يأتي به بعد الصلوة والظاهر من العلامة التذكرة التخيير بين الامرين قال فان تجاوز النصف ففي جواز الرجوع عنها اشكال فان منعناه قرأها الا انه يومي او يقضيها

الفراغ ويقرب منه ما في نهاية الاحكام والظاهر من جماعة من الاصحاب تعين السجود بعد الصلوة من غير افتقار الى الايماء في اثنائها قال في السرائر بعد عبارته المتقدمة فاذا سلم قضى السجود قال في القواعد لو قرأ عزيمة في الفريضة ناسيا اتمها وقضى السجدة قال شيخنا الشهيد الثاني ولو شرع فيها ساهيا عدل عنها وان تجاوز نصفها ما لم يتجاوز موضع السجود ومعه ففي العدول واكمالها والاجتزاء بها مع قضاء السجود بعدها وجهان وهذا هو الظاهر لنا اما على انتفاء الامرين جميعا كما في القول الاول وتخييرا كما في الثاني انتفاء الدليل عليها اذ الايماء وان وجدنا عدة نصوص لكنها على فرض تسليم دلالتها على جواز الاجتزاء به وتعينه فلا يصح التمسك بها في لزوم الامرين جمعا او تخييرا واما على لزوم السجدة بعد الصلوة فلتحقق موجبها كما هو المفروض وقد استبين من قوله عليه السلم ان السجود زيادة في المكتوبة والاجماعات المنقولة على عدم جوازها حال الصلوة فتعين الاتيان بها بعدها اذ لا وجه لسقوط الموجب بعد تحقق الموجب ان قلت السجود من الواجبات الفورية فالظاهر اول وقتها مكانه فالدليل على لزوم الاتيان بها بعيد ذلك قلنا يكن الاستدلال عليه من وجهين الاول لا نسلم الفورية في سجود التلاوة مطلقا بل القدر المسلم فيما اذا وجب بسبب اجتماع الشرائط التكليف والمفروض انتفاؤه فيما نحن فيه تحقيق المرام يستدعي ان يكون الاوامر المطلقة غير ظاهرة في الفورية بل مدلولها طلب ايجاد الماهية فورا كان او متراخيا والقول بفورية السجود وغيره انما هو للادلة الخارجة فاللازم الاقتصار على مدلولها والظاهر من الادلة الدالة على فورية التلاوة التي عثرنا بها ما اذا كان المكلف حال التلاوة شاعرا وعالما وبالجملة فيما نحن فيه نحكم بانتفائها فيه عملا بمقتضى الاطلاق والحاصل ان مقتضى الادلة الاوامر المتوجهة بالسجدة في الايات المعهودة تحقق الامتثال بالاتيان بالسجدة في اي وقت كان خرجنا عن مقتضاها في غير ما نحن فيه للادلة المذكورة واما فيه فلا لعدم شمولها له على ان عدم معلومية الشمول يكفي في المقام فيبقى طلب الاوامر فيه من غير ما يصلح لها نعم مضافا الى انه يمكن اقامة الدلالة على انتفاء الشمول بالنسبة الى ما نحن فيه اذ المستفاد من قوله عليه السلم ان السجود زيادة في المكتوبة حرمة السجود حال الصلوة فكيف يمكن شمول الاوامر بالسجود مع حرمته والحاصل انا نقول على فرض تسليم الشمول في الادلة الدالة على الفورية بالنسبة الى ما نحن فيه لا بد من تخصيصها لما ذكرنا مثل والثاني بعد تسليم الفورية في السجود مطلقا نقول الظاهر ان فورية كل شيء بحسبه لا كان عقلا او شرعا والمنع من السجود حال الصلوة شرعا يقتضي امكان حالها ففورية مطلوبية بعدها فلا نغفل وبما ابرزناه في المقام ظهر ان نفط القضاء في كلماتهم المتقدمة ليس في موضعه اذ الظاهر ان السجدة بعد الصلوة ليست قضاء وقد ظهر وجهه ويمكن حمل القضاء في كلامهم على المعنى اللغوي فلا ايراد هذا وهنا احتمال اخر وهو الحكم بتعين الايماء بدلا للسجود في اثناء الصلوة لما روي عن مسائل علي بن جعفر انه سأل اخاه عليه السلم عن الرجل يكون في صلوته فيقرأ اخر السجدة فقال اذا سمع شيئا من العزائم الاربع فسجدها فليقوم فيتم صلوته الا ان يكون في فريضة فيومي برأسه ايماء وبناء على انه اذا تعين الايماء مقام السجدة في الفريضة في حق غير القاري ثبت في حقه ايضا لعدم القول بالفرق ويمكن الاستدلال عليه ايضا موثقة ابي بصير المتقدمة ان صليت مع قوم فقرأ الامام اقرأ باسم ربك الذي خلق او شيئا من العزائم وفرغ

من قراءته ولم يسجد فاوم ايماء بناء على ما تقدم من ان الظاهر ان امره عليه السلم بالسجدة في اثناء الصلوة فيما اذا سجد الامام كما يقتضيه المفهوم انما هو لاجل عدم الاعتداد بصلوتهم وفسادها ثم اكتفى عليه السلم بالايماء عند انتفاء السجود من الامام فيستفاد منه قيام الايماء مقام سجدة التلاوة فيما اذا انتفى منها وعن ذلك التلبس بالصلوة سيما فيما اذا كانت قراءة السجدة من غير شعور به لما فيما نحن فيه وهكذا الحال بالنسبة الى موثقة سماعة المتقدمة قال ولا بتليت بها مع امام لا يسجد فيجزيك الايماء والركوع وهذان وان كانا بالاضافة الى غير القاري لكن يثبت الحكم في حقه بانتفاء الفارق كما مر ويدل عليه ايضا ما روي عن دعائم الاسلام عن جعفر بن محمد عليه السلم انه قال من قرأ السجدة او سمعها من قارئ يقرؤها وكان يسمع قراءته فليسجد فان سمعها وهو في صلوة فريضة من غير الامام اومي برأسه فهذا الاحتمال لا بأس به لا انه لم يحضرني حال الكتابة قائل به ان قلت هذا كله مبني على تسليم وجوب السجدة فيما نحن فيه وربما يمنع ذلك لان المفروض انه حال القراءة غافل من اية السجدة وسورتها وتنبه على حقيقة الحال بعدما فرغ منها وفيه حال القراءة لا يشمله الامر بالسجود والتذكر بعد القراءة لا يجعل غير المكلف مكلفا قلنا الظاهر ان التذكر بعد القراءة يكفي لايجاب السجدة اذ يصدق انه حقيقة قرأ اية السجدة وكل من كان كذلك وجب عليه السجود اما الصغرى فظاهرة واما الكبرى فللعموم المستفاد من قوله عليه السلم في الصحيح المروي في زيادات التهذيب عن محمد بن مسلم عن ابي جعفر عليه السلم قال سألته عن الرجل يعلم السورة من العزائم فتعاد عليه مرارا في المقعد الواحد قال عليه ان يسجد كلما سمعها وعلى الذي يعلمه ايضا ان يسجد والحق ان المسألة مشتبهة ودلالته غير خفية لكن الظاهر من كلمات جماعة من الاصحاب ان الوجوب في الجملة فيما نحن فيه محل وفاق عندهم وانما الكلام في ان اللازم الايماء والسجدة معا او تخييرا او تعين السجدة او الايماء على ما ذكرنا على انه يمكن ان يقال ان العبارات المشتملة على الايماء لا مدخلية لها فيما نحن بصدده لوضوح ان الكلام انما هو في قراءة اية السجدة حال الغفلة والمفروضة في العبارات المذكورة غير تلك الحالة فتدقق النظر فيها حتى يتضح لك الحال فالقول بالايماء ليس محل الكلام واما العبارات الغير المشتملة على الايماء كعبارة ابن ادريس والقواعد وشيخنا الشهيد الثاني فشمولها لمحل الكلام مما ليس فيه كلام ومقتضاها تعين السجود بعد الفراغ من الصلوة فيظهر منهم ان ايجاب القراءة للسجود ولو حال الذهول حتى في حال الصلوة من الامور المسلمة عندهم واما الصورة الثانية اعني ما اذا كان التذكر بعد الفراغ من السورة وقبل الدخول في الركوع فهذا قد يجتمع مع الصورة الاولى كما في النجم والعلق وقد يفترق كما في غيرهما فالاول قد ظهر الحال فيه واما الثاني فالاحتمالات بل الاقوال فيه تعين السجدة بعد الفراغ من الصلوة او التخيير بينهما وبين الايماء اولى وجهها كما تقدم ويظهر المختار فيه من بين الاقوال لعدم تمكن الخطب هنا اسهل لامكان ان يقال ان الفصل المتخلل فيه بين الفراغ من اية السجدة وزمان التذكر ينافي الفورية فيفوت وقت السجود بخلاف الصورة السابقة فان التذكر لما كان بعد ان فرغ من الاية لما كان الاتيان بها كذلك الا ان التخلص عن ذلك قد ظهر مما ابرزنا فلا حظ فيظهر من ذلك ان الحكم بالايماء تخييرا او لا فيهما عن كثير مرضه اذ الظاهر ان الحكم بها انما هو للتحرز عن الاخلال بالفورية وحيثما فاتت كما في الفرض فلا وجه له الا ان يقال بوجوب الامتثال كلما تذكر ولذا الكتب لم يظهر لي حال الكتابة ولا يمكن ان يستدل في هذا

الحكم بالصحيح المروي في الزيادات عن محمد بن مسلم عن احدهما عليهما السلم قال سألته عن الرجل يقرأ السجدة فينساها حتى يركع ويسجد قال يسجد اذا ذكر اذا كانت من العزائم اذ لا دخل له فيما نحن فيه اذ مورده ما اذا كان حال القراءة متذكرا لا يظهر من قوله فينساها وايضا ان مدلول السجدة حين التذكر ان الكلام انما هو في الايماء الا ان يقال ان الحديث يدل على الناسي ومدلوله لزوم السجدة حين التذكر وما لم يجز ذلك في الفريضة لما سلف وجب ابدالها بالايماء لكن لا يخفى ضعف ارادة البدلية من الاحكام الشرعية لا بد له من مستند وهذا غير ما عليه مضافا الى ما عرفت من العبارات الدالة على الايماء لا دخل لها فيما نحن فيه فالقول بالايماء في غيره واما حكم السجود في الصورة الثالثة اي ان كان التذكر بعد الركوع فيظهر مما ابرزناه في الصورتين اذ ربما يكون الفصل فيه منافيا للفورية لا ان كان المقروءة مثلا وتذكر بعد الدخول في الركوع في الركعة الاولى والثانية مع ترك التشهد لنا في الفورية وقد يكون منافيا للاكثر وقد عرفت الحال في الصورتين والفرع السادس في استماع اية السجدة في اثناء الصلوة وسماعها فنقول اما السماع فلا شبهة في انتفاء التحريم في حقه بل لا معنى له كما لا يخفى واما السجدة فالظاهر عدم وجوبها في حقه في غير الصلوة فضلا عن حالها ويجيء الحال فيه مفصلا ان شاء الله تعالى واما الاستماع فالظاهر تحريمه لقوله عليه السلم ان السجود زيادة في الفريضة بناء على ان ايجاب الاصغاء للسجود مما لا تامل فيه وقد علم من التعليل المذكور ان العلة في الحرمة ذلك فينتفي الحكم بها في كلام المحقق قال في نهاية الاحكام ولو كان التالي في غير الصلوة والمستمع فيها فالاقرب تحريم الاستماع فيه الى التذكرة ولو كان التالي في غير الصلوة والمستمع في الصلوة حرم عليه الاستماع خلافا لشيخنا الشهيد في البيان فحكم بعدم حرمة الاستماع قال وهل يحرم على المصلي هنا استماع سجدة العزيمة الاقرب لا وهو ضعيف والكلام في الايماء والسجود مجتمعا او مخيرا او معينا كما تقدم والعجب من شيخنا الشهيد الثاني قدس الله روحه صرح ان ظاهرهم تعين السجدة في صورة القراءة بعد الفريضة والاكتفاء بها حكم بلزوم الامرين فيما نحن فيه قال ويحرم استماعها في الفريضة فان فعل او سمع اتفاقا وقلنا بوجوبه له اومى لها وقضاها بعد الصلوة وبه قال شيخنا ابو العباس احمد بن فهد قال ويحرم على المصلي هنا الاستماع ولو فعل اومى وقضاها والعلامة قدس الله روحه خير بين الامرين في التذكرة قال لو سمع في الفريضة فان اوجبنا بالسماع او استمع اومى او قضى قوله قدس سره ولا ان يقرن بين سورتين وقيل يكره وهو الاشبه اختلف الاصحاب في القران بين السورتين في الفريضة على قولين الاول التحريم اختاره في المبسوط والخلاف والنهاية والتهذيب والمختلف والتذكرة والتحرير والارشاد والقواعد وجامع المقاصد وهو الظاهر من الصدوق في الفقيه قال ولا تقرن بين سورتين في فريضة بل الظاهر كلام السابق واللاحق صراحته فيه والظاهر انه المشهور بين قدماء الاصحاب كما يظهر من شيخ الطائفة في الخلاف قال الظاهر من مذهب اصحابنا ان لا يقرن مع الحمد على سورة واحدة في الفريضة ومن اصحابنا من قال انه مستحب وليس بواجب بل الظاهر انه لا نقل دعوى الاجماع عليه قال وهما انفردت به الامامية القول بحرمة ان سورة تقرأ الى الفاتحة في الفرائض حتى على من لم يكن عليلا الى ان قال ولا يجوز قراءة بعض سورة في الفريضة ولا سورتين مضافتين الى الحمد في الفريضة الى ان قال والوجه في ذلك مع الاجماع انه يتردد طريقة اليقين ببرائة الذمة والقول الثاني الجواز مع الكراهة

اختاره ابن ادريس والمعتبر والشهيدان والسيد الشارح وشيخنا البهائي وجماعة من متأخري المتأخرين وهذا القول
محكي عن الشيخ في الاستبصار وكلامه فيه مضطرب اذ حكم فيه تارة بالحرمة حيث قال باب انه لا يقرأ في الفريضة باكثر
من سورة ولا باكثر منها واحتج عليه بما يأتي مما دل على حرمة القران واخرى بالكراهة في الباب الذي بعده قال
بعد ما ذكر صحيحة علي بن يقطين الاتية الوجه في هذا الخبر ان نحمله على ضرب من الرخصة وان كان الافضل ما قدمناه
لان القران بين السورتين ليس مما يفسد الصلوة وقد جاءت الروايات صريحة بالكراهة ولهذا يقال ان ما ذكره
الشيخ في كتابي الحديث لا يدل على فتواه ومن ثم يقال انه حكم في الخلاف بالحرمة فاستدل عليه بصحيحة محمد بن مسلم
ورواية منصور بن حازم الاتيتين ثم قال وقد بينا الوجه في اختلاف الحديث في هذا المعنى في
الكتابين المقدم ذكرهما وكيف كان المستند لهذا القول الاصل والعمومات والصحيح المروي في باب كيفية الصلوة
من الزيادات عن علي بن يقطين قال سألت ابا الحسن عليه السلام عن القران بين السورتين في المكتوبة والنافلة
قال لا بأس والموثق المروي في التهذيب عن زرارة قال قال ابو جعفر عليه السلام انما يكره ان يجمع بين السورتين
في الفريضة فاما النافلة فلا بأس والجواب اما عن الاصل فلان العبادات من الامور التوقيفية
فالتعدي فيها عما علم الرخصة من الموقف غير جائز فالاصل في الامور التوقيفية عدم جواز التصرف فيها الا بعد
ما دل الدليل عليه واما العمومات فلا تعويل عليها في مقابلة الادلة الخاصة واما الحديثان فيما يجيء في المختار
القول الاول والمستند فيه مضافا الى الاصل والاجماع المنقول الصحيح المروي في التهذيب عن محمد بن مسلم عن
احدهما عليهما السلام قال سألته عن الرجل يقرأ السورتين في الركعة فقال لا لكل سورة ركعة والظاهر ان السؤال
عن جواز قراءة السورتين فجوابه عليه السلام بلا في قوة لا يجوز والجواب اما محمول على الغلبة اي لكل ركعة سورة
اولا وعلى التقديرين يتم المرام والموثق بل الصحيح المروي في الكافي عن منصور بن حازم قال قال ابو عبد الله
عليه السلام لا تقرأ في المكتوبة باقل من سورة ولا باكثر وما رواه في التهذيب عن عمر بن يزيد قال قلت لابي عبد الله
عليه السلام اقرأ سورتين في ركعة قال نعم قلت اليس يقال اعط كل سورة حقها من الركوع والسجود فقال
ذاك في الفريضة فاما النافلة فليس به بأس ووجه الدلالة ان الظاهر ان قوله اقرأ سورتين في ركعة سؤال عن
جواز قراءتهما فيها فلما اجاب عليه السلام بالجواز اضطرب الراوي لما قرع سمعه اعط كل سورة حقها المنافي للجواز
ومعلوم ان منافاته انما هو على تقدير حمل الامر على الوجوب لظهوره في الوجوب اذ استحباب اتيان الركعة بسورة لا ينافي
جواز اتيانها بسورتين ومصرح بذلك ظهور الامر في الوجوب وقرره عليه السلام على فهمه واجاب بما حاصله ان
ما فهمته من وجوب اعطاء كل سورة حقها باتيان الركوع عقيبها من غير ان يتخلل السورة الاخرى بينهما وان كان مطابقا
للواقع لكنه انما هو في الفريضة وجوابه عليه السلام بالجواز انما هو في النافلة فلا منافاة فيما ذكرناه ظهر لك
ان دلالته على حرمة القران في الفريضة في غاية الوضوح وسنده وان كان محل تأمل لان فيه القرشي ولا
يضره حاله الان اعتضاده بالمؤيدات الاتية ورواية الحسين بن سعيد عن سهل الحلبي في ذلك مضافا
الى ان مضمونه مروي في الموثق كالصحيح المروي فيه عن زرارة قال سألت ابا جعفر عليه السلام عن الرجل يقرن بين السورتين
في الركعة فقال ان لكل سورة حقا فاعطها حقها من الركوع والسجود ومنصور السند الاول ضعيف غير مضر وما

يدل

يدل على المختار ايضا ما رواه شيخنا الطبرسي قدس الله روحه في المجمع عن العياشي باسناده عن المفضل بن
صالح عن ابي عبد الله عليه السلام قال لا تجمع بين سورتين في ركعة واحدة الا الضحى والم نشرح والم تر كيف ولايلاف ورواه
في المعتبر والمنتهى عن جامع البزنطي عن المفضل قال سمعت ابا عبد الله عليه السلام يقول لا تجمع بين سورتين
في ركعة واحدة الى اخره اذا عرفت ذلك فنقول قد وقع التعارض بين هذه النصوص وما تقدم مستندا
للقائلين بالجواز لكن العمل بهذه النصوص متعين لاعتضادها بالاشتهار بين قدماء الاصحاب والاجماع
المنقول والاحتياط واكثرية عددها ومخالفة العامة التي هي اقوى المرجحات عندنا ومن الادلة لكون جواز
القران مذهب العامة ما ... من شيخ الطائفة قدس الله روحه اتفاقهم عليه ومما يؤيد ذلك ايضا اتفاق
المشايخ الثلاثة عطر الله مراقدهم في العمل بما دل على الحرمة واعراضهم عما دل على الجواز اما ثقة الاسلام نور الله
مرقده فيظهر ذلك من اقتصاره بما دل على النهي في المكتوبة من قوله عليه السلام لا تقرأ في المكتوبة باقل من سورة
ولا اكثر ثم انه وان اورد موثقة زرارة المتقدمة عن ابي جعفر عليه السلام انما يكره ان يجمع بين السورتين
في الفريضة واما النافلة فلا بأس لكن الظاهر انه لعدم ظهورها الكراهة عنده في المعنى المصطلح عليه
واما رئيس المحدثين برد الله مضجعه فقد قال في الفقيه موسع عليك اي السور قرأت في فرائضك الا
اربع سور وهي سورة الضحى والم نشرح لانهما جميعا سورة واحدة ولايلاف والم تر كيف لانهما جميعا سورة
واحدة فان قرأتهما قرأت الضحى والم نشرح في ركعة واحدة ولايلاف والم تر كيف في ركعة ولا تنفرد بواحدة
من هذه الاربع السور في ركعة فريضة ولا تقرن بين سورتين في فريضة واما في النافلة فاقرن ما شئت
ولا تقرأ في الفريضة شيئا من العزائم الاربع انتهى والنهي عن القران ظاهر في التحريم ويتقوى هذا
الظهور بملاحظة السابق واللاحق واما شيخ الطائفة نور الله مرقده فقد ذكرنا مذهبه في المبسوط
والخلاف والنهاية وكذلك في هذا المطلب ما ذكره في التهذيب في الجواب عن صحيحة علي بن يقطين قال
سألت ابا الحسن عليه السلام عن القران بين السورتين في المكتوبة والنافلة قال لا بأس حيث قال فقوله عليه السلام
لا بأس بالقران بين السورتين في المكتوبة محمول على انه اذا كان احدى السورتين الحمد والاخرى الظاهر انه لا
بأس بقراءتهما بعد قراءة الحمد فان هذا الحمل المخالف للظاهر جدا بل لا يكاد يحتمل لا يصار اليه الا لموجب
قوي وداع جلي اقول ولا يخلو ان يحمل المكتوبة في الحديث على مثل صلوة الكسوف والخسوف وغيرهما
من الايات واما حكاية الكراهة عنه في الاستبصار فقد عرفت حقيقة ذلك ولعل الحمل الذي ذكر مؤيد لذلك
فالقول بالتحريم قوي ثم ان القائلين اختلفوا في بطلان الصلوة بذلك وعدمه فالاكثر منهم
على البطلان قال شيخ الطائفة في النهاية ولا يجوز ان يجمع بين سورتين مع الحمد في الفرائض فمن فعل ذلك
متعمدا كانت صلوته فاسدة وهو ظاهره في الخلاف قال الظاهر من مذهب اصحابنا انه لا يزيد مع الحمد
على سورة واحدة في الفريضة ويجوز في النافلة ما شاء من السور ومن اصحابنا من قال انه مستحب وليس
بواجب ولم يوافق على ذلك احد من الفقهاء ودليلنا عليه طريقة الاحتياط فانه اذا اقتصر على سورة
واحدة كانت صلوته ماضية فان الظاهر من هذا الدليل الفساد عنده لعدم الانقياد وممن صرح بالفساد

العلامة في القواعد والمختلف وهو ظاهره في الارشاد وذهب شيخ الطائفة في المبسوط الى عدم البطلان قال الظاهر
من المذهب ان قراءة سورة كاملة مع الحمد في الفرائض واجبة وان بعض السورة او اكثرها لا يجوز مع الاختيار
غير انه ان قرأ بعض السورة او قرن بين السورتين بعد الحمد لا يحكم ببطلان الصلوة ويجوز كل ذلك في حال الضرورة
والمختار الاول واستدل عليه في المختلف بان القارن بين السورتين غير آت بالمأمور به على وجهه فيبقى في
عهدة التكليف واستضعفه في المدارك بان الامتثال حصل بقراءة السورة الواحدة والنهي عن الزيادة لو سلم
انه للتحريم فهو امر خارج عن العبادة فلا يترتب عليه الفساد واقول احتجاج العلامة قدس الله روحه قوي
متين وما اورده عليه غير مضر اذ لو صح ان الامتثال بالاوامر المتوجهة بالصلوة انما يحصل اذا وجد
متعلقها وهو ما كان بسورة والمفروض انه اتى بها بسورتين فالمأتي به غير المأمور به والمأمور به
غير المأتي به فلا يحصل الامتثال ومن العجب ان السيد الشارح قدس الله روحه صرح بان موضع الخلاف
قراءة الزائد على انه جزء من القراءة المعتبرة في الصلوة وليت شعري كيف يحصل الامتثال مع اتيان الركعة بسورتين
على انهما من اجزاء الصلوة مع ان المفروض ان الجزء في نفس الامر ليس الا واحدة فكيف يكون المأتي به الفعل المأمور
ليسقط التكليف بالمأمور به ويمكن الاستدلال على البطلان ايضا بما اسلفنا في العزيمة بان القدر المسلم
من عدم بطلان الصلوة بتخلل القراءة وهو ما دل الدليل على جوازه في الصلوة والمفروض ان قراءته ما به يتحقق
القران غير مجوزة فلا يشمله ما دل على جواز تخلل القرآن في اثناء الصلوة فتأمل والمحكي عن شيخنا الشهيد
الثاني انه قال يتحقق القران بقراءة ازيد من سورة وان لم يكمل الثانية بل بتكرار السورة الواحدة او بعضها او
مثله تكرار الحمد وتحقيق المقام يستدعي التكلم في جميع الصور المفهومة من عبارته فنقول اما تحققه بقراءة السورتين
بعد الحمد بقصد الجزئية للقراءة المعتبرة في الصلوة فمما لا شبهة فيه وكذا الكلام في عدم تحققه بما اذا قرأهما قبل
الفراغ من الحمد وكذا لو قرأ واحدة منهما بعده والاخرى قبله لعدم شمول المستند كما ستعرف واما الكلام فيما
اذا قرأهما بعده لكن واحدة منهما بقصد الجزئية دون الاخرى فالظاهر من الكلام المذكور من السيد الشارح
قدس الله روحه انه ليس من القران المختلف فيه وهو الظاهر من الفاضل السمي المجلسي عطر الله مرقده قال في البحار
الظاهر كون موضع الخلاف قراءة الزائد على انه جزء من القراءة المعتبرة في الصلوة ويمكن ان يكون المستفاد
من صحيحة محمد بن مسلم المتقدمة تحققه بها ايضا قال سألته عن الرجل يقرأ السورتين في الركعة فقال لا لكل
سورة ركعة بناء على ان مورد السؤال اعم وجوابه عليه السلام بالعدم من غير تفرقة بين الصورتين يفيد
اشتراكهما في الحكم الا ان يقال الظاهر من السؤال قراءتهما بقصد اعتبارهما في الركعة مضافا الى انه يمكن منع العموم
في الجواب بناء على ان الظاهر من قوله عليه السلام ان لكل سورة ركعة ان النهي انما هو لكون كل ركعة لها سورة واحدة
فاذا اتى بواحدة منها بقصد الاختصاص والجزئية يحصل له الامتثال سواء قرأ الاخرى لكن لا بقصد الجزئية
او لم يقرأ اصلا والشهيدان اوردا هذا الحديث في الذكرى والروض هكذا لكل ركعة سورة وفي التهذيب
لكل سورة ركعة ولعله يختلف الحال على التقديرين فيما نحن فيه فتأمل جدا ويمكن الجواب بعد تسليم الشمول ان
اتفاق الاصحاب كما يظهر من عبارة البحار قرينة على الاختصاص بصورة قصد الجزئية واما تحققه

فيما

فيما اذا لم يكمل الثانية فلقوله عليه السلام لا تقرأ في المكتوبة باقل من سورة ولا باكثر لكن ذلك ايضا فيما اذا قرأ بقصد
الجزئية فعلى هذا لو قرأ الزائد لكن لا بقصد الجزئية فلا قران لان الظاهر من قوله عليه السلام ولا باكثر ذلك المعهود
ان النهي عن قراءة الاقل انما هو على هذا التقدير فيجعل قرينة عليه ايضا مضافا الى ما امر ... واما تحققه بتكرار السورة
الواحدة او بعضها فلا دليل عليه لعدم انصراف قراءة السورتين ولا باكثر من سورة اليه كما لا يخفى واضعف
منه القول بتحققه بتكرار الحمد كما لا يخفى نعم لو كان ذلك بقصد الجزئية يحكم ببطلان الصلوة لكن لا من جهة
القران بل للتشريع المحرم ومما ذكرنا ظهر لك ان الحكم بحرمة القران وفساد الصلوة به لا ينافي تجويز العدول
عن سورة الى اخرى فيما اذا لم يتجاوز النصف اذ العدول يوجب الغاء القراءة المعدول عنها فقط مضافا
الى انه يمكن ان يبنى على تسليم القران ان ما دل على جواز العدول مخصص لما دل على تحريمه [illegible]
ثم لا يخفى عليك ان ما تقدم من تحريم القران انما هو في المكتوبة واما في النافلة فالظاهر جوازه من غير خلاف
وقد دل عليه اكثر النصوص المتقدمة كصحيحة علي بن يقطين وموثقة زرارة ومنصور بن حازم ورواية
عمر بن يزيد فلا اشكال فيه وانما الكلام في رجحانه فيها مطلقا او مرجوحيته كذلك او التفصيل بين النوافل
الليلية فالاول والنهارية فالثاني وهذا هو الاقوى لما رواه في التهذيب عن محمد بن القاسم قال سألت
عبدا صالحا عليه السلام هل يجوز ان يقرأ في صلوة الليل بالسورتين والثلث فقال ما كان من صلوة الليل
فاقرأ بالسورتين والثلث وما كان من صلوة النهار فلا تقرأ الا بسورة سورة والمستفاد من النصوص
المتقدمة بعد التأمل فيها ليس الا جواز القران في النافلة وهل الامر في قضاء الليلية كذلك اذا اتيت
بالنهار وكذا الحال في قضاء النهارية اذا اتيت بالليل والظاهر ذلك استصحابا لما ثبت في كل منهما قوله قدس سره
ويجب الجهر بالحمد والسورة في الصبح وفي اوليي المغرب والعشاء والاخفات في الظهرين وثالثة المغرب
والاخيرتين من العشاء وجوب الجهر والاخفات بالقراءة فيما ذكر وبطلان الصلوة بالاخلال متعمدا هو
المشهور بين الاصحاب وفي الخلاف والغنية عليه الاجماع قال في الاول من جهر في صلوة الاخفات او خافت في
صلوة الجهر متعمدا بطلت صلوته وخالف جميع الفقهاء في ذلك دليلنا اجماع الفرقة وفي الثاني ويجب الجهر
بجميع القراءة في اوليي المغرب والعشاء الاخرة وصلوة الغداة بدليل الاجماع المشار اليه الى ان قال ويجب
الاخفات فيما عدا ما ذكرنا بدليل الاجماع المشار اليه والظاهر من ابن ادريس التفرقة بين الاخفات فيما يخفت
والجهر فيما يجهر حيث نفى الخلاف في عدم جواز الجهر في الاول ونسب تعين الجهر في الثاني الى الصحيح من المذهب
قال في مقام الاستدلال على عدم جواز الجهر بالبسملة في الصلوات الاخفاتية لا خلاف بيننا في ان
الصلوة الاخفاتية لا يجوز الجهر فيها بالقراءة وقال في موضع اخر الجهر فيما يجب الجهر فيه واجب على الصحيح
من المذهب ثم نقل الخلاف في فرع المرتضى رضي الله عنه وكيف كان في المسألة يحكى عن ابن الجنيد والسيد
المرتضى في الاول لو جهر بالقراءة فيما يخافت بها او خافت فيما يجهر بها جاز ذلك والاستحباب الا يفعل
وعن الثاني في المصباح ان ذلك من السنن الاكيدة ووافقهما فيه جماعة من المتأخرين كالسيد الشارح
وغيره والحق هو المشهور والمستند فيه بعد الاصل المذكور والاجماع المنقول نصوص مستفيضة منها الصحيح المروي

في الفقيه والتهذيب باسناديهما عن حريز عن زرارة عن ابي جعفر عليه السلام في رجل جهر فيما لا ينبغي الجهر فيه او اخفى فيما لا
ينبغي الاخفاء فيه فقال اي ذلك فعل متعمدا فقد نقض صلوته وعليه الاعادة وان فعل ذلك ناسيا او ساهيا
او لا يدري فلا شيء عليه وقد تمت صلوته ومنها الصحيح المروي في التهذيب عن زرارة عن ابي جعفر عليه السلام قال قلت
له رجل جهر بالقراءة فيما لا ينبغي الجهر فيه واخفى فيما لا ينبغي الاخفات فيه وترك القراءة فيما لا ينبغي القراءة
فيه او قرأ فيما لا ينبغي القراءة فيه فقال اي ذلك فعل ناسيا او ساهيا فلا شيء عليه ومفهومه انه ان فعل
متعمدا ايا منها كان عليه شيء وظاهره يقتضي وجوب شيء عليه وهو انما يتحقق على تقدير وجوب الجهر والاخفات
كما لا يخفى لا يقال ان حمل المفهوم عليه غير صحيح لقوله او قرأ فيما لا ينبغي القراءة فيه اذ ذلك محمول على الركعتين
الاخيرتين مثلا بناء على مرجوحية القراءة ورجحان التسبيح لعدم وجود موضع لا يجوز فيه القراءة ومعلوم
انه لا يلزم بالقراءة فيهما شيء لانا نقول ان ذلك قد خرج بالدليل دون غيره والتخصيص اولى من المجاز مع انه
يمكن ان يدعى ان ذلك محمول على صلوة الجماعة فيما اذا لم يجز للماموم القراءة فلا تخلو ومنها الحسن كالصحيح
المروي في الفقيه عن محمد بن عمران وطريقه اليه صحيح والراوي عنه ابن ابي عمير وهو من اصحاب الاجماع مضافا الى ما قيل
في شأنه انه لا يروي الا عن ثقة انه سأل ابا عبد الله عليه السلام فقال لاي علة يجهر في صلوة الجمعة وصلوة المغرب
وصلوة العشاء الاخرة وصلوة الغداة وساير الصلوات الظهر والعصر لا يجهر فيهما قال عليه السلام لان النبي صلى الله
عليه وآله لما اسري به الى السماء كان اول صلوة فرض الله عليه الظهر يوم الجمعة فاضاف الله عز وجل اليه
الملائكة تصلي خلفه وامر نبيه ان يجهر بالقراءة ليبين لهم فضله ثم فرض العصر ولم يضف اليه احدا من الملائكة
وامره ان يخفي القراءة لانه لم يكن وراءه احد ثم فرض عليه المغرب واضاف اليه الملائكة فامره بالاجهار و
كذا العشاء الاخرة فلما كان قرب من الفجر نزل ففرض الله عليه الفجر فامره بالاجهار ليبين للناس فضله
كما بين للملائكة فلهذه العلة يجهر فيها وجه الدلالة ظاهر لان الامر المفهوم من قوله عليه السلام امر نبيه بالاخفات
بالقراءة في العصر والجهر بها في المغرب والعشاء والفجر يقتضي الوجوب ولو عند المتاملين بكون الصيغة
ظاهرة فيه والانصاف انه يظهر من تتبع النصوص الواردة من اهل العصمة ان الجهر في بعض الصلوات
والاخفات في الاخرى كان امرا معهودا غير محتاج الى السؤال ومن جملتها ما رواه في الفقيه عن يحيى بن اكثم
القاضي انه سأل ابا الحسن الاول عليه السلام عن صلوة الفجر لم يجهر فيها بالقراءة وهي من صلوة النهار وانما يجهر في
صلوة الليل فقال لان النبي صلى الله عليه وآله كان يغلس بها لقربها من الليل **نسخه** الغلس بالغين المعجمة ظلمة
آخر الليل يعني المراد انه صلى الله عليه وآله يوقع صلوته بقاء ظلمة اخر الليل ومنها الصحيح المروي في الكافي عن محمد بن مسلم
قال سألته عن الذي لا يقرأ بفاتحة الكتاب في صلوته قال لا صلوة له الا ان يبدأ بها في جهر او اخفات ومثله
الموثق المروي في التهذيب اذ الظاهر ان المراد من قوله عليه السلام في جهر او اخفات في صلوة جهرية او اخفاتية
واستدل للمختار ايضا باستمرار فعل النبي صلى الله عليه وآله وقد قال صلوا كما رأيتموني اصلي واستدل
السيد الشارح قدس الله روحه لعدم الوجوب بالاصل وقوله تعالى ولا تجهر بصلوتك ولا تخافت بها وابتغ
بين ذلك سبيلا قال وجه الدلالة ان النهي لا يجوز تعلقه بحقيقة الجهر والاخفات لامتناع انفكاك الصوت عنهما

بل المراد

بل المراد والله اعلم ما ورد عن الصادق عليه السلام في تفسير الاية وهو تعلق النهي بالجهر العالي الزائد عن المعتاد والاخفات
الكثير الذي يقصر عن الاسماع والامر بالقراءة المتوسطة بين الامرين وهو شامل للصلوات كلها والصحيح المروي
في التهذيب عن علي بن جعفر عن اخيه عليه السلام قال سألته عن الرجل يصلي من الفرائض ما يجهر فيه
بالقراءة هل عليه ان لا يجهر قال ان شاء جهر وان شاء لم يجهر والجواب اما عن الاول فبانا نقول
ان الاصل على خلافه اذ القراءة لا شبهة في كونها من اجزاء الصلوة فيحتمل ان ما كان من اجزائها
القراءة الجهرية في بعضها والاخفاتية في الاخر فمع المخالفة يشك في تحقق الماهية المحصل للامتثال
فلا يعلم الامتثال فتامل واما عن الاية فلانها ذات احتمالات متكثرة منها ان يكون المقصود النهي
عن الاجهار في جميع الصلوات وعن الاخفات كذلك وابتغ بين ذلك سبيلا بان يجهر في البعض ويخافت
في الاخر ومنها ما ذكره جماعة في شأن نزولها وهو ان النبي صلى الله عليه وآله كان جاهر الصوت
حين القراءة فيسمعها المشركون فيسبون ويؤذونه صلى الله عليه وآله فنزلت وهذا مروي عن
العياشي في تفسيره عن محمد بن شاذان عن ابي جعفر عليه السلام في قوله وابتغ بين ذلك سبيلا قال كان
رسول الله صلى الله عليه وآله اذا كان بمكة جهر بصوته فيعلم بمكانه المشركون فكانوا يؤذونه فانزلت
هذه الاية عند ذلك وعن ابن عباس قال كان صلى الله عليه وآله يصلي بمكة فيسمعها المشركون فيسبون
القرآن ومن جاء به فنزلت وحاصل المعنى ولا تجهر بصلوتك فيسبونك ولا تخافت فلا يسمع
اصحابك ومن يريد الاستماع الى ايات القرآن ليعرفوا الرشد من الضلالة ومنها ان ذلك خطاب
للمكلفين من باب اياك اعني واسمعي يا جارة اي لا تعلنها اعلانا يوهم الرياء ولا تسرها حيث يظن
بك تركها ومنها ان المراد بالصلوة في الاية ولاية علي عليه السلام كما يظهر مما روي عن تفسير العياشي عن
الثمالي عن ابي جعفر عليه السلام قال سألته عن قوله تعالى ولا تجهر بصلوتك الاية قال تفسيرها
لا تجهر بولاية علي ولا بما اكرمته به حتى امرك بذلك ولا تخافت بها يعني لا تكتمها عليا واعلمه
بما اكرمته به وابتغ بين ذلك سبيلا سلني ان اذن لك ان تجهر بامر علي بولايته فاذن له باظهارها
يوم غدير خم واليه يشير ما روي عن العياشي ايضا عن ابي بصير عن ابي جعفر عليه السلام في قوله تعالى ولا تجهر بصلوتك
نسختها فاصدع بما تؤمر وحاصلها انه تعالى امره صلى الله عليه وآله بكتمان ولاية علي بن ابي طالب
عن غير علي عليه السلام ثم نسخ هذا الحكم بقوله تعالى فاصدع بما تؤمر اي اظهر ولاية علي بن ابي طالب عليه السلام
على رؤس الاشهاد ومنها ما تقدم في مقام الاستدلال وهو وان كان اظهر الاحتمالات للموثق
المروي في الكافي والتهذيب عن سماعة قال سألته عن قول الله عز وجل ولا تجهر بصلوتك ولا تخافت
بها قال المخافتة ما دون سمعك والجهر ان ترفع صوتك شديدا والصحيح المروي في الكافي عن عبد الله
بن سنان قال قلت لابي عبد الله عليه السلام على الامام ان يسمع من خلفه وان كثروا فقال ليقرأ
قراءة وسطا يقول الله تبارك وتعالى ولا تجهر بصلوتك ولا تخافت بها وحاصلهما ان المنهي عنه
في الاية في المقامين الفرد وهو التفريط في الاخفات والافراط في الجهر فيقتضي كليهما ومقتضاه جواز ما

بينهما وهو المطلوب لكن يتوجه عليه عدم امكان ارادة هذا المعنى من الاية اذ مقتضاه تساوي الجهر والاخفات
في الصلوات كلها وهو خلاف الوفاق وايضا ان ذلك يوجب صرف الامر في قوله وابتغ بين ذلك عن ظاهره و
حمله على الوجوب التخييري وهو مجاز لا يصار اليه الا بقرينة فالاولى ان يقال ان المقصود النهي عن الافراط في الجهر في
الصلوات الجهرية والى التفريط في الاخفات في الصلوات الاخفاتية والحديثان المذكوران غير منافيين
لذلك كما لا يخفى ومما يؤيد ان المراد ذلك انه صلى الله عليه وآله ما غير عادته بعد نزوله فعلى هذا التمسك
بالاية لاثبات المختار اولى من التمسك بها لابطاله واما الجواب عن صحيحة علي بن جعفر فلان الظاهر من قوله
هل عليه ان لا يجهر السؤال عن لزوم ترك الجهر وهو ينافي السؤال عن الصلوات التي يجهر فيها بالقراءة اذ الجهر
فيها اما على الوجوب او الرجحان وعلى شيء منهما كان لا وجه للسؤال عن لزوم ترك الجهر كما لا يخفى فنقول يحتمل ان
يكون ان فيه بكسر الهمزة للشرط ويكون السؤال عن عدم جهر غير القراءة من الاذكار والتقدير سألته عن
الرجل يصلي من الفرائض ما يجهر فيه بالقراءة هل عليه حرج ان لا يجهر غيرها والمقصود ان غير القراءة
من الاذكار في الصلوات الجهرية هل يكون حكمه حكم القراءة فيجب الجهر به ايضا ام لا وهذا سؤال متين
يليق بشأن السائل ان يسأل عنه لا السؤال عن لزوم ترك الجهر بالقراءة كما يستفاد من لفظة على وحمله على
معنى اللام مع كون ان بالفتح ليس باولى مما ذكرنا وكذا حملها على ظاهرها مع كون ان بالكسر ويكون التقدير
هل عليه حرج ان لا يجهر في القراءة ومما يؤيد المعنى الذي حملنا الحديث عليه صحيحته الاخرى المروية
في باب كيفية الصلوة من التهذيب عن اخيه موسى بن جعفر عليه السلام ايضا قال سألته عن الرجل له ان يجهر
بالتشهد والقول في الركوع والسجود والقنوت قال ان شاء جهر وان شاء لم يجهر فتامل وبالجملة
ان الصحيح المذكور غير دال على خلاف المختار وعلى فرض التسليم لا يصلح لمقاومة ما تقدم من وجوه متكثرة سيما
بعد موافقته لمذهب العامة فلا اشكال في المسألة نعم بقي الكلام فيما ذكروه من التفصيل من لزوم الجهر
بالقراءة في اوليي العشائين والاخفات في الباقي مع ان ما تقدم من التعليل الوارد في علة الجهر بالقراءة
مقتضاه الجهر بها في جميع المغرب والعشاء لقوله عليه السلام ثم فرض عليه المغرب واضاف اليه الملائكة
فامره بالاجهار وكذلك العشاء الاخرة فنقول يمكن الاستدلال عليه بالاصل المتقرر بناء على انه
مع الاخفات بالقراءة فيما ذكر يحصل الامتثال اجماعا ومع الجهر غير معلوم وهو يكفي في المقام والاجماع
المنقول عليه في الغنية قال يجب الجهر بجميع القراءة في اوليي المغرب والعشاء الاخرة وصلوة الغداة بدليل
الاجماع المشار اليه الى ان قال ويجب الاخفات فيما عدا ما ذكرنا بدليل الاجماع وهو حجة في نفسه سيما
في المقام لاعتضاده بالاشتهار التام بين الاصحاب وبما تقدم من قوله عليه السلام حيث سئل عن رجل جهر فيما لا ينبغي
الجهر فيه او اخفى فيما لا ينبغي الاخفاء فيه اي ذلك فعل متعمدا فقد نقض صلوته بناء على انه معلوم
من عادة الشارع وقرابته عليهم السلام وشيعتهم مراعاة الاخفات فيما ذكر مضافا الى ان الرجحان
فيه يندرج تحت السؤال فيعم الجواب بنقض الصلوة ايضا فيثبت المدعى قال في المعتبر يجهر في الحمد والسورة في الصبح
واوليي المغرب والعشاء ويسر الباقي الى ان قال ان النبي صلى الله عليه وآله كان يجهر في هذه المواضع

ويسر

ويسر فيما عداها وفعله وقع امتثالا في مقابلة الامر المطلق فيكون بيانا ولقوله صلى الله عليه وآله صلوا كما
رأيتموني اصلي وتوهم دلالة الحديث المذكور على خلافه فاسد لتصريح ذيله بانه صلى الله عليه وآله
يسبح في غير الاوليين **قوله قدس سره** واقل الجهر ان يسمعه القريب الصحيح السمع اذا استمع والاخفات ان يسمع نفسه
ان كان يسمع اعلم ان قوله ان يسمعه لا يصح حمله على المبتدأ كما لا يخفى فلا بد في العبارة من تقدير بان يقال
الجهر محدود بان يسمع ونحوه وكذا الكلام في الاخفات ثم ان قوله والاخفات المعطوف على قوله الجهر او على
المضاف اليه وعلى الاول يظهر منه ان بين الجهر والاخفات عموما من وجه لافتراق الاول عن الثاني
في اعلى الجهر مثلا والثاني من الاول في ادنى الاخفات واجتماعهما في ادنى الجهر وعلى الثاني يكون بينهما
تباين وعلى تقدير التباين يحتمل وجهين ان يكون للاخفات فرد واحد وهو ما اذا سمع نفسه دون
غيره ولو كان قريبا وللجهر افراد متعددة ادناها ان يسمع القريب فالماخوذ في حد الاخفات عدم سماع
الغير والماخوذ في حد الجهر سماعه وهذا هو المستفاد من العبارات على التقدير الثاني والظاهر من العلامة
وشيخنا الشهيد قدس الله روحهما في التذكرة والقواعد والدروس قال في الاول واقل الجهر ان
يسمع غيره القريب تحقيقا او تقديرا وحد الاخفات ان يسمع نفسه او بحيث يسمع لو كان سميعا
باجماع العلماء ولان ما لا يسمع لا يعد كلاما ولا قراءة وفي الثاني اقل الجهر اسماع القريب
تحقيقا او تقديرا وحد الاخفات اسماع نفسه وفي الثالث اقل الجهر ان يسمع من قرب منه
اذا كان يسمع وحد الاخفات اسماع نفسه ان كان يسمع والا تقديرا وفي الرابع ويجب الجهر بالقراءة
في الصبح واوليي العشائين واقله اسماع القريب ولو تقديرا والاخفات فيما عداها وحده اسماع
نفسه بل صرح به في السرائر والمنتهى قال في الاول وادنى حد الجهر ان يسمع من عن يمينك او شمالك
ولو علا صوته فوق ذلك لم تبطل صلوته وحد الاخفات اعلاه ان تسمع اذناك القراءة وليس له حد ادنى
بل ان لم تسمع اذناه القراءة فلا صلوة له وان سمع من عن يمينه او شماله صار جهرا فاذا فعله عامدا بطلت
صلوته وفي الثاني اقل الجهر الواجب ان يسمع غيره القريب ويكون بحيث يسمع لو كان سامعا بلا خلاف
بين العلماء والاخفات ان يسمع نفسه او بحيث يسمع لو كان سامعا وهو وفاق ولان الجهر هو
الاعلان والاظهار وهو يتحقق بسماع الغير القريب فيكتفى به والاخفات السر وانما حددناه بما قلنا
لان ما دونه لا يسمع كلاما ولا قرآنا وما زاد عليه يسمى جهرا بل الظاهر منه ان اعتبار عدم سماع
الغير مطلقا في الاخفات محل وفاق بين العلماء قال في المعتبر اقل الجهر ان يسمع غيره القريب والاخفات
ان يسمع نفسه وادعى عليه اجماع العلماء والاحتمالان المتقدمان في عبارة الكتاب متحققان فيه وعلى
الثاني يكون دعوى الاجماع فيما ذكر منافيا لما عليه الحكم ببطلان الصلوة فيما اذا اسمع الغير في الاخفات
كما صرح به ابن ادريس لا يقال يمكن ان يكون مرادهم من اسماع القريب نفيا واثباتا اسماع جوهر الصوت
لا مطلقا فالمعتبر في الجهر سماع جوهر الصوت للقريب وفي الاخفات عدم سماعه له لا مطلق عدم السماع
فلا يلزم ما ذكر لانا نقول ليس المراد ذلك والا يلزم ان يكون سماع النفس المعتبر في الاخفات ذلك ايضا

انتفاء الاخفات واعتبار الجوهرية لا وله وجه الثاني لا يخفى ما فيه ومما يدل على ان المراد بسماع الغير
مطلق السماع لا خصوص الجوهر ما استدل به في الذكرى في استحباب الجهر بالبسملة في موضع الاخفات
قال اما استحبابه في موضع الاخفات فلان ام سلمة قالت ان النبي عليه السلم صلى فقرا بسم الله الرحمن الرحيم
قال وهو اخبار عن السماع ولا يعني بالجهر الا اسماع الغير انتهى كلامه والثاني بان يكون المعتبر في الجهر اسماع
جوهر الصوت وفي الاخفات عدمه مع سماع اصل القراءة للماد لغيره ايضا فعلى هذا يكون المراد من سماع
النفس في الاخفات سماع اصل القراءة لا جوهر الصوت ويكون ذلك تحديدا لادنى مراتب الاخفات
واكثره ما لم يبلغ اسماع جوهره وهذا هو الظاهر من ثاني المحققين والشهيدين وجماعة من
محققي المتاخرين عطر الله مراقدهم قال في جامع المقاصد ينبغي ان يراد في الجهر فيما ذكره وهو تسميته
جهرا عرفا وذلك بان يتضمن اظهار الصوت على الوجه المعهود قال في الاخفات ليس المراد اسماع نفسه
خاصة لان بعض الاخفات قد يسمعه القريب ولا يخرج بذلك عن كونه اخفاتا وفي الروض اقل السر
ان يسمع نفسه لا غير تحقيقا او تقديرا واكثره ان لا يبلغ اقل الجهر واقل الجهر ان يسمع منه من قرب
منه اذا كان صحيح السمع مع اشتمال القراءة على الصوت الموجب لتسميته جهرا عرفا واكثره ان لا يبلغ العلو
المفرط فالاحتمالات هنا ثلثة العموم من وجه والتباين بالمعنى الاول وبالمعنى الثاني والاحتمال الاول غير
صحيح اذ الظاهر انهما حقيقتان متضادتان ومن خواص الضدين عدم امكان اجتماعهما في محل واحد ثم
انه ما يمكن دعوى الاتفاق على خلافه اذ مقتضاه امكان اختيار مصداقيهما في كل الصلوات جهرية واخفاتية
لكونه مصداقا لكل منهما وهو مما اشتهر فساده وكلماتهم في الجهر والاخفات بتخصيص الاول ببعض الصلوات
والاخفات في الاخر شاهد صدق على ذلك وبالجملة المستفاد من كلمات الاخيار وتتبع النصوص والاخبار
انهما متضادان كما لا يخفى على المطلع فعلى هذا ما نقل عن بعضهم من دعوى التصادق بين اقل الجهر واكثر
الاخفات مما لا يلتفت اليه بقي الكلام في الاحتمالين المذكورين على تقدير التباين فان مقتضاهما
مختلف جدا لكون الاخفات في الاول محدودا باسماع النفس فمقتضى المقابلة يعتبر فيه عدم سماع الغير
مطلقا فمع التعدي عنه يلزم الحكم بالبطلان سواء كان في جانب الزيادة او النقصان ولا اشكال فيه
على التقدير الثاني لما ظهر من كلام المحقق والعلامة قدس الله روحهما ... تحقيق الحال فيه وانما
الكلام فيه على الاول وبه يحقق الحال فيه بخلاف ثاني الاحتمالين فان التحديد المذكور فيه تحديد
لاقل مراتب الاخفات فلها افراد مختلفة يجوز اختيار اي منها كان في الصلوة فلا يحكم بالبطلان
في صورة التعدي عن التحديد المذكور الى الزائد عليه فسماع الغير بناء عليه غير مانع في حقيقة الاخفات
ولو كان الفصل بينه وبين القاري عشرون ذراعا فما يحكم بصحة كثير من الصلوات التي يحكم
بالبطلان على الاول وهنا كثير من الصلوات التي يلزم الحكم بالصحة على الاول فاللازم صرف الهمة
الى تحقيق الحال لتشخيص المختار فنقول ان التحديد الاول لا يخلو ما فيه من الاشكال لوضوح ان تحقق القراءة
بحيث يتحقق سماع النفس دون الغير ... مطلقا ... مستبعد جدا بل لو ادعي

المحال

استحالته ينبغي ان لا يلام وقد حكم المولى المتورع التقي المجلسي اعلى الله مقامه بالتلازم بين المقامين
فذكر ما حاصله ان كلما تحقق فيه سماع النفس يتحقق فيه سماع القريب الصحيح وهو وان كان مسلما فيما اذا
كان اذن الغير قريبا من فم القاري جدا لكن كلماتهم في القريب محمولة على المتقارب المتعارف قطعا
في اللزوم ممنوع نعم دعوى الكلية قد عرفت ما فيها بل بعض الكلمات مما لا يتاتى اخراج حروفها عن
مخارجها مع مراعات التحديد المذكور كما لا يخفى على من له ادنى اطلاع بذلك فلو بني على هذا التحديد
يلزم ارتكاب احد المحذورين اما الحكم بلزوم عدم اخراج حروف بعض الكلمات عن مخارجها
او جواز الجهر في بعض الكلمات في الصلوات الاخفاتية وكلاهما مما يقتضي القطع بالبطلان لاتفاقهم
على لزوم اخراج الحروف من مخارجها مطلقا وعدم جواز الجهر في الاخفاتية كذلك من القائلين بلزوم
مراعاتها فعلى هذا لو بني الامر على التحديد المذكور يلزم الحرج والعسر الشديد بل التكليف بما لا يطاق
فلا يجوز ان يكون الاخفات الذي اوجبه الشارع الحكيم محدودا بذلك والاولى ان يحمل قولهم اقل الجهر
ان يسمع غيره القريب وحد الاخفات ان يسمع نفسه لا يسمع غيره على اسماع جوهر الصوت
للغير في الجهر وعدم اسماعه له في الاخفات واما الاسماع المعتبر للنفس فالمراد منه اسماع اصل
القراءة لا جوهر الصوت لكن لا يخفى ما فيه من التكلف الشديد الذي لا يكاد يرتكب لوضوح ان مقتضى
المقابلة ان يكون منفيا في الاخفات بالنسبة الى الغير ما كان مثبتا للنفس والمفروض ان المثبت لها
اسماع اصل القراءة لا جوهر الصوت فيلزم انتفائه بالنسبة الى الغير فلا معنى للحكم بتحققه بالنسبة
اليه وانتفاء شيء اخر غير مثبت للنفس الى غيره والاولى ان يحمل كلامهم على هذا المعنى ويحمل تحديدهم
على التحديد في جانب الاقل فعلى هذا يكون اللازم منه ان اقل مراتب الاخفات ما يتحقق معه السماع
للنفس لا للغير وهو معنى صحيح لا شبهة فيه فلا يلزم منه اعتبار عدم اسماع الغير في مطلق الاخفات
لكن هذا الحمل لا يناسبه في غير عبارة السرائر ما لمنتهى واما فيهما فلا فلاحظ حتى يظهر لك وجهه فتامل
وكيف كان فالحق هو الاحتمال الثاني بان يكون بين المفهومين تباين ويكون لكل منهما افراد
ومراتب مختلفة فاقل الجهر يتحقق باسماع القريب الصحيح السمع جوهر الصوت في الحروف واقل الاخفات يتحقق
باسماع النفس دون غيره اصل القراءة لا جوهر الصوت فلا يلزم عدم اعتبار مطلق سماع الغير في
مطلق الاخفات بل عدم مطلقه في ادنى مراتبه وانتفاء فرد من السماع وهو السماع المتعلق
بجوهر الصوت في جميع افراده ومراتبه فالمنفي في الاخفات بالاضافة الى الغير ما كان معتبرا في الجهر
بالنسبة اليه ثم المستند في تحديد ادنى المراتب في المفهومين بعد ذكر الاجماعات المنقولة اما بالاضافة
الى الجهر فظاهر واما الاخفات فلانها صحيحة في ان ما دون ذلك لا يتحقق به الاخفات والمتفاهم
العرفية اصدق الجهر بالاسماع جوهر الصوت في الحروف للقريب وانتفائه في غيره وكذلك الحال
في الاخفات واما المستند في اجزاء هذا التحديد دون الاقل من ذلك اطلاق الاية والاجماعات المنقولة
والصحيح المروي في الكافي والتهذيب عن زرارة عن ابي جعفر عليه السلم قال لا يكتب من القراءة والدعاء

الا ما اسمع نفسه ...

الا ما اسمع نفسه واما ما يستفاد من اطلاق المشايخ الثلثة على رواية من الصحيح المروي عن الحلبي قال سالت
اباعبد الله عليه السلم هل يقرا الرجل في صلوته وثوبه على فيه قال لا باس بذلك اذا اسمع اذنيه الهمهمة والصحيح
المروي في التهذيب عن علي بن جعفر عن اخيه موسى عليه السلم قال سالته عن الرجل يصلح له ان يقرا في صلوته
ويحرك لسانه بالقراءة في لهواته من غير ان يسمع نفسه قال لا باس ان لا يحرك لسانه يتوهم توهما ...
قيل اللهوات جمع اللهات وهي اللحمة المشرفة على الحلق او ما بين منقطع اللسان الى منقطع القلب من
اعلى الفم والصحيح المروي في باب الجماعة منه عن علي بن يقطين قال سالت ابا الحسن عليه السلم عن الرجل يصلي
خلف من لا يقتدى بصلوته والامام يجهر بالقراءة قال اقرا لنفسك وان لم تسمع نفسك فلا باس
فلا يصلح لمعارضة ما قدمناه من وجوه متكثرة ظاهرة فينبغي ان يطرح او يحمل على حال الضرورة كما
يومي اليه الصحيح الثالث بل الثاني لقوله عليه السلم يتوهم توهما بناء على انه قيل بحديث النفس واظهر منها
في ذلك المرسل المروي في الكافي والباب السابق المذكور من التهذيب عن ابي عبد الله عليه السلم قال يجزيك
اذا كنت معهم من القراءة مثل حديث النفس ثم الظاهر ان الاسماع المعتبر في كل من الجهر والاخفات
الاسماع المتعلق بجوهر الحروف ولوضوح ان سماع القراءة لا يصدق بدون ذلك فقوله تعالى ولا تخافت
بها بمعونة الحديث الوارد في تفسيره الدال على ان المخافتة المنهي عنها ما دون السمع ينفي سماع القراءة
وكذا قوله عليه السلم لا يكتب من القراءة والدعاء الا ما اسمع نفسه وقد عرفت ان سماعها لا يتحقق الا بذلك
قوله قدس سره وليس على النساء جهر لما كان يتوهم من ما مر من لزوم مراعات الجهرية في بعض الصلوات لزومه
مطلقا ولو بالنسبة الى النساء نبه على عدم لزومه بالنسبة اليهن فيجوز لهن الاخفات في مواضع الجهر اجماعا
كما في المعتبر والتذكرة والمنتهى والتحرير والذكرى قال في الاول وليس على المراة جهر وهو اجماع العلماء لكن لا
تقتصر في الاخفات من اسماع نفسها وفي الثاني لا جهر على المراة باجماع العلماء ولان صوتها عورة ولا
تخافت دون اسماع نفسها وفي الثالث ليس على المراة جهرية في شيء من الصلوات كانت وهو قول كل من يحفظ
عنه العلم لان صوتها عورة فلا يجب لها ابرازه الى الرجال نعم لا تقتصر في الاخفات عن اسماع نفسها
وفي الرابع يسقط الجهر عن المراة اجماعا وفي الخامس ولا جهر على المراة اجماعا من الكل ومقتضى نفي وجوب
الجهرية في حقهن جواز كل من الاخفات والجهرية مع صحته وهو كذلك اذ الحكم بتعيين الاخفات يفتقر الى دليل
وليس فليس لا اذا علمت بسماع صوتها الاجنبي فيتعين عليها الاخفات بناء على القول بعورية صوتها
مطلقا فلو جهرت والحال هذه يحكم بفساد صلوتها لا ستحالة اجتماع الامر والنهي وان كان بين متعلقيهما
عموم من وجه كما في ما نحن فيه وفاقا لجماعة من الاصحاب بل هو الاظهر المشهور بين المتاخرين ... ثم الظاهر
انه لا فرق في ذلك بين كون المراة اماما وغيره فلا يجب الجهر عليها مطلقا لاطلاق الاجماعات المنقولة لكن روي
في باب فضل المساجد وفضل الجماعة من زيادات التهذيب في الصحيح عن علي بن يقطين عن ابي الحسن الماضي
عليه السلم قال سالته عن المراة تؤم النساء ما حد رفع صوتها بالقراءة او التكبير فقال بقدر ما تسمع وفي الصحيح
عن علي بن جعفر عن اخيه عليه السلم قال سالته عن المراة تؤم النساء ما حد رفع صوتها بالقراءة او التكبير فقال قدر

ما تسمع

ما تسمع والظاهر منهما وجوب الجهر لما يظهر من الراوي انه اعتقد وجوب رفع الصوت وانما السؤال في
تحديده وتقريره عليه السلم دليل صحة الاعتقاد وعلى هذا يكون تسمع في الجواب بضم التاء من باب الافعال اي
تسمع النساء وادل منهما على الدلالة على ما ذكر ما رواه في قرب الاسناد عن عبد الله بن الحسن عن جده علي بن
جعفر انه سال اخاه عليه السلم عن النساء هل عليهن الجهر بالقراءة في الفريضة قال لا الا ان تكون امراة
تؤم النساء فتجهر بقدر ما تسمع قرائتها الا انها معرض عنها من الظاهر لما قدمناه فيحمل على الاستحباب
هذا كله في عدم وجوب الجهر عليهن في مقامه واما الاخفات في محله فالظاهر من كلماتهم وجوبه
اذ الظاهر من ديدنهم انهم متى ذكروا حكما ولم يظهر منهم امارة التخصيص بالنسبة الى الرجال والنساء
اشتراكهما فيه كوجوب الحمد والسورة واخراج حروفهما عن مخارجها وعدم جواز قراءة العزائم في القران
عنها ويؤكد هذا الظهور تخصيص الاستثناء في كلماتهم بالنسبة الى الجهر وعدم تعرضهم للاخفات كما عرفت
من كلماتهم في دعوى الاجماع حيث قالوا بعد الحكم بوجوب الجهر والاخفات في محلهما الظاهر وجوبهما
مطلقا ولا جهر على النساء فيظهر منه وجوب الاخفات عليهن في محله ويؤكده الاصل المتكرر من لزوم تحصيل
البراءة اليقينية في امثال المقام قوله قدس سره والمسنون في هذا القسم الجهر بالبسملة في موضع الاخفات في الحمد
واول السورة وفي بعض النسخ في اول الحمد واول السورة والاول اولى وبه يحصل الاحتراز عن البسملة في غير اولها
كسورة النمل والضحى والم نشرح ولايلاف والم تر كيف بناء على كون كل منهما سورة واحدة فان البسملة الثانية في اثنا
السورة واستحباب الجهرية حقها غير ثابت اختلف الاصحاب عطر الله مراقدهم في هذه المسئلة على اقوال جمة
الاول استحباب الجهر بها في مواضع الاخفات مطلقا سواء كان في حق الامام ام غيره في الاوليين وغيرهما ومنه
ثالثة المغرب واخيرتا العشاء وهو المشهور بين الاصحاب قال في الذكرى يستحب الجهر بالبسملة في مواضع الجهرية
في مواضع الاخفات في اول الحمد واول السورة عند علمائنا والثاني كالاول الا في الركعتين الاخيرتين فلا يستحب
الجهر فيهما بل لا يجوز وهو اطلاق بالنسبة الى المصلي اماما كان وغيره وتقييده بالركعات كما اختاره في السرائر قال
اذا تعوذ فليفتتح بسم الله الرحمن الرحيم يجهر بها في كل صلوة جهر بالقراءة او لم يجهر في الاوليين فحسب الا انه
قال واما الجهر ببسم الله الرحمن الرحيم في الركعتين الاخيرتين فلا يجوز لان الاخيرتين لا يتعين فيهما القراءة
وان الانسان مخير بين التسبيح والقراءة والدليل على ذلك ان الصلوة عندهم على ضربين جهرية واخفاتية
فالاخفاتية الظهر والعصر فان الجهر بالبسملة في الركعتين الاوليين مستحب لان فيهما تتعين القراءة
واما الاخيرتان فلا تتعين فيهما القراءة والصلوة الجهرية وهي الصبح والمغرب والعشاء فان الجهر بالبسملة
واجب كوجوبه في جميع الحمد فاما الاخيرتان فلا يجوز الجهر بالقراءة وان اراد هاهنا المصلي فقد قصد وابطل ... في
الركعتين الاوليين دون الاخيرتين ولا خلاف بيننا في ان الصلوة الاخفاتية لا يجوز فيهما الجهر بالقراءة
والبسملة من جملة القراءة وانا ندبنا في الصلوة الاخفاتية التي يتعين فيها القراءة ولا يتعين القراءة الا في الركعتين
الاوليين وايضا طريقة الاحتياط يقتضي ترك الجهر بالبسملة في الاخيرتين لانه لا خلاف بين اصحابنا
بل بين المسلمين في صحة صلوة من لا يجهر بالبسملة فيهما وفي صحة صلوة من جهر فيهما خلاف وايضا فلا خلاف في

اصحابنا في وجوب الاخفات في الركعتين الاخيرتين فمن ادعى استحباب الجهر في بعضها وهو البسملة فعليه الدليل فان
قيل عموم ادلة الاستحباب بالجهر بالبسملة قلنا ذلك فيما يتعين ويتحتم القراءة فيه لانهم عليهم السلم قالوا استحب
الجهر بالبسملة فيما يجب القراءة فيه والاخفات في الركعتين الاخريين خارجتان من ذلك انتهى كلامه رفع مقامه
محصله بعد طرح الحشو والزوايد وجوه الاول ان الجهر بالبسملة في الركعتين الاخيرتين غير مجوز لعدم تعيين
القراءة فيهما واستحبابه فيما عينت والثاني ان القراءة فيهما اخفاتية بالاتفاق فيجب اعتباره في جميع اجزائها
اذ الحكم الثابت للكل ثابت في جميع اجزائه الا اذا دل الدليل على خلافه وقد وجب بالاضافة الى البسملة في
غير الاخيرتين فقط وانما فيهما فلا والثالث التمسك بقاعدة الاشتغال فلو اخفت لبسملة فيهما يخرج عن
عهدة التكليف اتفاقا واما مع الجهر بها فغير معلوم لتحقق الخلاف فيه فلا يحصل البراءة اليقينية والجواب
عن الاول بمنع كلية الكبرى لعدم الدليل عليه وما ذكره من انهم عليهم السلم قالوا استحب الجهر بالبسملة فيما يجب القراءة
فيه اخفاتا اي وجوبا عينيا ممنوع لانا لم نجده عينا ولا اثرا بل ولا نقله نا قل كما لا يخفى على من يتفادى من تصاعيف
نصوصهم عليهم السلم وحيث ان الجهر بها في قراءة الصلوة مطلقا سواء كانت واجبة عينا او تخييرا فلا بد من
القول به لاطلاق مستنده وعن الثاني بان الدليل على لزوم اخفات مطلق القراءة حتى البسملة لم نجده اذ الدليل
في المسئلة منحصر في الكتاب والسنة والاجماع وشمولها لما نحن فيه ممنوع اما الاجماع فلما عرفت من كون
المشهور على خلافه واما السنة فلانها بطريق العهد كما في قوله عليه السلم رجل جهر فيما لا ينبغي الجهر فيه واخفى فيما
لا ينبغي الاخفاء فيه وعن الظاهر ان المعهود فيه الاخفاء في غير البسملة وعلى تقدير التسليم كما يستفاد مما رواه
في الفقيه عن يحيى بن اكثم القاضي عن ابي الحسن عليه السلم من صلوة الفجر لم يجهر فيها بالقراءة وهي من صلوات النهار
وانما يجهر في صلوة الليل وما رواه في باب كيفية الصلوة من زيادات التهذيب عن علي بن فضال عن بعض اصحابنا
عن ابي عبد الله عليه السلم قال السنة في صلوة النهار بالاخفات والسنة في صلوة الليل بالاجهار نقول لا
اختصاص لها بالركعتين الاخيرتين فكما خصص بغير البسملة في غير الاخيرتين ينبغي ان يخصص في حقهما ايضا
لاشتراك المستند واما الكتاب فنعلم الحال فيه مما ذكر فلا افتقار الى الذكر وعن الثالث بان البراءة تحصل
بالجهر ايضا لاطلاق المستند وتحقق الخلاف على تسليمه لا يعارض الاطلاق وهو ظاهر **والقول الثالث**
اختصاص استحباب الجهر بها في حق الامام دون غيره حكاه السيد المرتضى وابن ادريس عن بعض الاصحاب
قال في المختلف واظن انه ابن الجنيد لانه قد افتى بذلك في كتاب الاحمدي فهو تقييد بالنسبة الى المصلي واطلاق
بالنسبة الى الصلوات ثم ان اختصاص استحباب الجهر بالامام دون غيره وان لم يستلزم عدم جواز الجهر في حق
المنفرد لتحقق الواسطة لكن الدليل المنقول لهذا القول في المختلف حيث نقل عدم جواز الجهر بالنسبة اليه
وهو ان الاصل وجوب الاخفات فيما يخافت بالقراءة فيه لكونها جزء القراءة والحكم الثابت للكل ثابت للجزء
فيجب مراعات الاخفات في البسملة الا فيما خرج عنه اذا كان المصلي اماما لصحيحة صفوان الاتية وغيرها
فبقي غيره مندرجا تحت القاعدة والجواب منع تحقق ما دل على لزوم الاخفات مطلقا حتى البسملة لعدم ما يدل
عليه وقد مر الكلام فيه وعلى فرض التسليم نقول انه لو بنى الامر على ذلك يلزم حمل النصوص الاتية الدالة على رجحان

الجهر

الجهر بالبسملة على الامام فقط لوضوح عدم جواز الحمل على الصلوات الجهرية لعدم اختصاص الحكم بالبسملة كما لا يخفى
والحمل على الامام فقط مما يأباه التامل في تلك النصوص فلاحظ حتى يظهر لك وجهه وايضا الظاهر مما يأتي في
حكاية عن فعل الرضا عليه السلم حال الانفراد وبالجملة لا شبهة في ضعف هذا القول على ان هذا القول كما يمكن ان
يقال في حقه انه مسبوق بالاجماع وملحوق به فلا معول عليه **والقول الرابع والخامس** ايجاب الجهر بها في الاخفاتية
ايضا اما مطلقا كما ذهب اليه ابن البراج قال في المهذب اما الواجبة في الصلوات فهو البسملة الى ان قال والجهر
ببسم الله الرحمن الرحيم فيما يجهر او يخافت وهو الظاهر من شيخنا الصدوق قال في الخصال والاجهار ببسم الله
الرحمن الرحيم في الصلوة واجب وبخصوص الاوليين من الظهرين وهو الظاهر من شيخنا ابي الصلاح قال في
الكافي ويلزم الجهر بالقراءة في اولتي المغرب والعشاء الاخرة وصلوة الغداة وببسم الله الرحمن الرحيم
في اولتي الظهر والعصر في ابتداء الحمد والسورة التي تليها والاخفات في باقي الركعات ولعله الظاهر من
شيخنا الصدوق قال في الامالي ويجب الجهر ببسم الله الرحمن الرحيم في الصلوة في افتتاح الفاتحة وعند افتتاح
السورة بعدها ولعل المستند فيه الصحيح المروي في التهذيب عن صفوان قال صليت خلف ابي عبد الله عليه السلم
اياما فكان يقرأ في فاتحة الكتاب بسم الله الرحمن الرحيم فاذا كانت صلوة لا يجهر فيها جهر ببسم الله الرحمن الرحيم
واخفى ما سوى ذلك بناء على ان مداومته عليه السلم على الجهر دليل الوجوب وجوابه منع الدلالة اذ مداومتهم
عليهم السلم كما يكون للوجوب يكون للرجحان ايضا والعام لا دلالة له على الخاص على انا نقول بعد الاغماض
عما ذكر لو سلمنا الدلالة انما يتم بالنسبة الى قول ابي الصلاح لا بالنسبة الى الركعات كلها العدم معلومية
اصل التسمية منهم عليهم السلم في غير الاوليين فضلا عن المداومة على الجهر بها لكون التسبيح افضل
ولعل ذلك هو الوجه في تخصيص ابي الصلاح القول بالجهر بالركعتين الاوليين من الظهرين ويمكن
الاستدلال للعقل بالاطلاق بالصحيح المروي في روضة الكافي عن حماد بن عيسى عن ابراهيم بن عثمان
عن سليم بن قيس الهلالي عن امير المؤمنين في خطبة طويلة منها والزمت الناس بالتكبير على الجنائز خمس تكبيرات
والزمت الجهر ببسم الله الرحمن الرحيم بناء على ان المراد منه الجهر بها في الصلوات والجواب عنه
انه اما محمول على ما يجهر فيه بالقراءة او على تأكد الاستحباب في المبالغة لما ستقف عليه وكيف كان فالمختار
هو القول المشهور والمستند فيه نصوص مستفيضة كالصحيح المتقدم والمرسل المروي في الباب المذكور
من الزيارات عن ابي حمزة قال قال علي بن الحسين عليهما السلم يا ثمالي ان الصلوة اذا اقيمت جاء الشيطان الى
قرين الامام فيقول هل ذكر ربه فان قال نعم ذهب وان قال لا ركب على كتفيه وكان امام القوم حتى ينصرفوا
قال فقلت جعلت فداك اليس يقرؤن القرآن قال بلى ليس حيث تذهب يا ثمالي انما هو الجهر ببسم الله الرحمن الرحيم
توضيح قرين الامام قيل هو الملك ولا يبعد ان يكون المراد به الشيطان الاخر الذي هو قرينه وما رواه
في العيون في حديث طويل يحكي عبادة مولانا الرضا عليه السلم في طريق خراسان قال كان يجهر بالقراءة في
المغرب والعشاء الاخرة وصلوة الليل والشفع والوتر ويخفي القراءة في الظهر والعصر الى ان قال وكان
عليه السلم يجهر ببسم الله الرحمن الرحيم في جميع صلواته بالليل والنهار وما رواه فيه ايضا عنه عليه السلم فيما كتبه

للمامون من محض الاسلام قال عليه السلم والاجهار ببسم الله الرحمن الرحيم في جميع الصلوات سنة وما اورده
شيخ الطائفة في مصباحه قال روي عن ابي محمد العسكري عليه السلم انه قال علامات المؤمن خمس صلوة الاحدى
والخمسين وزيارة الاربعين والتختم باليمين وتعفير الجبين والجهر ببسم الله الرحمن الرحيم رواه في كتاب
المزار من التهذيب ايضا لكن جعل فيه بدل الاحدى والخمسين صلوة الخمسين لا الاحدى والخمسين وما روي عن كتاب
اعلام الدين للديلمي عن كتاب الحسين بن سعيد عن صفوان باسناده عن ابي عبد الله عليه السلم قال اذا كان
يوم القيمة يقبل قوم على نجائب من نور ينادون باعلى اصواتهم الحمد لله الذي صدقنا وعده واورثنا
ارضه نتبوأ من الجنة حيث نشاء قال فتقول الخلائق هذه زمرة الانبياء عليهم السلم فاذا النداء من
قبل الله عز وجل هؤلاء شيعة علي بن ابي طالب فهم صفوتي من عبادي وخيرتي من بريتي فتقول الخلائق الهنا
وسيدنا بم نالوا هذه الدرجة فاذا النداء من الله انهم كانوا يتختمون باليمين ويصلون احدى وخمسين ويطعمون
المسكين ويعفرون الجبين ويجهرون في الصلوة ببسم الله الرحمن الرحيم والنصوص على هذا المضمون
في غير الاصول الاربعة كثيرة لكن يمكن المناقشة في دلالتها على استحباب الجهر بها في جميع الركعات حتى في
غير الاوليين اما في صحيحة صفوان فلما عرفت حاصله ان المتيقن الجهر بها في الاوليين واما حديث
الثمالي فالامر فيه اظهر اذ الظاهر حصول الامتثال به ولو بالجهر بالبسملة في الركعة الاولى لم ندع الظهور
فيهما ولنا الحاكي من فعل الرضا عليه السلم فلتصريحه بانه عليه السلم كان يسبح في الاخيرتين حيث قال وكان
يجهر بالقراءة في المغرب والعشاء الى ان قال ويخفي القراءة في الظهر والعصر وكان يسبح في الاخراوين واما
في الباقي فيما ذكر في حديث الثمالي ويمكن ان يقال انه يكفي في الحكم بذلك اشتهار الفتوى به بين عظماء
الاصحاب ان قلت ان ذلك اذا لم يوجد القول الاخر وقد عرفت من ابن ادريس بل من ابن الجنيد ايضا قلنا اما
قول ابن الجنيد فقد عرفت انه لا شبهة في فساده اذ ظاهره عدم جواز الجهر بالبسملة للمنفرد في الصلوة
الاخفاتية مطلقا ولو في الركعتين الاوليين وهذا مما يقطع بفساده اذ حمل النصوص التي كادت تبلغ
التواتر بل ادعي فيه على الامام مما لا يحتمل وقد اسلفنا المقال فيه واما ابن ادريس فقد ادعى فساده وبعدنا فساد مستنده
فلا نعول عليه **تنبيهان الاول** لا يخفى ان من المستحبات في المقام الاستعاذة قبل القراءة في جميع الصلوات
وفي الخلاف وكنز العرفان عليه الاجماع وهل هي مختصة بالركعة الاولى او لا بل ثابتة في جميع الركعات
والذي يظهر من كلمات جماعة الوفاق اصحابنا على الاول وفي الخلاف يحكي عن اصل قراءة الخلاف التعوذ
مستحبة اول ركعة دون ما عداه وقال الشافعي فيه قولان احدهما مثل ما قلناه والثاني انه في كل ركعة
اذا اراد القراءة وعلى الاول اكثر اصحابه وبه قال ابن سيرين دليلنا ان ما اعتبرناه مجمع عليه
وتكرار في كل ركعة يحتاج الى دليل وليس في الشرع ما يدل عليه انتهى كلامه رفع في الخلد مقامه وحل
المستحب الاخفات فيه ولو في الصلوة الجهرية او لا الظاهر الاول وفي الذكرى قاله الاكثر وفي الخلاف وفي
كنز العرفان عليه الاجماع قال في الاول التعوذ يسر به في جميع الصلوات وللشافعي فيه قولان احدهما
مثل ما قلناه والثاني انه يجهر فيما يجهر فيه بالقراءة دليلنا اجماع الفرقة وفي الثاني يستحب الاسرار به

ولو

ولو في الجهرية اجماعا وعلى هذا ما رواه في باب كيفية الصلوة من زيادات التهذيب عن حنان بن سدير قال صليت
خلف ابي عبد الله عليه السلم فتعوذ باجهار ثم جهر ببسم الله الرحمن الرحيم ينبغي ان يحمل على التقية او
على الجواز المطلق ويؤيد الاول ما في قرب الاسناد حيث رواه عن حنان بن سدير قال صليت
خلف ابي عبد الله عليه السلم المغرب فتعوذ باجهار اعوذ بالله السميع العليم من الشيطان الرجيم
واعوذ بالله ان يحضرون ثم جهر ببسم الله الرحمن الرحيم **قوله قدس سره** وترتيل القراءة والاصل فيه
قوله تعالى ورتل القرآن ترتيلا وما رواه في التهذيب في شرح عبارة المقنعة ثم يقوم الى مصلاه الى قوله يستحب ان
يقنت بهذا الدعاء عن عبد الله بن الرقي وابي احمد عن بعض اصحابنا عن ابي عبد الله عليه السلم قال
ينبغي للعبد اذا صلى ان يرتل في قراءته فاذا مر باية فيها ذكر الجنة وذكر النار سال الله الجنة وتعوذ بالله
من النار واذا مر بيا ايها الناس ويا ايها الذين امنوا يقول لبيك ربنا وفي المرسل المروي في باب في كم يقرأ
القرآن ويختم من اصول الكافي عن علي بن ابي حمزة قال دخلت على ابي عبد الله عليه السلم فقال له ابو
بصير جعلت فداك اقرأ القرآن في شهر رمضان في ليلة فقال لا قال ففي ليلتين قال لا قال ففي
ثلث قال ها واشار بيده ثم قال يا ابا محمد ان لرمضان حقا وحرمة لا يشبهه شيء من الشهور
وكان اصحاب محمد صلى الله عليه واله يقرأ احدهم القرآن في شهر او اقل ان القرآن لا يقرأ هذرمة
ولكن يرتل ترتيلا الحديث روي في الباب المذكور ايضا حديثا اخر مثله وتحقيق الامر في الترتيل
يستدعي بسط الكلام في مقامات **الاول** فيما ورد عنهم عليهم السلم في تفسيره فنقول روى في اواخر
الاصول من الكافي في باب ترتيل القرآن بالصوت الحسن عن عبد الله بن سليمان قال سالت
ابا عبد الله عليه السلم عن قول الله عز وجل ورتل القرآن ترتيلا قال قال امير المؤمنين عليه السلم بينه
تبيينا ولا تهذه هذ الشعر ولا تنثره نثر الرمل ولكن افزعوا قلوبكم القاسية ولا يكن هم احدكم
اخر السورة **توضيح** الهذ السرعة والنثر التفريق اي لا تسرع في قراءة القرآن كالسرعة في قراءة
الشعر ولا تفرق كلماته بحيث لا تكاد تجتمع كذرات الرمل وفي المجمع عن ابي بصير عن الصادق عليه السلم هو
ان تتمكث فيه وتحسن به صوتك والمستفاد منها ان الترتيل الاقتصاد في القراءة بين السرعة المفرطة
والبطؤ المفرط مع تحسين الصوت حالها **والمقام الثاني** فيما ذكره الاصحاب في تفسيره قال في المعتبر
يعني بالترتيل في القراءة تبيينها من غير مبالغة وبه قال الشيخ وربما كان واجبا اذا اريد به النطق بالحروف
من مخارجها بحيث لا يدمج بعضها في بعض وقال العلامة في المنتهى يستحب للمصلي ان يرتل قراءته بان يبينها من غير مبالغة ويجب عليه النطق
بالحروف من مخارجها بحيث لا يخفى بعضها في بعض لقوله تعالى ورتل القرآن ترتيلا وفي النهاية يعني
به بيان الحروف واظهارها ولا يمد بحيث يشبه الغناء وقال في الذكرى في واجبات القراءة والمصلي
وحده يقرأ ما يسمع نفسه من غير اجهار ولا اخفات ولا اعجال ولا حذف بل يرتل ويبين حروف
ما يقرأ وقال عند تعداد سنن القراءة ومنها الترتيل وهو حفظ الوقوف واداء الحروف والتفاير

بين هذا التفسير وما قبله ظاهر لان الماخوذ فيه محافظة الوقوف بعبادة الا ولى فيعدم حفظها يلزم انتفا
الترتيل في القرائة على هذا دون غيره والظاهر التفسير الا ول لا نطباقه مع ما ذكروا امير المؤمنين عليه السلم في
تفسيره ومع ما فسره اهل اللغة به واما التفسير الثاني فلم اجد مستنده ثم نسبه بعض مؤلفي التجويد الى الرسول
صلى الله عليه واله قال سئل النبي صلى الله عليه واله عن معنى الترتيل قال حفظ الوقوف واداء الحروف
وقال المحدث القاساني في الوافي الترتيل حفظ الوقوف وبيان الحروف كما عن امير المؤمنين عليه السلم
ولم يتبين لي ذلك مع ما عرفت من ان الحديث المتقدم على خلافه **الى المقام الثالث** في الداعي على حمل
الامر في الاية على الاستحباب فنقول لظهور ينبغي في قوله عليه السلم فيه المتايد باذكره في ذيله والصحيح المروي
في ما يكيفية الصلوة من الزيادات عن علي بن جعفر عن اخيه موسى عليه السلم في الرجل يقرا في الفريضة فاتحة
الكتاب وسورة اخرى في النفس الواحدة قال ان شاء قرا في نفس وان شاء في غيره ثم الظاهر من كلام
المعتبر وغيره ان الترتيل على قسمين مستحب وهو ما تقدم وواجب وهو اداء الحروف من مخارجها قال
المولى التقي المجلسي اعلى الله مقامه الترتيل الواجب هو اداء الحروف من المخارج وحفظ احكام الوقوف
بان لا يقف على الحركة ولا يصل بالسكون فانها غير جائزين باتفاق القراء واهل العربية والترتيل
المستحب هو اداء الحروف بصفاتها المحسنة لها وحفظ الوقوف التي استحبها القراء وبينوها في محالها
انتهى كلامه اعلى الله مقامه **قوله قدس سره** والوقوف على مواضعه اعلم ان جماعة من القراء قسموا الوقف
على اربعة اقسام تام وحسن وكاف وقبيح قالوا الوقف التام الوقف في موضع لا يتعلق بما بعده لا لفظا ولا معنى
وهو يتحقق برؤس الاية وغيرها كالوقف على يوم الدين ونستعين مثلا وعلى لفظ الجلالة في قوله تعالى وما يعلم
تاويله الا الله بناء على بعض الوجوه والكافي هو الوقف في موضع يكون متعلقا بما بعده من حيث المعنى فقط وهو
ايضا يتحقق في الموضعين كالوقف فيه وما رزقناهم ينفقون ومن قبلك والابتداء بما الاخرة هم يوقنون
قالوا هذان القسمان يشتركان في عدم اعادة الموقوف عليه وجواز الابتداء بما بعده والحسن عكس الكافي
وهو الوقف في موضع يكون متعلقا بما بعده لفظا لا معنى كالوقف على الجلالة في بسم الله والحمد لله فعندهم يلزم
اعادة الموقوف عليه في هذا القسم ولا يجوز الابتداء بما بعده فيلزم في فاتحة الكتاب اربعة وقوف تام
كالوقف على البسملة ومالك يوم الدين ونستعين والضالين وعشرة حسنة على بسم الله والرحمن
والرحيم والعالمين والرحمن والرحيم ونعبد والمستقيم وانعمت عليهم والمغضوب عليهم هذا محصل كلامهم
لكن تحديد التعلق المعتبر في القسمين وجودا وعدما بحيث لا يوجب الاختلاف لا يخلو عن صعوبة والقبيح
هو الوقف على كلمة لها تعلق بما بعدها لفظا ومعنى كالوقف على المضاف اذا علمت ذلك فنقول ليس المراد من استحباب
الوقوف على مواضع الوقف مراعات جميع الاقسام الثلثة اولا بان يقف في كل وقف تام وحسن وكاف لاختلال
النظم غالبا كما لا يخفى فيختل امر الترتيل بل المراد انه لو اراد الوقف استحب له اختيار بعض المواضع التي عينت
للوقف اي لا يقف على موضع يقبح الوقف فيه بل اختيار التام اولا ثم الحسن ثم الكافي او يحمل الكلام على الوقف
التامة ولا يخفى عليك ان كلماتهم حيث جمعوا بين الحكم باستحباب الترتيل وحفظ الوقوف دليل على ان ليس

مرادهم

مرادهم بالترتيل ما فسره شيخنا الشهيد قدس الله روحه في الذكرى لاغناء احدهما اي الترتيل عن الاخر ومنها
يعلم ان الجمع بينهما مع تفسير الترتيل بحفظ الوقوف واداء الحروف كما في الذكرى ليس على ما ينبغي ومن هنا
يظهر انه لو فرض امكان قرائة الحمد مرتلا بنفس واحد ولا يقف على موضع لم يترك الراجح الا على الاحتمال الثاني
فتامل ثم ان الظاهر من الحكم باستحباب الوقف على المعنى المذكور جواز الوقف ولو في غير الاقسام الثلثة
وهو كذلك لانتفاء الدليل على خلافه وما ذكروا القراء من اللزوم والقبح ليس مرادهم معناهما المعروف كما نقل
عن محققيهم بل الرجحان والمرجوحية فعلى هذا يجوز الوقف على الكلمة المتعلقة بما بعدها ثم الابتداء
بما بعد الموقوف عليها من غير اعادتها بل يجوز المضاف فالابتداء بالمضاف اليه من غير اعادة المضاف
ومن هنا استبان انه لو شك في صدور المضاف اليه مثلا على النحو المعتبر يجوز الاكتفاء باعادته
فقط ولا يتعين عليه اعادة المضاف ايضا بل الاعادة بقصد اللزوم مشكل لا يقال انه ح يلزم الوقف
بالحركة كما اذا شك في يوم مثلا فلو اكتفى ح باعادته من غير اضافة ما لك اليه يلزم الوقف على مالك
متحركا للظهور فساده اذ قطع النفس مثلا معتبر في تحققه والمفروض خلافه نعم لو قيل فيما اذا كان المضاف
اليه مدخول همزة الوصل كالعالمين والدين والمغضوب عليهم لو اكتفى باعادته من دون اعادة المضاف
يلزم قطع الهمزة مع كونها في مقام الوصل فلا يبعد اعادة المضاف ايضا لئلا يلزم المحذور لكان له وجه
لكن يمكن الجواب عنه بان قطع الهمزة انما يضر فيما اذا نطق بالحرف السابق متصلا بها فلو قال غير المغضوب مع
وصلها ثم شك في المغضوب وقال المغضوب بقطع الهمزة صح لعدم الدليل على وصلها ح وهل يكن الاكتفا
بغير الالف واللام فيما اذا كان الكلمة المشكوك فيها معرفة بها اشكال من كون المشكوك فيه شيئا واحدا فيقتضي
قوله عليه السلم اذا خرجت من شيء ثم دخلت في غيره فشكك ليس بشيء اعادتهما ايضا ومن كونهما كلمتين في
الحقيقة والظاهر التفصيل بين كون الاعادة من دون تخلل فصل فالجواز والا فالعدم فلو شك في اخراج
الضاد في المغضوب من مخرجها يجوز الاكتفاء بمغضوب فيما اذا لم يتخلل فصل ومعه فلا بل لا بد من المغضوب
والاحوط اعادة الالف واللام مطلقا بل المضاف ايضا لكن من غير قصد اللزوم والتعيين فتامل في هذا الباب
وكن من الشاكرين فالحمد لله رب العالمين **تنبيه** ومما يدل على عدم لزوم مراعات الوقف اصلا قوله عليه السلم
في الصحيح المتقدم عن الرجل يقرا في الفريضة فاتحة الكتاب وسورة اخرى في النفس الواحد قال ان شاء قرا في
نفس وان شاء في غيره وقوله عليه السلم وان شاء في غيره اطلاقه يستدعي جواز الوقف في اي موضع شاء ولو
فيما حكم القراء بقبح الوقف فيه وفي الكافي عن محمد بن يحيى عن اسناده عن ابي عبد الله عليه السلم قال يكره ان يقرا قل هو الله
احد في نفس واحد وهو صريح في كراهة قرائة قل هو الله احد بنفس واحد فهذا الحكم ما يكون مختصا
بقل هو الله احد ابقاء للتخيير المستفاد من الصحيح على ظاهره او يقال ان الكراهة فيها يستلزم الكراهة في الفاتحة
بل بطريق اولى لكون الاستفادة فيها اقل لكن الظاهر الاول لما ذكر الا ان يقال بان قرائتهما في نفس واحد
يستلزم الاخلال بالترتيل المستحب لكون الترسل والتاني ماخوذا في تفسيره وكيف كان عدم اعتبار الوقف
في كل اية في مهية الترتيل الظاهر انه مما لا ينبغي الاشكال فيه واما ما روي عن طرقهم ان ام سلمة سئلت عن قرائة

رسول الله صلى الله عليه واله فقالت كان يقطع قرائته اية اية بسم الله الرحمن الرحيم الحمد لله رب العالمين الرحمن
الرحيم مالك يوم الدين اياك نعبد واياك نستعين فلا ينافي ذلك مع ان في زيادات التهذيب عن اسحق بن عمار عن
جعفر عن ابيه عليهما السلم ان رجلين من اصحاب رسول الله صلى الله عليه واله اختلفا في صلوة رسول الله فكتب
الى ابي بن كعب كم كانت لرسول الله صلى الله عليه واله من سكتة قال كانت له سكتتان اذا فرغ من ام القران
واذا فرغ من السورة واطلاقه ينافي النبوي المذكور الا ان يحمل السكتة على سكوت طويل **قوله قدس سره**
وقرائة سورة بعد الحمد في النوافل اعلم ان النوافل منها ما هو موظف على الكيفية المخصوصة فيتبعها فيها اما
او نكرها وتعددها كصلوة جعفر والرسول وعلي وفاطمة صلوات الله عليهم والاعرابي وغيرها
وهذا القسم ليس محل الكلام في هذا المقام بل لا بد من اتيانها على الكيفية الموظفة ومنها ما ليس كذلك كالنوافل
المبتداة والرواتب اليومية ونحوها وهذا هو المقصود في المقام واستحباب قرائة السورة بعد الحمد فيه
مما لا خلاف فيه وهل يستحب الزيادة على السورة الواحدة ام لا الظاهر التفصيل بين النوافل الليلية فالاول
والنهارية فالثاني للصحيح المروي في التهذيب عن محمد بن القسم قال سالت عبدا صالحا عليه السلم هل يجوز ان يقرا
في صلوة الليل بالسورتين والثلث فقال ما كان من صلوة الليل فاقرا بالسورتين والثلث وما كان من صلوة
النهار فلا تقرا الا بسورة سورة وليس في سنده من يتامل في شانه الا الراوي المذكور فان محمد بن القسم
مشترك في الرجال بين الثقة وغيره لكن الظاهر انه ابن القسم بن الفضيل بن يسار النهدي الثقة ويومي
اليه ما ذكره النجاشي ان محمد بن خالد البرقي يروي عنه وهو والحسين بن سعيد الراويين عنه كما في هذا الحديث
في طبقة واحدة لما ذكروا في ترجمة القسم بن عروة ان كلا من الحسين بن سعيد ومحمد بن خالد البرقي يروي عنه
ولعله لذا وصفه جماعة من متاخري اصحابنا كشيخنا البهائي في الحبل المتين وغيره الحديث بالصحة مع
ان من شاركه في الطبقة من المجاهيل ومن اراد ان ينكشف عليه حقيقة الحال في هذا المقام فعليه بملاحظة
ما حررناه في الرجال ثم ان الامر والنهي في الحديث محمول على الرجحان والمرجوحية للقطع بجواز الاقتصار
بالسورة الواحدة في الليلية وقرائة الزائد على السورة الواحدة في النهارية ويدل عليه الموثق المروي في التهذيب
عن عبد الله بن ابي يعفور عن ابي عبد الله عليه السلم قال لا باس ان تجمع في النافلة من السور ما شئت ويدل عليه
جملة من النصوص المتقدمة في مباحث القران ومن اراد الاطلاع عليها وعلى بعض الفرعيات في المسئلة
فعليه بملاحظة تلك المباحث **قوله قدس سره** وان يقرا في الظهرين والمغرب بالسور القصار كالقدر والجحد
الى قوله وليس بمعتمد لا اشكال في ان السور القرآنية عدا ما استثني مجزية في الصلوة وانما الكلام في الرجحان
والفضيلة اذا علمت ذلك فنقول اشتملت العبارة على مسائل يستحب قرائة السور القصار كالقدر
والجحد ونحوهما في الظهرين والمغرب والاعلى والطارق ونحوهما في العشاء والمدثر والمزمل وما ماثلهما
في الصبح اعلم انه لم يصرح بهذا في كلامهم انه يستحب قرائة سور المفصل في الصلوات واختلف في تحديدها والذي
صرح به جماعة من متاخري اصحابنا كما في المحققين والشهيدين والسيد الشارح قدس الله ارواحهم
ان المفصل من سورة محمد الى اخر القران ثم متقسم الى مطولات وهي الى سورة عم ومتوسطات وهي من عم

الى

الى الضحى وقصار وهي من الضحى الى اخر القران فقالوا بانه يستحب قرائة المطولات في الصبح والمتوسطات في العشا
والقصار في الظهرين والمغرب والذي يظهر من كلمات اكثر الاصحاب الحكم باستحباب قرائة مطولات المفصل في الصبح
ومتوسطاته في العشا وقصاره في الظهرين والمغرب واما تحديد الاقسام الثلثة بما ذكره الجماعة المذكورة
فلا بل الظاهر من كلام شيخ الطائفة في النهاية وابن ادريس في السرائر خلافه قال في النهاية يستحب ان يقرا في الظهرين
والمغرب بقصار المفصل مثل سورة القدر واذا جاء نصر الله والهيكم وفي العشاء بمتوسطاته كالطارق
والاعلى واذا السماء انفطرت وما اشبهها وفي الصبح بمطولاته كالمدثر والمزمل وهل اتى وما اشبهها ذكر
ذلك الشيخ في المبسوط وهو حسن قال شيخ الطائفة عطر الله مرقده في المبسوط ولا يقرا في الفريضة السور الطوال
التي تخرج الوقت بقرائتها بل يقرا القصار والمتوسطة ويقرا في الظهر والعصر والمغرب مثل سورة القدر واذا
جاء نصر الله والهيكم التكاثر وما اشبهها وفي عشاء الاخرة مثل الطارق والاعلى واذا السماء انفطرت وما اشبهها
وفي الغداة مثل المزمل والمدثر وهل اتى وما اشبهها وقريب منه كلامه في النهاية قال ولا يجوز ان يقرا
من السور الطوال في الفريضة ما ان اشتغل بقرائتها فاتته الصلوة بل يقرا من السور القصار والمتوسطة ويستحب
ان يقرا في صلوة الظهر والعصر والمغرب مثل سورة القدر واذا جاء نصر الله والهيكم واذا زلزلت وما اشبهها
من السور القصار ويقرا في العشا الاخرة مثل سورة الطارق وسورة الاعلى واذا السماء انفطرت وما شبهها
من السور وفي صلوة الغداة مثل سورة المزمل والمدثر وهل اتى على الانسان وعم يتسائلون وما اشبهها
من السور وفي كلامه مخالفة لما ذكروه من وجهين اطلاق المتوسطة على ما عدوه من المطولات والاخر
سهل وجعل عم من خواص صلوة الصبح وعندهم انها من اول المتوسطات التي من وظائف صلوة العشا
قال في السرائر ويستحب له ان يقرا في صلوة الصبح بعد الفاتحة سورة من طوال المفصل مثل هل اتى على الانسان
واذا الشمس كورت وما اشبه ذلك وفي كلامه موافقتهم من حيث ذكر المفصل ومخالفتهم من حيث عد كورت
من طوال المفصل ومن وظايف الصبح وعندهم انها من متوسطاته ومن وظايف العشا قال في التذكرة يستحب ان
يقرا في الظهرين والمغرب بقصار المفصل كالقدر والفجر وفي العشاء بمتوسطاته كالطارق والاعلى وفي الصبح
بمطولاته كالمدثر والمزمل قال الشيخ في المبسوط وتقدم كلام المبسوط ولم يكن فيه ذكر المفصل ولا ذكر المطولات
لما ان ما له ذكره كذلك قال في المنتهى يستحب ان يقرا في الظهر والعصر والمغرب بقصار المفصل كالقدر والجحد
والتوحيد والهيكم وما شابهها وفي العشاء بمتوسطاته كالانفطار والطارق والاعلى وشبهها وفي
الصبح بمطولاته كالمدثر والمزمل وهل اتى وشبهها ذكر الشيخ وفي التحرير يستحب قصار المفصل في الظهرين والمغرب
ومتوسطاته في العشاء ومطولاته في الغداة ومثله كلامه في القواعد وفي الارشاد يستحب قصار المفصل
في الظهرين ومتوسطاته في العشاء ومطولاته في الصبح ولم يتعرض فيه للمغرب قال في الدروس يستحب قرائة
مطولات المفصل في الصبح ومتوسطاته في الظهر والعشاء وقصاره في العصر والمغرب وفيه مخالفة
لما ذكروه من حيث التشريك بين الظهر والعشاء والحكم باستحباب المتوسطات فيهما ومثله فعل
بينها ومثله فعل في البيان واللمعة قال السيد الشارح قدس الله سره المشهور بين الاصحاب انه يستحب

القراءة في الصلوة بسور المفصل وهو من سورة محمد الى اخر القران فيقرأ مطولاته في الصبح وهي من سورة محمد الى عم ومتوسطاته في العشاء وهي من سورة عم الى الضحى وقصاره في الظهرين وهي من الضحى الى اخر القران وليس في اخبارنا تصريح بهذا الاسم ولا تحديد وانما رواه الجمهور عن عمر بن الخطاب انتهى كلامه اعلى الله مقامه
وانت قد عرفت مما تلوناه عليك من كلمات الاصحاب ان ما يظهر من كلامه من كون تحديد المفصل والاقسام الثلثة بما ذكره مشهورا بينهم ليس كما ذكره بل الظاهر من كلماتهم ان المشهور بينهم قراءة اصل المطولات في الصبح والمتوسطات في العشاء والقصار في غيرها واما تحديدها بما ذكره فلا وانما ذكره المحقق الثاني وقال سمعناه مذاكرة وقال شيخنا الشهيد الثاني في الروض والمسموع انها كذلك ويظهر الجزم فيما ورد البينة في العشاء والليلة المغرب فانه على ما فسره يلزم ان لا يتادى السنة لكون الاول من القصار والثاني من المتوسطات بناء عليه فلا قد لم يبين الامر عليه لكون الاول اطول من الثاني وكذا الامر فيما اذا قرأ والتين في الصبح وبالجملة ان تحديد الاقسام الثلثة بما ذكره عار عن الدليل والذي يظهر من الصحيح الاتي خلافه هنا فالى ما عرفت من كلام النهاية والسرائر ثم ان ما ذكره عطر الله مرقده من انه ليس في اخبارنا تصريح بهذا الاسم ولا تحديده الظاهر ان مراده كما يشهد عليه كلامه ان المراد بالاسم المفصل وان المراد بالتحديد تحديد المفصل بما ذكره وليس الامر كما زعمه قدس الله روحه لما رواه ثقة الاسلام في كتاب فضل القران من اصوله عن سعد الاسكاف قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله اعطيت السور الطوال مكان التورية واعطيت المئين مكان الانجيل واعطيت المثاني مكان الزبور وفضلت بالمفصل ثمان وستون سورة فهو مهيمن على سائر الكتب توضيح الطوال بالطاء المكسورة كقصار جمع طويلة والمراد بالسور الطول على ما ذكره جمع من العلماء سبع سور من السور القرانية معدودة من البقرة الى يونس على ان يكون الانفال والتوبة سورة واحدة والمئين بالميم والهمزة المكسورتين جمع مائة على غير القياس لاجراء المؤنث الغير العاقل مجرى المذكر العاقل مثل سنين ونحوه واختلفوا في تفسيرها والذي ذكره جماعة من العلماء انها سبع سور من سورة بني اسرائيل الى سبع سور فاخرها المؤمنون لانها اما مائة اية او اكثر بقليل او اقل كذلك قال شيخنا الطبرسي وهي كل سورة يكون نحوا من مائة اية او فويق ذلك او دونه واما المفصل فما تقدم اي من سورة محمد الى اخر القران واما المثاني فهي من سورة يونس الى بني اسرائيل ومن سورة الفرقان الى سورة محمد وقيل انها تقصر عن المئين وتزيد على المفصل كان الطوال جعلت مبادي تاتي والتي تليها مثاني لها لانها ثنت الطوال التي تليها والمئين جعلت مبادي اخرى والتي تليها مثاني لها ثم لا يخفى انه كما يظهر من هذا الحديث التسمية بالمفصل يظهر تحديده ايضا بما تقدم لان من سورة محمد الى اخره ثمانا وستين سورة الا ان يقال ان مراده الاخبار المروية عن ائمتنا عليهم السلم وسعد الاسكاف وان كان من اصحاب ساداتنا علي بن الحسين والباقر والصادق عليهم السلم الا انه لم يرو الحديث عنهم عليهم السلم بل عن رسول الله صلى الله عليه وآله مع عدم تشرفه بلقائه لكن لا يخفى ما فيه نعم روى عن ابي حفص انه روى باسناده في كتبه المجالس عن ابي موسى انه اقرأ في الصبح بطوال المفصل واقرأ في الظهر باوسط المفصل واقرأ في المغرب بقصار المفصل وهذا التقسيم كلا

ماذكره

ما ذكره اصحابنا على بعض الوجوه ثم لا يخفى عليك ان التحديد المذكور للمفصل من كونه من سورة محمد الى اخر القران هو الذي دل عليه الحديث المذكور على ما علمت وقد نقل صاحب القاموس فيه اقوالا شتى منها ما ذكرنا حيث عد في جملة الاقوال انه من القتال الى اخره واراد بسورة القتال سورة محمد صلى الله عليه وآله ومنها انه من سورة الحجرات الى اخره وهو ما اختاره فيه قال المفصل كمعظم القران من الحجرات الى اخره في الاصح ومنها انه من الجاثية الى اخره ومنها انه من القاف ومنها انه من الصافات ومنها انه من الصف ومنها انه من تبارك ومنها انه من انا فتحنا ومنها انه من سبح اسم ربك ومنها انه من الضحى ويلحق القول الاول للحديث المذكور لكن لا يخفى ان استفادته منه مبني على كون الضحى والم نشرح سورتين وكذا الفيل ولايلاف والمعروف عند علمائنا خلافه وسيجيء تحقيق الحال فيه في محله الا ان يقال ان المراد من الحديث بحسب الظاهر ولعله المراد من كلام شيخنا البهائي في الحبل المتين حيث صرح بان سور المفصل ثمان وستون سورة من سورة محمد الى اخر القران ويحمل على عدم تسليم كون كل من السورتين سورة واحدة بل كل واحدة منها سورة ثم ان المشهور في وجه تسمية تلك السور بالمفصل كثرة الفواصل بينها بالبسملة بالاضافة الى باقي القران قيل ولما فيه من الحكم المفصل لعدم المنسوخ منه قال شيخنا البهائي اعلى الله مقامه في الحبل المتين قد اشتهر بين اصحابنا رضوان الله عليهم وسيما المتاخرين استحباب قراءة سور المفصل في الصلوة وهي ثمان وستون سورة من سورة محمد الى اخر القران وانه يستحب تخصيص الصبح بطوالاته وهي من محمد الى عم والعشاء بمتوسطاته وهي من عم الى الضحى والظهرين والمغرب بقصاره وهي من الضحى الى اخر القران وهذا شيء ذكره الشيخ رحمه الله ولم نطلع فيما وصل الينا من الاخبار المروية من طرقنا على ما يتضمن ذلك بل اصولنا المتداولة في زماننا خالية عن هذا الاسم ايضا انتهى كلامه رفع مقامه وقد ظهر لك مما حررناه ما فيه اذ الظاهر من كلامه ان الشيخ حدد كلا من الاقسام الثلثة بما ذكر وقد عرفت من كلامه في المبسوط والنهاية خلافه بل كلامه فيهما خال عن اسم المطولات وقوله بل اصولنا المتداولة في زماننا خالية عن هذا الاسم الظاهر ان المراد من الاسم في كلامه اسم المفصل كما لا يخفى وقد عرفت من اصول الكافي ذلك لكن الامر فيه سهل وكيف كان وقد اتضح بما حررناه ان في توظيف السور في الصلوات بل الثلثة اقوال احدها قراءة المطولات في الصبح والمتوسطات في العشاء والقصار في غيرهما وثانيها مثله الا ان الظهر شاركه مع العشاء في المتوسطات والقصار من وظائف العصر والمغرب فقط وهو مختار الشهيد في كتبه الثلثة المذكورة والذكرى ايضا والمض في المنتهى اشار والبيان اشار والبحث ثم ان الاولين قد افترقا وقد تبين منهم من حكم بان عم وما بعدها الى الضحى من خواص العشاء فلو قرأت في الصبح لما اتى بالموظف ومنهم من عكس الامر فحكم بانها وما شاكلها من وظائف الصبح والمختار هو الثاني في المتباينين للصحيح المروي في التهذيب عن محمد بن مسلم قال قلت لابي عبد الله عليه السلم القراءة في الصلوة فيها شيء موقت قال لا الا الجمعة يقرأ فيها بالجمعة والمنافقين قلت له فاي السور تقرأ في الصلوات قال اما الظهر والعشاء الاخرة تقرأ فيهما سواء والعصر والمغرب سواء واما الغداة فاطول فاما الظهر والعشاء الاخرة فسبح اسم ربك الاعلى والشمس وضحيها

ونحوها واما العصر والمغرب فاذا جاء نصر الله والهيكم التكاثر ونحوها واما الغداة فعم يتساءلون وهل اتيك حديث الغاشية ولا اقسم بيوم القيمة وهل اتى على الانسان توضيح قوله فيها شيء موقت اي معين وموظف بحيث يكون العدول عنه مرجوحا وجوابه عليه السلم بالتوظيف فيما بعد دليل على ان المراد بالنفي في الاول التخصيص فلا ينافي التوظيف لنوعي وجه الدلالة هو ان قوله عليه السلم واما الغداة فاطول معناه فيقرأ فيها الاطول مما يقرأ بما ذكر من الظهر والعشاء والعصر والمغرب فيظهر منه ان المطولات من خواص الغداة وامره عليه السلم بقراءة الاعلى والشمس ونحوهما في الظهر والعشاء دليل على ان المتوسطات من خواصهما اذ الظاهر ان المراد المشابهة في الاشتداد والمقدار وكذا الحال في العصر والمغرب ان قلت ذكر المحرمة في الغداة وعدم ذكر فيها دليل على ان المراد الحصار التوظيف في الغداة في السور المذكورة قلنا الطول في قوله عليه السلم اما الغداة فاطول يشمل السور المذكورة وغيرها وهو حجة في افراده وذكر السور المذكورة كما يحتمل ان يكون لاجل الانحصار يحتمل ان يكون لاجل التمثيل ومع الاحتمال لا يمكن رفع اليد عن الاطلاق بل الثاني اولى لفهم الاصحاب مضافا الى شبهها في الموثق الاتي ويدل عليه ايضا الموثق المروي فيه عن عيسى بن عبد الله القمي عن ابي عبد الله عليه السلم قال كان رسول الله صلى الله عليه وآله يصلي الغداة بعم يتساءلون وهل اتيك حديث الغاشية ولا اقسم بيوم القيمة وشبهها وكان يصلي الظهر بسبح والشمس وضحيها وهل اتيك حديث الغاشية وشبهها وكان يصلي المغرب بقل هو الله احد واذا جاء نصر الله والفتح واذا زلزلت وكان يصلي العشاء الاخرة بنحو ما يصلي الظهر والعصر بنحو من المغرب ومنه يظهر ان هل اتيك حديث الغاشية مشتركة بين الصبح والظهر بل العشاء ايضا كما لا يخفى ثم الاتيان بالسور الموظفة في الصلوات المختصة يكون من وجهين احدهما ان ياتي في كل ركعة بسورة منها وثانيهما ان ياتي بسورة واحدة منها في ركعتين وهل يكون مؤديا للسنة بكل من الاحتمالين او يختص بالاول وجهان من اطلاق الصحيح والموثق المذكورين اذ مقتضاهما ان السور المذكورة من وظائف تلك الصلوة سواء اتى في الركعة الثانية بغيرها او بعين الاولى او بعينها ومن الصحيح المروي في التهذيب عن علي بن جعفر عن اخيه عليه السلم قال سالته عن رجل قرأ سورة واحدة في الركعتين من الفريضة وهو يحسن غيرها فان فعل فما عليه قال اذا احسن غيرها فلا باس والتعارض بينهما عموم من وجه اذ مدلول الصحيح مرجوحية القراءة بسورة واحدة في الركعتين وكراهتها سواء كانت السورة من السور الموظفة ام غيرها ومدلول الحديثين تادي السنة بقراءة تلك السور الموظفة سواء اتى بسورة واحدة في الركعتين ام بسورتين لكن العمل على الصحيح لا ظهرية دلالة المستفادة لحكم الاستفصال من قوله عليه السلم اذا احسن الى اخره فالظاهر كراهة قراءة سورة واحدة في ركعتي الفرائض مطلقا لكن بعد استثناء سورة الاخلاص للموثق كالصحيح المروي في التهذيب عن زرارة قال قلت اصلي بقل هو الله احد فقال نعم قد صلى رسول الله صلى الله عليه وآله في كلتا الركعتين بقل هو الله احد لم يصل قبلها ولا بعدها بقل هو الله احد اتم منها ووجه الدلالة الظاهرة ان السؤال عن الصلوة بقل هو الله احد في قراءتها في كلتا الركعتين والا فلا وجه لارادة ما بالسؤال الكلي

عدم مرجوحية قراءة سورة واحدة في الركعتين فسئل عن قل هو الله احد هل هي كغيرها في هذا الحكم فعلى هذا دلالة الحديث على انتفاء المرجوحية ظاهرة ويمكن الاستدلال ايضا في مرجوحية قراءة غيرها في الركعتين المتقرر من قوله عليه السلم لم يصل قبلها ولا بعدها بقل هو الله احد اتم منها يحتمل وجوها الاول ان يكون الضمائر الثلثة باسرها عائدة الى قل هو الله ويكون الجار في قوله عليه السلم بقل هو الله للمصاحبة والصلوة في قوله عليه السلم يصل بمعنى القراءة تسمية للجزء باسم كله تنبيها على ان المقصود قراءتها في الصلوة والمعنى لم يقرأ مع قل هو الله احد في صلوة العصر مثلا سورة اتم منها من السور التي قبلها ولا بعدها ولو من السور التي شاكلها في كونها من وظائف العصر والمغرب والمقصود ان قراءتها في الركعتين بدل من قراءتها في ركعة وقراءة سورة اخرى مثلها في اخرى وهو محمولة على معناها والتقدير انه لم يصل صلوة يقرأ فيها مع قل هو الله احد سورة اتم منها من السور التي قبلها ولا بعدها والمقصود كما تقدم والثاني ان يكون الضمائر مرجعها الصلوة والجار فيما ذكر للسببية والمعنى لم يصل قبل تلك الصلوة التي يقرأ في ركعتيها بقل هو الله احد ولا بعدها صلوة اتم منها الشرافة تلك السورة والمقصود ان الصلوة التي قرأ في ركعتيها بقل هو الله احد اتم صلوة لم يكن كك سواء قرأ غيرها في كلتي ركعتيها ام في ركعة منها لكن ينبغي ان يقيد ح بما اذا كانت وظيفتها الاخلاص ونحوها او الاعم لكن فيما اذا انضمت قل هو الله احد مع غير الموظف والثالث ان يكون الضمائر على حالها ويكون المقصود وصف صلوته صلى الله عليه وآله ويكون الجار للمصاحبة ويكون احدها على الغلو لم يصل لا جزء لقل هو الله والمعنى لم يصل احد قبل تلك الصلوة التي اتى صلى الله عليه وآله في ركعتيها بقل هو الله احد ولا بعدها مع قل هو الله صلوة اتم منها وعلى جميع التقادير يكون المستفاد منه انتفاء المرجوحية في قراءة الاخلاص في الركعتين وهو المطلوب وبه يقيد الاطلاق في الصحيح المتقدم ويمكن الاستدلال ايضا بالصحيح المروي في التهذيب عن صفوان قال سمعت ابا عبد الله عليه السلم يقول قل هو الله احد تجزي خمسين صلوة والمراد بخمسين صلوة اما الصلوات الخمس اليومية لما ورد ان الصلوات التي امر الله بها في الاول كانت خمسين خففت بشفاعة صلى الله عليه وآله حتى انتهت الى الخمسة وورد ان الوجه في عدم سؤاله صلى الله عليه وآله التخفيف من الخمس انه صلى الله عليه وآله اراد ان يحصل له التخفيف مع اجر خمسين صلوة لقوله تعالى من جاء بالحسنة فله عشر امثالها والبرقي روى انه صلى الله عليه وآله لما هبط الى الارض نزل عليه جبرئيل فقال يا محمد ان ربك يقرئك السلام ويقول انها خمس بخمسين او المراد عدد الركعات في الفرائض والنوافل كما يرشد اليه الحديث الاتي وهي وان كانت احدى وخمسين لكن الامر فيه سهل وعلى التقديرين يتم المرام اذ ليس المقصود من الاجزاء ما هو الظاهر منه للاجماع والنصوص في اجزاء اي سورة من السور القرانية في الصلوات فذلك المعنى ما ينزل فيه قل هو الله احد فلا وجه لاختصاصها بالذكر والظاهر اختصاصها بالذكر انها اختصت بهذا الحكم فلا يتحقق في غيرها فالمناسب ان يكون المراد انها مجزية في الصلوات باسرها من غير مرجوحية وهو المراد فيما رواه في الكافي عن صفوان ايضا قال سمعت ابا عبد الله عليه السلم يقول صلوة الاوابين الخمسون كلها بقل

هو الله احد والظاهر ان المراد ان الابوين يقرءان في جميع الخمسين فرايضهم ونوافلهم بتلك السورة لا في جميع
الركعات لعدم القراءة بها في غير الاوليين من الفرايض وعدم الاشعار على الدوام عند حقيقة ويدل عليه ايضا ما روي
في التوحيد عن عمران بن حصين ان النبي صلى الله عليه وآله بعث سرية واستعمل عليها عليا عليه السلم فلما رجعوا
سألهم فقالوا كل خير غير انه قرأ بنا في كل الصلوات بقل هو الله احد فقال يا علي لم فعلت هذا فقال لحبي
بقل هو الله احد فقال النبي صلى الله عليه وآله ما احببتها حتى احبك الله عز وجل وربما استدل
لذلك بصحيحة حماد الواردة في مقام تعليم الصلوة حيث قرأ عليه السلم في الركعتين بقل هو الله احد وفيه تأمل
لعدم تسليم الصلوة التي اتى بها عليه السلم من الفريضة كما بيننا فيما سلف ثم انه قد تحقق بما تقرر ان في المسألة
كون المطولات من وظائف الغداة والمتوسطات من العشاء والعصر ومن غيرهما والثاني مثله الا
ان الظهر يشارك مع العشاء وهنا قول اخر ذهب اليه الصدوق قدس الله روحه وهو ان الاولى قراءة
القدر والتوحيد في الفرايض باسرها الا في ليلة الجمعة ويومها وغداة الخميس قال افضل ما يقرأ في
الصلوات في اليوم والليلة في الركعة الاولى الحمد وانا انزلناه وفي الثانية الحمد وقل هو الله احد الا في
صلوة العشاء الاخرة ليلة الجمعة فان الافضل ان يقرأ في الاولى منها الحمد وسورة الجمعة وفي الثانية
الحمد وسبح الى ان قال وحكى من صحب الرضا عليه السلم الى خراسان لما اشخص اليها انه كان يقرأ في صلوته بالسور
التي ذكرناها فلذلك اخترناها من بين السور وقال بعد ذلك وانما يستحب ان يقرأ في الاولى الحمد وانا انزلناه
وفي الثانية الحمد وقل هو الله احد لان انا انزلناه سورة النبي واهل بيته صلوات الله عليهم فيجعلهم
المصلي وسيلة الى الله تعالى ذكره لانه بهم وصل الى معرفة الله ويقرأ في الثانية سورة التوحيد لان الدعاء
على اثره مستجاب وهو على اثر القنوت فيستجاب هنا هو الظاهر من ثقة الاسلام حيث لم يذكر الا الحديث
الدال على افضلية السورتين وفي بابه ما اوضحه عن صحيحة محمد بن مسلم المتقدمة الدالة على التوظيف مع
ذكر صدرها فلاحظ ويدل عليه ايضا ما رواه في الكافي وزيادات التهذيب عن علي بن راشد قال قلت
لابي الحسن عليه السلم جعلت فداك انك كتبت الى محمد بن الفرج تعلمه ان افضل ما يقرأ في الفرايض انا انزلناه
وقل هو الله احد وان صدري ليضيق بقراءتهما في الفجر فقال لا يضيقن صدرك بهما فان الفضل والله فيهما
وفي سنده عدة من المجاهيل وما رواه في اواخر الاحتجاج عن الثقة الجليل محمد بن عبد الله بن جعفر الحميري
انه كتب الى الناحية المقدسة روحي فداه ثواب القرآن في الفرايض وغيرها ان العالم عليه السلم قال عجبا لمن لم يقرأ
في صلوته انا انزلناه في ليلة القدر كيف تقبل صلوته وروي ما زكت صلوة لم يقرأ فيها قل هو الله احد
وروي ان من قرأ في فرائضه الهمزة اعطي من الثواب قدر الدنيا فهل يجوز ان يقرأ الهمزة ويدع هذه السور
التي ذكرناها مع ما قد روي انه لا يقبل صلوته ولا تزكو الا بها فوقع عليه السلم الثواب في السور على ما قد
روي واذا ترك سورة مما فيها الثواب وقرأ قل هو الله احد وانا انزلناه لفضلهما اعطي ثواب ما قرأ
وثواب السورة التي ترك ويجوز ان يقرأ غير هاتين السورتين وتكون صلوته تامة ولكن يكون قد
ترك الافضل ولا يبعد ترجيح هذا القول من بين الاقوال للمكاتبة الصحيحة المذكورة مع كونها عالي السند

ثلاثة

ثلاثة وضعف السند في رواية ابن راشد بعد اعتضادها بالمكاتبة الصحيحة مضافا الى ان لها وجوها
من المرجحات ذكرها في اصلين من الاصول وعمل الشيخين الجليلين ثقة الاسلام ورئيس المحدثين
بمضمونها كما مر بخلاف صحيحة ابن مسلم السالفة فانها لم يذكر الا في التهذيب بل ربما يمكن ان يدعى ذكر
شيخ الطائفة رواية ابن راشد في الزيادات بعد ان ذكر صحيحة ابن مسلم في الاصل من غير تعرض للحمل
يومي الى المصير الى مضمونها ومما يؤيدها ذكر رئيس المحدثين وكونها صحيحة باصطلاح القدماء والاكثر
ولذا اوردها في الكافي مع انه قال في اوله ما قال ثم نقول ان المكاتبة المذكورة حاكمة عليها اذ قوله
عليه السلم الثواب في السور على ما قد روي لا يبعد ان يكون السور الجمع المحلى باللام فيه اشارة الى جميع
المطولات والمتوسطات والقصار فعلى هذا ينبغي ان يرجح المكاتبة عليها كما لا يخفى على المتأمل
ثم ان قوله عليه السلم وقرأ قل هو الله احد وانا انزلناه وان احتمل ان يتحقق الامتثال بمضمونه بقراءة
كل منهما في صلوة لكن الظاهر من السؤال جمعهما في صلوة فليحمل الجواب عليه وهل يتوقف الامتثال على
قراءة القدر في الركعة الاولى والتوحيد في الثانية او يتأدى على عكس ذلك او التخيير احتمالات وجه الاول فعل
مولانا الرضا عليه السلم على ما يظهر مما رواه رجاء بن ابي الضحاك وابو الحسن الصائغ كما يجيء ولعله الظ
من رواية ابي علي بن راشد المتقدمة ووجه الثاني الصحيح المحكي في باب علل الوضوء والاذان والصلوة
من العلل عن ابن اذينة عن ابي عبد الله عليه السلم في حديث طويل يصف حال النبي صلى الله عليه
وآله في المعراج وفي جملته ذكر انه تعالى امره صلى الله عليه وآله في الركعة الاولى بعد الحمد بقراءة التوحيد
فقال اقرأ قل هو الله احد كما انزلت فانها نسبتي ونعتي الى ان قال فقال الله تعالى يا محمد اقرأ الحمد
فقرأها مثل ما قرأها اولا ثم قال اقرأ انا انزلناه فانها نسبتك ونسبة اهل بيتك الى يوم القيمة
الحديث وهو وفي الكافي ايضا في باب النوادر في اواخر كتاب الصلوة وفي صلواتنا الثلث قلت كما انا
الصاحب عليه السلم حيث قال قل هو الله احد وانا انزلناه بالواو التي مقتضاها الجمع المطلق والظاهر
الاول لما ذكر لان يمنع دلالته عليها ما فعل الرضا عليه السلم فلعدم منافاته للتخيير كما لا يخفى واما الرواية
فلما اشرنا اليه من عدم افادة الواو الترتيب كما نقول استمرار فعله عليه السلم على قراءة انا انزلناه في
الاولى والتوحيد في الثانية كما يظهر مما يأتي يفيد الترتيب واما الرواية فان الواو وان لم تفد الترتيب
لكن الظاهر رعايتها لذلك مضافا الى الاعتضاد بما ذكره الصدوق وغيره وبما ذكر يصرف المروي عن
مولانا الصاحب عليه السلم عن ظاهره واما حديث المعراج فاما يحمل على الجواز او من خواصه صلى
الله عليه وآله فتأمل ثم انما ذكره الصدوق قدس الله روحه يحتمل ليلين الاول التأسي بما
صدر عن مولانا الرضا عليه السلم في التحية والثناء على ما يظهر من تشرف بخدمته عليه السلم روي في
الباب الثاني والاربعين من العيون عن رجاء بن ابي الضحاك بقول بعثني المأمون في اشخاص
علي بن موسى الرضا عليه السلم من المدينة الى ان قال وكان قراءته في جميع المفروضات في الاولى الحمد
وانا انزلناه وفي الثانية الحمد وقل هو الله احد الا في صلوة الغداة والظهر والعصر يوم الجمعة

فانه كان يقرأ بالحمد وسورة الجمعة والمنافقين وكان يقرأ في صلوة العشاء الاخرة ليلة الجمعة في الاولى الحمد وسورة
الجمعة وفي الثانية الحمد وسبح وكان يقرأ في صلوة الغداة يوم الاثنين والخميس في الاولى الحمد وهل
اتى على الانسان وفي الثانية هل اتيك حديث الغاشية الحديث وروي في العيون ايضا عن ابي الحسن الصائغ
عن عمه قال خرجت مع الرضا عليه السلم الى خراسان فما زاد في الفرايض على الحمد وانا انزلناه في الاولى
والحمد وقل هو الله احد في الثانية وضعف السند بعد الاعتضاد بما سلف غير مضر مضافا الى عمل
الصدوق بمضمونه وجعله مستندا لما اختاره والثاني ما ذكره ان انا انزلناه سورة النبي صلى الله
عليه وآله والائمة عليهم السلم الى اخره وان الدعاء بعد التوحيد مستجاب وجعله دليلا للاستحباب فيما نحن
فيه لا يخفى ما فيه الا ان يطلع على نص فيه ولم نطلع عليه فالتعويل على ما سلف نعم في المقام شيء اخر يوجب الوهن
فيما حررناه وهو عمل المشهور على ما ظهر مما سلف من كلامهم كون المطولات من وظائف الغداة والمتوسطات
من العشاء والقصار في غيرهما وقد علمت ان مقتضى صحيحة محمد بن مسلم خلافه فتأمل مع ان المقام
مقام الاستحباب والعمل بالكل حسن **تنبيه** في باب فضل القرآن من اصول الكافي عن منصور بن حازم عن ابي
عبد الله عليه السلم قال من مضى به يوم واحد فصلى فيه بخمس صلوات ولم يقرأ فيها بقل هو الله احد قيل يا عبد
الله لست من المصلين وفي ثواب الاعمال عن الصادق عليه السلم من مضت له جمعة ولم يقرأ فيها بقل هو الله احد
ثم مات مات على دين ابي لهب **المسألة الثانية** يستحب قراءة هل اتى في غداة الاثنين والخميس والجمعة والاعلى
في المغرب والعشاء ليلة الجمعة والجمعة والتوحيد في صبحها اما الاول فلما روي في المجالس لابن الفقيه الفاضل
ابن شيخ الطائفة انه روى عن ابيه عن شيخنا المفيد عن ابن قولويه عن ابيه عن سعد بن عبد الله عن علي بن عمر العطار
قال دخلت على ابي الحسن العسكري عليه السلم يوم الثلث فقال لم ارك امس قال كرهت الحركة في يوم الاثنين قال
يا علي من احب ان يقاه الله شر يوم الاثنين فليقرأ في اول ركعة من صلوة الغداة هل اتى على الانسان ثم
قرأ ابو الحسن عليه السلم فوقيهم الله شر ذلك اليوم ولقيهم نضرة وسرورا وعاداه رئيس المحدثين طاب الله
ضريحه في ثواب الاعمال عن ابي جعفر عليه السلم قال من قرأ هل اتى على الانسان في كل غداة خميس زوجه الله من الحور
ثمانمائة عذراء واربعة الاف ثيب وحوراء من الحور العين وكان مع محمد صلى الله عليه وآله ثم ان ما ذكره
المصنف من استحباب قراءته هل اتى في غداة الاثنين والخميس مما ذكره اكثر الاصحاب وزاد الصدوق الغاشية في
الثانية فيهما قال في الفقيه افضل ما يقرأ في صلوة الغداة يوم الاثنين ويوم الخميس في الركعة الاولى الحمد وهل
اتى على الانسان وفي الثانية الحمد وهل اتيك حديث الغاشية قال فان من قرأهما في صلوة الغداة يوم الاثنين
ويوم الخميس وقاه الله شر اليومين والظاهر ان ما ذكره من التعليل ماخوذ من النصوص وقد فهم شيخنا الشهيد
في الذكرى وصرح البيان واللمعة وغيرها ويدل عليه مضافا الى ما ذكر ما تقدم من فعل الرضا عليه السلم فلا باس
به واما الثاني اما في المغرب والعشاء ليلة الجمعة فللموثق المروي في الكافي والتهذيب عن ابي بصير قال قال
ابو عبد الله عليه السلم اقرأ في ليلة الجمعة بالجمعة وسبح اسم ربك الاعلى وفي الفجر بسورة الجمعة وقل هو الله احد
وفي الجمعة بالجمعة والمنافقين اعلم انه وقع الخلاف بين الاصحاب في وظيفة المغرب والعشاء ليلة الجمعة على

اقوال

اقوال **الاول** ما ذكره المصنف من استحباب قراءة الجمعة والاعلى فيهما وهو مختار السيد المرتضى والشيخ في المبسوط
وابن ادريس والعلامة وغيرهم نور الله ضرايحهم بل ادعى في الانتصار عليه الاجماع قال ومما انفردت
به الامامية استحباب ان يقرأ ليلة الجمعة سورة الجمعة وسبح اسم ربك الاعلى في المغرب والعشاء الاخرة
الى ان قال والحجة في ذلك اجماع الطائفة **والثاني** هو ان الامر في العشاء كما ذكروا واما في المغرب فيستحب فيها
الجمعة والتوحيد وهو المحكي عن الشيخ في المصباح والاقتصاد **والثالث** هو انه يستحب في المغرب انا انزلناه
والتوحيد كما في غير ليلة الجمعة واما في العشاء فكما تقدم وهو مختار الصدوق قال في الفقيه افضل
ما يقرأ في الصلوات في اليوم والليلة في الركعة الاولى الحمد وانا انزلناه وفي الثانية الحمد وقل هو الله
احد الا في صلوة العشاء الاخرة ليلة الجمعة فان الافضل ان يقرأ في الاولى منها الحمد وسورة الجمعة
وفي الثانية الحمد وسبح **والرابع** هو انه يستحب ان يقرأ في العتمة ليلة الجمعة بسورة الجمعة والمنافقين وهو
المحكي عن ابن ابي عقيل هكذا نقل عنه وغالبا ما استعمل لفظ العتمة في صلوة العشاء فان كان كذلك
ذلك لم يعلم مختاره في المغرب ويحتمل ان يكون المراد منها الاعم من المغرب والعشاء فيكون مختاره
قراءة السورتين فيهما والمستند في الاول بعد الاجماع المنقول موثقة ابي بصير المتقدمة والصحيح الذي
رواه محمد بن عبد الله بن جعفر الحميري في قرب الاسناد عن احمد بن محمد بن عيسى عن ابن ابي نصر البزنطي
عن الرضا عليه السلم انه قال تقرأ في ليلة الجمعة الجمعة وسبح اسم ربك الاعلى وفي الغداة الجمعة وقل
هو الله احد وفي الجمعة الجمعة والمنافقين وفي الاستناد بهما في الحكم المذكور مناقشة اذ يكفي في الامتثال
بهما قراءة السورتين في احدى الصلوتين دون الاخرى وواحدة منهما في احديهما والاخرى في الاخرى
كما لا يخفى الا ان يحمل ما ذكر في صلوة الغداة والجمعة قرينة لقراءتهما في الصلوتين وفي الثاني ما رواه في التهذيب
عن ابي الصباح الكناني قال قال ابو عبد الله عليه السلم اذا كان ليلة الجمعة فاقرأ في المغرب سورة الجمعة
وقل هو الله احد واذا كان في العشاء الاخرة فاقرأ سورة الجمعة وسبح اسم ربك الاعلى فاذا كان
صلوة الغداة يوم الجمعة فاقرأ سورة الجمعة وقل هو الله احد وهي صريحة في المدعى الا انها ضعيفة
السند ويمكن ارجاع الاطلاق في الموثق والصحيح المتقدمين اليها الا ان المقام مقام الاستحباب
فالعمل بكل من القولين حسن وفي الثالث اما في انا انزلناه والتوحيد فقد تقدم واما في العشاء
فما ذكر في هذا المقام ولا يخفى ما فيه لكن لا يبعد القول برجحان قراءة انا انزلناه والتوحيد
في كلتا الصلوتين للمكاتبة الصحيحة المتقدمة عن مولانا الصاحب عليه السلم والاولى ان يتمسك
الصدوق كما صرح بهما حكاه رجاء بن ابي الضحاك عن مولانا الرضا عليه السلم فانه يظهر منه انه عليه السلم كان يقرأ
في صلوة المغرب ليلة الجمعة انا انزلناه والتوحيد وفي صلوة العشاء الجمعة والاعلى وفي الرابع ما رواه
في التهذيب عن حريز وربعي رفعاه الى ابي جعفر عليه السلم قال اذا كان ليلة الجمعة يستحب ان يقرأ في العتمة سورة
الجمعة واذا جاءك المنافقون وفي صلوة الصبح مثل ذلك وفي صلوة الجمعة وفي صلوة العصر مثل
ذلك وهي كانت واضحة الدلالة لكنها غير صالحة لمعارضة الادلة المتقدمة من وجوه شتى فهذه كلها

قال

العشائين واما في صبح يوم الجمعة فاذكره المصنف نور الله مرقده من قراءة الجمعة والتوحيد فيها هو مختار
الاكثر والمستند فيه اكثر النصوص المذكورة كصحيحة قرب الاسناد وموثقة ابي بصير ورواية ابي الصباح خلافا
للسيد المرتضى فحكم في الانتصار باستحباب الجمعة والمنافقين وظاهره دعوى الاجماع عليه واختاره الصدوق
قدس الله روحه في الفقيه واستدل لهما بالمرفوعة المتقدمة لكنها غير صالحة لمعارضة النصوص المتقدمة
كما لا يخفى على ذي خبرة **والمسئلة الثالثة** انه يستحب في ظهر الجمعة قراءة الجمعة والمنافقين وهذا هو المشهور
بين الاصحاب وفي الانتصار عليه الاجماع وحكى المصنف في هذا الكتاب القول بوجوب قراءة السورتين
في الظهرين حيث قال ومنهم من يرى وجوب السورتين في الظهرين اقول اما القائل بوجوبهما في ظهر الجمعة
فهو الصدوق وابو الصلاح قال في الفقيه الافضل ان يقرأ في صلوة الغداة والظهر والعصر يوم الجمعة
في الاولى الحمد وسورة الجمعة وفي الثانية الحمد وسورة المنافقين وجائز ان يقرأ في صلوة الغداة والعصر
بغير سورة الجمعة والمنافقين ولا يجوز ان يقرأ في صلوة الظهر يوم الجمعة بغير سورة الجمعة والمنافقين
فان نسيتهما او واحدة منهما في صلوة الظهر وقرأت غيرهما ثم ذكرت فارجع الى سورة الجمعة والمنافقين
ما لم تقرأ نصف السورة فان قرأت نصف السورة فتمّ السورة واجعلها ركعتين نافلة وسلم فيهما واعد
صلوتك بسورة الجمعة والمنافقين وقد رويت رخصة في القراءة في صلوة الظهر بغير سورة الجمعة
والمنافقين ولا افتي بها الا في حال السفر والمرض وخيفة فوت حاجة انتهى كلامه اعلى الله مقامه
وهو صريح في عدم وجوب السورتين في عصر الجمعة وقال في الكافي بعد الحكم بقراءة سورة الجمعة والمنافقين
في صلوة الجمعة وظهر يوم الجمعة وغيرهما ما هذا لفظه وان قرأ في صلوة المغرب وعشاء الآخرة و
الغداة بغير ما ذكرناه من السور جاز ولا يجوز ان يقرأ في الجمعة وظهرها بغير السورة المذكورة انتهى
كلامه واما القائل بوجوبهما في العصر فغير معلوم ويمكن ان يحمل كلام المصنف على وجوبهما في الجمعة والظهر
لا الظهر والعصر وان بعد الا من حملها على ظاهره نقول يمكن ان يطلع قدس الله روحه على
القائل بوجوبهما في الظهرين ولم نطلع عليه ومما يظهر من السيد الشارح قدس الله تعالى روحه
ان المصنف نقل المذكور في المعتبر الى ابن بابويه حيث قال بعد ان نقل عبارة المحقق القائل بذلك
ابن بابويه في كتابه الكبير على ما نقله في المعتبر ليس بصحيح بل لم ينقل في المعتبر هذا القول اصلا نعم نظيرهما
نقله فيه نسبة القول بوجوب السورتين في الظهر الى ابن بابويه كما ذكرنا وفيه صحيحة قال وفيه رواية من
صلى الجمعة بغير الجمعة والمنافقين اعاد وذهب الى ذلك بعض اصحاب الحديث هنا قال ابن بابويه
في كتابه الكبير في الظهر والعصر بالجمعة والمنافقين فان نسيتهما او واحدة منهما في صلوة الظهر وقرأت
غيرهما ثم ذكرت فارجع الى سورة الجمعة والمنافقين ما لم تقرأ نصف السورة فان قرأت نصف السورة فتمّ
السورة واجعلها ركعتي نافلة وسلم واعد صلوتك بالجمعة والمنافقين وهذا مطابق لما
نقلنا عنه في الفقيه فاذكره قدس الله روحه بعد ان نقل عبارة الفقيه حيث قال وكان
المصنف رحمه الله راعى اول الكلام وغفل عن اخره مما لا يخفى عليه فانه نور الله مرقده راعى ولما نقل المصنف عن

في استحباب قراءة الجمعة والمنافقين في ظهر الجمعة

ركعتين

لا استحلها

ابن بابويه

ابن بابويه وغفل عن اخره لكن ليس المعصوم الا من عصمه الله تعالى اذا تحقق ذلك نقول ان المستند للقول
بالوجوب نصوص منها ما رواه في عقاب الاعمال عن الصادق عليه السلام انه قال ان الواجب على كل مؤمن اذا كان
لنا شيعة ان يقرأ في ليلة الجمعة بالجمعة وسبح اسم ربك الاعلى وفي صلوة الظهر بالجمعة والمنافقين فاذا
فعل ذلك فكانما يعمل بعمل رسول الله صلى الله عليه وآله وكان جزاؤه وثوابه على الله الجنة ومنها الصحيح
في الكافي عن محمد بن مسلم عن ابي جعفر عليه السلام قال ان الله اكرم بالجمعة المؤمنين فسنها رسول الله صلى الله عليه
وآله بشارة لهم والمنافقين توبيخا للمنافقين ولا ينبغي تركهما فمن تركهما متعمدا فلا صلوة له ولعل المراد
المراد بالجمعة في قوله عليه السلام اكرم بالجمعة سورة الجمعة للمقابلة بقوله والمنافقين وقوله عليه السلام فمن تركهما
متعمدا فلا صلوة له ما يعود الى كل واحدة من السورتين لا يقتضيه السياق والى احديهما وعلى التقدير يثبت
المرام اما على الاول فظاهر واما على الثاني فلانتفاء الفارق ثم ان ظاهره وان اقتضى لزوم قراءتهما
على الظهر والجمعة ايضا لكن خرج ما خرج فبقي الحديث حجة في الباقي ومنها الصحيح المروي فيه ايضا
عن الحلبي قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن القراءة في الجمعة اذا صليت وحدي اربعا اجهر بالقراءة فقال نعم
وقال اقرأ بسورة الجمعة والمنافقين يوم الجمعة ومنها الصحيح المروي فيه عن عمر بن يزيد قال قال
ابو عبد الله عليه السلام من صلى الجمعة بغير الجمعة والمنافقين اعاد الصلوة في سفر او حضر وجه الدلالة ان صلوة
الجمعة واما لا تنتظم في غير الظهر لكن قوله عليه السلام في سفر او حضر قرينة على ان المراد منها في المقام الظهر
او الاعم ثم ان ظاهره وان اقتضى وجوب السورتين في ظهر الجمعة العصر ايضا لكن عارضه ما دل على عدم
الوجوب فيه فبقي حجة في الجمعة والجواب اما عن الاول فلان الوجوب فيه على تسليم ثبوت الحقيقة الشرعية
فيه المعنى المصطلح لا يمكن حمله عليه لعدم القائل به في صلوة المغرب ولا في العشاء فالاجماع منعقد
على خلافه مضافا الى النصوص الدالة عليه منها مرفوعة حريز عن ابي جعفر عليه السلام قال اذا كان ليلة الجمعة
يستحب ان يقرأ في العتمة سورة الجمعة واذا جاءك المنافقون فاذا استحبت فيها قراءة هاتين السورتين
فكيف يكون الجمعة والاعلى واجبتين فيها ومنها ما دل على الامر بقراءة الجمعة والتوحيد في المغرب وغداة
الصباح المتقدمة فلا بد من حمل الوجوب فيه اما على المعنى اللغوي او الاستحباب المؤكد كما يؤمي اليه ذيله
وعلى التقديرين يسقط الاستناد اليه في الحكم بالوجوب واما عن الثاني فلان الاستدلال به مبني على
ظهور لا صلوة له في نفي الماهية وهو على تسليمه معارض بظهور لا ينبغي في الكراهة والمرجوحية ولا يمكن
رفع اليد عن ظاهره بحمل لا صلوة على ظاهره بل يمكن العكس فيحمل على نفي الكمال فاذا قام الاحتمال بطل الاستدلال
وعلى الاستدلال اشكال مضافا الى ان حمل الاول على ما يخالف الظاهر مجاز والثاني تقييد وهو اولى وان
استعمل هذا التركيب في نفي الكمال شايع واستعماله في نفي الحقيقة على ان حمل التركيب المذكور على نفي الماهية والصحة
يستلزم مخالفة الظاهر وحمل الحديث على صلوة الظهر والجمعة اذ الخصم لم يقل بوجوب
السورتين في غيرهما بخلاف ما اذا حمل على نفي الكمال كما لا يخفى على اولي الالباب واما عن الثالث
فلان الاستدلال به مبني على حمل الامر بقراءة السورتين فيه على الوجوب وهو انما يستلزم حمل الحديث على

في الوجوب الاول والثاني والثالث الواجب على المؤمن
والمنافقين من الجمعة في الجمعة والظهر

غير صلوة الغداة والعصر لما سلف من عدم ذهاب الخصم الى وجوبهما فيهما ايضا ولو من حمل الامر على الاستحباب
لا اولوية للتقييد من المجاز فنقول انه وان كان اولى من المجاز في نفسه لكنه فيما نحن فيه ممنوع بل الامر فيه مستعمل في معناه
المجازي فيه عن بيانات كثيرة ادناها عمل المشهور والاجماع المنقول واما عن الرابع فيمكن من وجهين الاول
نظير ما حررناه في الثالث تقريره ان ظاهر الحديث غير معمول به باعتراف الخصم لعدم وجوب السورتين
في ظهر الجمعة في السفر فلا بد من حمله على غيره وهو ليس باولى من ابقائه على ظاهره وحمل الامر بالاعادة
على الاستحباب بل هو اولى للاعتضاد بالمؤيدات المذكورة مضافا الى ان المقام ليس من باب تقييد
المطلق للتعرض بخصوص لفظ السفر فيه فيلزم طرح جزء الحديث بالمرة بخلاف ما اذا حمل الامر على الاستحباب
والثاني انه معارض بخصوص الصحيح المروي في التهذيب عن علي بن يقطين قال سألت ابا الحسن الاول عليه السلام
عن الرجل يقرأ في صلوة الجمعة بغير سورة الجمعة متعمدا قال لا بأس بذلك وروايته سهل الاشعري المروية
فيه قال سألت ابا الحسن عليه السلام عن الرجل يقرأ في صلوة الجمعة بغير سورة الجمعة متعمدا قال لا بأس وجه
الدلالة ان الجمعة فيهما ان كان محمولا على الاعم من صلوة الجمعة والظهر فالامر بيّن غني عن البيان
وان كان المراد الاول كما هو الظاهر يتم المدعى ايضا بناء على ان الظاهر ان الخصم لم يفرق بين الجمعة
والظهر بان يقول بعدم وجوب السورتين في الاول ووجوبهما في الثاني بل الظاهر انه لم يقل به احد من الاصحاب
وان ذهب السيد المرتضى الى عكسه فقال باستحباب السورتين في الظهرين وادعى الاجماع فيه ووجوبهما في
الجمعة على ما نقله السيد الشارح وغيره عنه وان كان كلامه في الانتصار دالا على استحبابهما فيها ايضا بل
ظاهره دعوى الاجماع فيه قال ومما انفردت به الامامية استحباب ان يقرأ ليلة الجمعة سورة الجمعة وسبح
اسم ربك الاعلى في المغرب والعشاء الآخرة وفي صلوة الغداة بالجمعة والمنافقين وكذلك في صلوة الجمعة
المقصورة وفي الظهر والعصر اذا صليهما من غير قصر الى ان قال والحجة في ذلك اجماع الطائفة وكانه قال
بالوجوب في غيره وانت اذا تعقبت ما حررناه في هذا المقام ظهر لك ان النصوص المذكورة باسرها دليل
استحباب قراءة السورتين في ظهر يوم الجمعة لا سيما الاول ويدل عليه مضافا اليها الصحيح المروي في
باب العلة التي من اجلها قراءة سورة الجمعة والمنافقين في يوم الجمعة من العلل عن زرارة عن ابي جعفر عليه السلام
في حديث طويل يقول اقرأ سورة الجمعة والمنافقين فان قراءتهما سنة في يوم الجمعة في الغداة والظهر والعصر
ولا ينبغي لك ان تقرأ بغيرهما في صلوة الظهر يعني يوم الجمعة اماما كنت او غير امام وما رواه في الباب الثاني
والاربعين من العيون عن رجاء بن ابي الضحاك انه قال كانت قراءة الرضا عليه السلام في جميع المفروضات
في الاولى الحمد وانا انزلناه وفي الثانية الحمد وقل هو الله احد الا في صلوة الغداة والظهر والعصر يوم الجمعة
فانه كان يقرأ بالحمد وسورة الجمعة والمنافقين الحديث فائدة السيد الشارح عطر الله تعالى مرقده
حيث قال واما الاستحباب في صلوة الظهر فلم اقف فيه على رواية تدل بمنطوقها عليه ليس على ما ينبغي بل
نقول اكثر النصوص المذكورة دالة على استحبابهما في العصر ايضا ويدل عليه ايضا مرفوعة حريز المتقدمة قال
اذا كان ليلة الجمعة يستحب ان يقرأ في العتمة سورة الجمعة واذا جاءك المنافقون الى ان قال وفي صلوة العصر مثل

قوله قدس سره

قوله قدس سره وفي نوافل النهار بالسور القصار ويسر بها وفي الليل بالطوال ويجهر بها ومع ضيق الوقت
يخفف هنا مسائل **الاولى** يستحب في نوافل النهار القراءة بالسور القصار وفي نوافل الليل بالطوال
اما استحباب القراءة في نوافل النهار بالقصار فيمكن ان يحتج عليه بما رواه في باب المواقيت من زيادات
التهذيب عن ابي بصير قال ذكر ابو عبد الله عليه السلام اول الوقت وفضله فقلت فكيف اصنع بالثماني
ركعات قال خفف ما استطعت وقراءة المتوسطات والمطولات تنافي التخفيف بقدر الاستطاعة
وبما رواه في الكافي عن ابي هرون المكفوف قال سأل رجل ابا عبد الله عليه السلام وانا حاضر كم يقرأ في
الزوال فقال ثمانين آية فخرج الرجل فقال يا ابا هرون هل رأيت شيخا اعجب من هذا سألني عن شيء فاخبرته
ولم يسألني عن تفسيره هذا الذي يزعم اهل العراق انه عاقلهم يا ابا هرون ان الحمد سبع آيات وقل هو الله
احد ثلث آيات فهذه عشر آيات والزوال ثمان ركعات فهذه ثمانون آية وجه الدلالة ظاهر وتعيين المذكور
المذكور في صلوة الزوال ولا يمكن المصير اليه فيحمل على الافضلية لكونها اقرب الى الحقيقة وهو المدعى
تنبيه اعلم ان ما ذكر في هذا الحديث من كون قل هو الله احد ثلث آيات لا يخلو من اشكال اذ هو اما
خمس آيات بناء على مذهب الامامية من كون التسمية جزءا لكل سورة من السور القرآنية واربع بناء على
غيره بل ليس في السور القرآنية سورة ثلث آيات الا العصر والكوثر ويحتمل بناء على عدم كون البسملة
من اجزاء السورة فاطلاق الثلث لعله من جهة عدم ميل الى آخر السورة آية واحدة للعطف فتأمل
وبالصحيح المروي في التهذيب عن عبد الله بن سنان عن ابي عبد الله عليه السلام قال اقرأ في ركعتي الفجر بأي سورة
احببت وقال اما انا فاحب ان اقرأ فيهما بقل هو الله احد وقل يا ايها الكافرون والتمسك بهما في
المقام منظور فيه اما اولا فلان السور القصار ربما اختلف بازدياد والنقصان والتخفيف بقدر
الاستطاعة لا يحصل الا باختيار الاقصر مضافا الى ان في الثاني قد صرح بقراءة ثلث آيات فلا يتم
اطلاق القول باستحباب سور القصار واما ثانيا فللنصوص المعتبرة المستفيضة منها الصحيح المروي
في الباب المذكور من الزيادات عن محمد بن احمد بن يحيى قال كتب بعض اصحابنا الى ابي الحسن عليه السلام روي
عن آبائك القدم والقدمين والاربع والقامة والقامتين وظل مثلك والذراع والذراعين
فكتب عليه السلام لا القدم ولا القدمين اذا زالت الشمس فقد دخل وقت الصلوتين وبين يديها سبحة
وهي ثمان ركعات فان شئت طولت وان شئت قصرت ثم صل الظهر فاذا فرغت كان بين الظهر و
العصر سبحة وهي ثمان ركعات ان شئت طولت وان شئت قصرت ثم صل العصر والنصوص بهذا المضمون
كثيرة وقد اوردناها في ساحة المواقيت الا ان جاب عن الاول ان ليس المراد بقوله عليه السلام خفف ما استطعت
ما يستفاد من ظاهره من قراءة اقصر السور القرآنية بل المراد قراءة السور القصار المتقاربة في الكلمات والآيات
وبالجملة يكون المقصود التخفيف في المتفاهم العرفي فتأمل وعن الثاني بان غاية ما يستفاد من تلك
النصوص التخيير بين التطويل والتخفيف الظاهر في التسوية بينهما ومعلوم ان الظاهر انما يجب العمل بمقتضاه
عند انتفاء الاقوى ويتوجه عليه مضافا الى ما يأتي ان الاولى العمل بالاقوى في الدلالة انما هو اذا كان مجمعا

في استحباب نوافل النهار بالقصار

في استحباب قراءة المائة في صلوة الليل

لشرائط الحجية وفيما نحن فيه ليس كذلك لضعف الخبرين المذكورين الا ان يقال بانجبارهما بالاشتهار بين الاصحاب
واما استحباب القرائة بالطوال في نوافل الليل فيمكن ان يحتج عليه بالموثق المروي في اواخر اصول الكافي
في باب فضل القرآن عن اسحق بن عمار عن ابي عبد الله عليه السلم قال من قرأ مائة آية يصلي بها في ليلة كتب
الله عز وجل له بها قنوت ليلة ومن قرأ مائتي آية في غير صلوة لم يحاجه القرآن يوم القيمة ومن قرأ خمسمائة
آية في يوم وليلة في صلوة النهار والليل كتب الله عز وجل له في اللوح المحفوظ قنطارا من حسنات والقنطار
الف ومائتا اوقية والاوقية اعظم من جبل احد توضيح القنوت الدعاء وقد يطلق على القيام في الصلوة
ويمكن ارادة كلا المعنيين في الحديث وهذا الحديث وان تمسك به بعض الاصحاب في هذا المقام لكن
لا يخفى ما فيه اذ الاستدلال به اما من جهة الصدر او الذيل وعلى التقديرين لا يستقيم الامر اما على
الاول فلان مقتضى اطلاقه كون مائة آية في مجموع الصلوة التي يؤتى بها في الليل وذلك لا يستدعي
التطويل في القرائة كما لا يخفى واما على الثاني فلانه لا يخلو اما ان يكون المقصود قرائة خمسمائة آية في كل
من صلوة النهار والليل او في مجموعهما وعلى الاول ان سلم التقريب يقتضي تعينها في صلوة النهار وعلى الثاني
لا يتم الاستدلال وبما رواه في الفقيه عن جابر بن اسمعيل عن جعفر بن محمد عن ابيه عليهما السلم ان رجلا سأل علي بن ابي
طالب عليه السلم عن قيام الليل بالقرآن فقال له ابشر من صلى من الليل عشر ليلة لله مخلصا ابتغاء ثواب الله قال
الله تبارك وتعالى لملائكته اكتبوا لعبدي هذا من الحسنات عدد ما انبت في الليل من حبة وورقة وشجرة
وعدد كل قصبة وخوص ومرعى ومن صلى تسع ليلة اعطاه الله عشر دعوات مستجابات واعطاه الله
كتابه بيمينه ومن صلى ثمن ليلة اعطاه الله اجر شهيد صابر صادق النية وشفع في اهل بيته
ومن صلى سبع ليلة خرج من قبره يوم يبعث ووجهه كالقمر ليلة البدر حتى يمر على الصراط مع الآمنين
ومن صلى سدس ليلة كتب في الاوابين وغفر له ما تقدم من ذنبه ومن صلى خمس ليلة زاحم ابراهيم خليل
الرحمن في قبته ومن صلى ربع ليلة كان في اول الفائزين حتى يمر على الصراط كالريح العاصف ويدخل
الجنة بغير حساب ومن صلى ثلث ليلة لم يبق ملك الا غبطه بمنزلته من الله عز وجل وقيل له ادخل من اي
ابواب الجنة الثمانية شئت ومن صلى نصف ليلة فلو اعطي ملء الارض ذهبا سبعين الف مرة لم يعدل جزاءه
وكان له بذلك عند الله عز وجل افضل من سبعين رقبة يعتقها من ولد اسمعيل ومن صلى ثلثي ليلة كان
له من الحسنات قدر رمل عالج ادناها حسنة اثقل من جبل احد عشر مرات ومن صلى ليلة تامة تاليا لكتاب
الله عز وجل راكعا وساجدا وذاكرا اعطي من الثواب ما ادناه يخرج من الذنوب كيوم ولدته امه ويكتب
له عدد ما خلق الله عز وجل من الحسنات ومثلها درجات ويثبت النور في قبره وينزع الاثم والحسد
من قلبه ويجار من عذاب القبر ويعطى براءة من النار ويبعث من الآمنين ويقول الرب تبارك و
تعالى لملائكته ملائكتي انظروا الى عبدي احيا ليلة ابتغاء مرضاتي اسكنوه الفردوس وله فيها مائة
الف مدينة في كل مدينة جميع ما تشتهي الانفس وتلذ الاعين ولم يخطر على بال سوى ما اعددت له من الكرامة
والمزيد والقربة ورواه في الامالي وثواب الاعمال لكن بتغيير في بعض كلمات ووجه الدلالة ان قوله قيام

الليل بالقرآن ان القرآن فيه اما محمول على ظاهره فيكون معناه عبادة الليل بالقرآن فقوله عليه السلم ابشر
من صلى الليل الى آخره يكون اختلاف المراتب المذكورة بزيادة تلاوة القرآن ونقصانه فيثبت المدعى او محمول
على الصلوة او قيام الليل بالصلوة فيكون بناء الاستدلال على العموم فان تفاوت المراتب المذكورة كما يكون
بالتطويل في الدعاء يمكن ان يكون بالتطويل في القرآن او بهما توضيح وما يتوهم التنافي بين قوله عليه السلم مخلصا
وابتغاء ثواب الله وليس كذلك اذ الظاهر ان ابتغاء ثواب الله علة للاخلاص اي اخلص نيته طلبا للثواب
بناء على ان ما لم يكن خالصا لم يكن موجبا للثواب وفي الامالي وثواب الاعمال مخلصا ابتغاء مرضات الله
والعلة الا وفق القاموس القصب محركة كل نبات ذي انابيب والخوص ورق النخل الواحد خوصة كما صرح به فيه
الاواب بين جمع الاواب وهو كثير الرجوع الى الله تعالى عالج قيل موضع بالبادية فيها رمل وفي الصحيح المروي
في التهذيب عن ابن ابي عمير عن ابي مسعود الطائي عن ابي عبد الله عليه السلم ان رسول الله صلى الله عليه واله
كان يقرأ في آخر صلوة صلوة الليل هل اتى على الانسان وفيما رواه الشيخ في المصباح عن ابي عبد الله عليه السلم
انه قال اذا اردت صلوة الليل ليلة الجمعة فاقرأ في الركعة الاولى الحمد وقل هو الله احد وفي الثانية الحمد
وقل يا ايها الكافرون وفي الثالثة الحمد والم السجدة وفي الرابعة الحمد ويا ايها المدثر وفي الخامسة الحمد وحم
السجدة وفي السادسة الحمد وسورة الملك وفي السابعة الحمد ويس وفي الثامنة الحمد والواقعة ثم يوتر بالمعوذتين
والاخلاص ويمكن الاستدلال لاثبات المرام بنحو آخر وهو انه لا شبهة في ان قرائة القرآن من اعظم الطاعات
واهم القربات وكم قد نطق بشرافتها الآثار من سادات السادات وقد مر في تفضيلها الاعتبار وكفاك في
هذا الباب الصحيح المروي في كتاب فضل القرآن من اصول الكافي عن الحسن بن محبوب وهو من اصحاب
الاجماع على ما حكاه الكشي عن بعض الاصحاب عن مالك بن عطية عن يونس بن عمار قال قال ابو عبد الله
عليه السلم ان الدواوين يوم القيمة ثلثة ديوان فيه النعم وديوان فيه الحسنات وديوان فيه السيئات فيقابل
بين ديوان النعم وديوان الحسنات فيستغرق النعم عامة الحسنات ويبقى ديوان السيئات فيدعا بابن
آدم المؤمن للحساب فيتقدم القرآن امامه في احسن صورة فيقول يا رب انا القرآن وهذا عبدك المؤمن قد
كان يتعب نفسه بتلاوتي ويطيل ليله بترتيلي وتفيض عيناه اذا تهجد فارضه كما ارضاني قال فيقول
العزيز الجبار عبدي ابسط يمينك فيملأها من رضوان الله العزيز الجبار ويملأ شماله من رحمة الله ثم
يقال هذه الجنة مباحة لك فاقرأ واصعد فاذا قرأ آية صعد درجة وفي الصحيح المروي في باب فضل حامل القرآن
منه عن مالك بن عطية عن منهال القصاب عن ابي عبد الله عليه السلم قال من قرأ القرآن وهو شاب مؤمن
اختلط القرآن بلحمه ودمه وجعله الله عز وجل مع السفرة الكرام البررة وكان القرآن حجيزا عنه يوم القيمة يقول
يا رب ان كل عامل قد اصاب اجر عمله غير عاملي فبلغ به اكرم عطائك قال فيكسوه الله العزيز الجبار حلتين
من حلل الجنة ويوضع على رأسه تاج الكرامة ثم يقال له هل ارضيناك فيه فيقول القرآن يا رب قد كنت
ارغب له فيما هو افضل من هذا فيعطى الامن بيمينه والخلد بيساره ثم يدخل الجنة فيقال له اقرأ واصعد
درجة ثم يقال هل بلغنا به وارضيناك فيقول نعم الحديث والنصوص في هذا الباب اكثر من ان تحصى

الاخبار عنهم عليهم السلم بان قرائة القرآن في الصلوة افضل من قرائته في غيرها ففي الصحيح المروي في باب ثواب قرائة
القرآن منه عن عبد الله بن سنان عن معاذ بن مسلم عن عبد الله بن سليمان عن ابي جعفر عليه السلم قال من قرأ
القرآن قائما في صلوته كتب الله له بكل حرف مائة حسنة ومن قرأه في صلوته جالسا كتب الله له بكل حرف خمسين
حسنة ومن قرأه في غير صلوته كتب الله له بكل حرف عشر حسنات اذا علمت ذلك فنقول كلما كانت القرائة اكثر
كانت الفضيلة ازيد واذا كانت في الصلوة كانت افضل فيعلم من هذا ان قرائة السور الطوال في الصلوات
افضل من غيرها خرجنا عن مقتضاه في النوافل النهارية تبعا للنصوص ولما جاز ان تكون الفضيلة للفرائض
خلافا للليلية فنعمل على مقتضاه وانت اذا احطت خبرا بما حررناه لا تحتاج الى مزيد في ذلك ثم في المقام
شيء آخر وهو انه قد تقدم عن صفوان انه قال سمعت ابا عبد الله عليه السلم يقول لصلوة الاوابين الخمسون كلها
بقل هو الله احد بناء على ان ظاهره الحتم واللزوم ومع عدم امكان الحمل عليه يحمل على الافضلية لكن
يمكن الجواب عنه بالحمل على المجموع فلا ينافي افضلية غير التوحيد في بعضها ويؤيده النصوص المستفيضة المعتبرة
الدالة على تخصيص السور المخصوصة في صلوات مخصوصة او ركعاتها لاستلزام رجحانها على التوحيد ان
يحمل على ما اذا اتيت بالخمسين بغير السور الموظفة فيها فان الاتيان بالتوحيد افضل من غيره ما لم يكن من الموظفة
ثم لا يخفى عليك ان المراد بالسور المطولة في هذا المقام ليس خصوص مطولات المفصل على ما يتوهم من بعض
العبارات بل المراد مطولات السور القرآنية وانه ليس المراد مطلق نافلة الليل حتى نافلة المغرب كما يظهر
مما نبهنا عليه بل المراد صلوة الليل المعهودة بل الظاهر ما عدا الركعتين الاوليين منها لما سنحكي بل
ما عدا الركعة الاخيرة منها ايضا قال في المبسوط يستحب ان يقرأ في الركعتين الاوليين من صلوة الليل ثلثين
مرة قل هو الله احد في كل ركعة وفي باقي الصلوة الطول مثل الانعام والكهف والانبياء والحواميم ان كان
عليه وقت فان خشي طلوع الفجر خفف صلواته ومثله قال في النهاية قال في السرائر يستحب ان يقرأ في صلوة الليل شيئا
من السور الطول مثل الكهف والانعام والحواميم ونحوها هذا مقتضى المقابلة ان لا يكون المراد بالقصار التي
حكموا بقرائتها في نوافل النهار قصار المفصل فيقوى الاشكال في الاستناد بقوله عليه السلم خففها ما استطعت
ولا يكون الحكم فيه مخالفا لما استفيد من النصوص المعتبرة الدالة على التخيير بين التطويل في نافلة الليل والتخفيف
بها اذ الظاهر ان المراد بالتطويل ليس قرائة مثل الكهف والمسئلة الثانية يستحب الاخفات في نوافل النهار والجهر
في نوافل الليل وفي المعتبر والمنتهى والتذكرة نسبتها الى علمائنا اجمع والمستند فيه مضافا الى الاجماع
الظاهر من كلماتهم المنجبر بالمرسل المعتبر المروي في باب كيفية الصلوة من زيادات التهذيب عن ابن فضال
عن بعض اصحابنا عن ابي عبد الله عليه السلم قال السنة في صلوة النهار بالاخفات والسنة في صلوة الليل
بالاجهار والمرسل المروي فيه في شرح قول المقنعة ثم يقوم الى مصلاه عن يعقوب بن سالم انه سأل ابا
عبد الله عليه السلم عن الرجل يقوم من آخر الليل فيرجع صوته بالقرآن فقال ينبغي للرجل اذا صلى بالليل ان
يسمع اهله لكي يقوم القائم ويتحرك المتحرك وما رويناه في كتب الثلثة المذكورة وغيرها عن الحرث
عن ابي هريرة ان رسول الله صلى الله عليه واله قال اذا رأيتم من يجهر بالقرائة في صلوة النهار فارجموه بالبعر فعلى

المراد بالمطولات في المقام ليس مطولات المفصل

في استحباب الاخفات في نوافل النهار والجهر في نوافل الليل

هذا ينفي ان يحمل الموثق المروي في الباب المذكور من الزيادات عن سماعة عن ابي عبد الله عليه السلم قال سألته عن
الرجل هل يجهر بقرائته في التطوع بالنهار قال نعم على الجواز كما فعله شيخ الطائفة مضافا الى انه يمكن
دعوى ظهور سياقه فيه تنبيه ذكر العلامة قدس الله روحه في التذكرة ضابطة في الجهر و
الاخفات وهي ان كل صلوة تختص بالنهار ولا نظير لها بالليل تجهر كالصبح وكل صلوة تختص بالليل
ولا نظير لها بالنهار يجهر فيها كالمغرب وكل صلوة تفعل نهارا ولها نظير بالليل فما يفعل بالنهار يسر كالظهرين
وما يفعل ليلا يجهر كالعشاء فعلى هذا صلوة الجمعة والعيدين يجهر بها لانهما يفعلان نهارا ولا نظير لهما
ليلا والكسوف يستحب فيها الاسرار لانها تفعل نهارا ولها نظير بالليل وهو الخسوف فيجهر فيه والاصل
فيه قوله صلى الله عليه واله صلوة النهار عجماء وحكاها في الذكرى عن بعض العامة ورده بانه قياس محض لا
اصل له عندنا ونص بعض الاصحاب على الجهر بصلوة الكسوف كالخسوف قال ويلزم ان صلوة الاستسقاء
سر ونص الجماعة على انها كالعيد والعيد جهر انتهى كلامه اعلى الله مقامه ويتوجه عليه مضافا
الى ما افاده ان ذلك ان كان بيانا للواقع فلا وجه لجعله مناطا للحكم كما يظهر من قوله فعلى هذا صلوة
الجمعة والعيد الى آخره وان كان المقصود تأسيس القاعدة وجعلها مناطا للحكم فيطالب بالمستند وما
ذكره من قوله صلى الله عليه واله صلوة النهار عجماء غير دال عليه بل هو في الدلالة على اعتبار الاخفات
في الصلوة المختصة بالنهار اقوى كما لا يخفى مضافا الى ان ما ذكره من استحباب الاسرار في الكسوف ينافي
ما يظهر منه من دعوى الاجماع على استحباب الجهر في مباحث الكسوف من التذكرة حيث قال يستحب
في صلوة الكسوفين الجهر بالقرائة والصحيح المروي في باب صلوة الكسوف عن الكافي عن زرارة ومحمد بن
مسلم قالا سألنا ابا جعفر عليه السلم عن صلوة الكسوف الى ان قال عليه السلم ويجهر بالقرائة الحديث
والمسئلة الثالثة انه مع ضيق الوقت يخفف النافلة وهو ظاهر ويختلف مراتب التخفيف حسب مراتب
الضيق الى ان يؤل الامر الى الاقتصار بالحمد ويدل عليه ما رواه في الكافي عن اسمعيل بن جابر او عبد
الله بن سنان قال قلت لابي عبد الله عليه السلم اني اقوم آخر الليل واخاف الصبح قال اقرأ الحمد واعجل
قوله قدس سره وان يقرأ قل يا ايها الكافرون في المواضع السبعة ولم يذكر فيها نص في الترجيح ان المراد بالمواضع السبعة الركعتان الاوليان من نافلة الزوال ونافلة المغرب والليل وركعتا الفجر وبعض
ركعتا الطواف والاحرام اعلم ان كلماتهم بعد اتفاقهم الظاهر من تصفح كلماتهم على استحباب الجحد في المواضع المذكورة
مختلفة فالذي يظهر من المصنف وكثير منهم انه يستحب قرائة الجحد في الاولى والتوحيد في الثانية قال في المبسوط
يستحب قرائة قل يا ايها الكافرون في سبع مواضع في اول ركعة من ركعتي الزوال واول ركعة من نوافل المغرب
واول ركعة من صلوة الليل واول ركعة من ركعتي الاحرام وركعتي الفجر وركعتي الغداة اذا اصبح بها وفي
ركعتي الطواف وقد روي انه يقرأ في هذه المواضع في الاولى قل هو الله احد وفي الثانية قل يا ايها الكافرون
ومثله قال في النهاية الا انه قال بعد ان ذكر قوله وقد روي الى آخره فمن عمل بهذه الرواية لم يكن به بأس وقد تبعه
العلامة في جملة من كتبه والشهيد في البيان بل ذكر المحقق الثاني انه المشهور والذي يظهر من الصدوق في الفقيه

عكس ذلك قال لا تدع ان تقرأ قل هو الله احد وقل يا ايها الكافرون في سبعة مواطن في الركعتين الاولتين من
صلوة الليل الى آخر ما ذكر وهو الذي صرح به في العروة بل قال وقراءة التوحيد والجحد سنة الفجر وركعتي
الزوال واوليي سنة المغرب واوليي صلوة الليل وركعتي الاحرام والفجر اذا اصبح بها وركعتي الطواف
قال المحقق في البداية بالجحد واستدل للقول الاول بالصحيح المروي في الكافي عن معاذ بن مسلم عن ابي عبد الله
عليه السلم انه قال لا تدع ان تقرأ بقل هو الله احد وقل يا ايها الكافرون في سبع مواطن في الركعتين قبل الفجر وركعتي
الزوال وركعتين بعد المغرب وركعتين في اول صلوة الليل وركعتي الاحرام والفجر اذا اصبحت بها وركعتي
الطواف قوله عليه السلم والفجر اذا اصبحت هكذا عبر كثير من الاصحاب والظاهر ان المقصود منه على ما يظهر من
شيخنا الشهيد وثاني المحققين والشهيدين وغيرهم ان صلوة الفجر اذا اتى بها بعد انتشار الضوء وخرج وقت
وقت الفضيلة قال في البيان وذلك لان الغداة اذا ضاق وقتها وفي كشف اللثام اذا اصبح بها اي اخرها
الى ظهور الحمرة وقد دلت على هذا القول تأمل بل التمسك بها للقول الثاني اولى كما لا يخفى لكن يمكن ان يوجه
الاستدلال من وجوه اما الاول فلانه من النصوص الواردة في جملة من تلك المواضع منها ما ورد في ركعتي الفجر
وهو الموثق المروي في الكافي باب الصلوة من التهذيب عن سليمان بن خالد عن ابي عبد الله عليه السلم انه قال
بعد تعداد النوافل ثم الركعتان اللتان قبل الفجر تقرأ في الاولى منهما قل يا ايها الكافرون وفي الثانية قل هو الله
احد وما رواه في شرح فقه المقنعة ثم يصلي ركعتي الفجر عن يعقوب بن سالم البزاز قال قال لي ابو عبد الله عليه السلم
صلهما بعد الفجر واقرأ في الاولى قل يا ايها الكافرون وفي الثانية قل هو الله احد ومنها ما ورد في الركعتين الاولتين
من نافلة المغرب وهو الذي رواه شيخ الطائفة في المصباح قال روي انه يقرأ في الركعة الاولى من نافلة المغرب سورة
الجحد وفي الثانية سورة الاخلاص ومنها ما ورد فيها وفي نافلة الزوال وهو المروي في الباب المتقدم من العيون
الحاكي عن فعل مولانا الرضا عليه السلم انه في نافلة المغرب كان يقرأ في الاولى من هذه الاربع الحمد وقل يا ايها الكافرون
وفي الثانية الحمد والتوحيد قال اذا زالت الشمس قام فصلى ست ركعات يقرأ في الركعة الاولى الحمد وقل يا ايها الكافرون
وفي الثانية الحمد وقل هو الله احد وقال في ركعتي الفجر يقرأ في الاولى الحمد وقل يا ايها الكافرون وفي الثانية
الحمد والتوحيد فاذا ثبت تقديم الجحد في المواضع المذكورة ثبت في غيرها ايضا فيكون النص المذكور موجبة
لصرف الصحيح عن ظاهره والثاني صحيحة معاذ المذكورة لكن لا على ظاهرها المعروف بل بناء على ما في تهذيب ...
رحمه الله في صحيحه حيث قال بعد ان اورد الصحيحة المذكورة وفي رواية اخرى انه يبدأ في هذا كله بقل هو الله
احد وفي الركعة الثانية بقل يا ايها الكافرون الا في الركعتين قبل الفجر فانه يبدأ بقل يا ايها الكافرون ثم يقرأ
في الركعة الثانية بقل هو الله احد بناء على انه يلوح من نسبته لها اعتناء بالتوحيد الى الرواية المرسلة انه فهم من الصحيحة
المذكورة خلافه ومنه يظهر ان يكون هناك قرينة على ذلك ولعل استدلال الجماعة من الاصحاب بتقديم الجحد
على التوحيد بها مبني عليه والثالث سلمنا ان ظاهر النص ما ذكر ولم يدل عليه لكن ما سلف من الصدوق من
استحباب الدعاء عقيب التوحيد يوجب المصير اليه هذا غاية ما يمكن ان يقال في هذا المقام ومع ذلك لا يخلو
من نظر اما الاول فلان النصوص المذكورة معارضة بامثالها من النصوص المعتبرة الدالة على تقديم التوحيد في جملة

من الموارد المذكورة منها المرسل المتقدم عن سليمان بن خالد عن ابي عبد الله عليه السلم قال ثمان ركعات من آخر الليل تقرأ في صلوة
الليل بقل هو الله احد وقل يا ايها الكافرون في الركعتين الاولتين ومنها الصحيح المروي في التهذيب في شرح عبارة
المقنعة المتقدمة عن ابن سنان عن ابي عبد الله عليه السلم قال لا تقرأ في ركعتي الفجر باي سورة احببت وقال اما انا
فاحب ان اقرأ فيهما بقل هو الله احد وقل يا ايها الكافرون ومنها ما رواه فيه ايضا عن محسن الميثمي عن ابي
عبد الله عليه السلم قال تقرأ في صلوة الزوال في الركعة الاولى الحمد وقل هو الله احد وفي الركعة الثانية الحمد وقل يا ايها
الكافرون ومنها الصحيح المروي في باب ركعتي الطواف من كتاب الحج من الكافي عن معاوية بن عمار قال قال ابو عبد
الله عليه السلم اذا فرغت من طوافك فات مقام ابراهيم فصل ركعتين واجعله اماما واقرأ في الاولى منهما سورة
التوحيد وفي الثانية قل يا ايها الكافرون ومنها الصحيح المروي في الباب عن جميل بن دراج عن بعض اصحابنا قال قال
احدهما عليهما السلم يصلي الرجل ركعتي الطواف طواف الفريضة والنافلة بقل هو الله احد وقل يا ايها الكافرون وفي
المنسوب الى الرضا عليه السلم افتتح بالصلوة وتوجه بعد التكبير فانه من السنة الموجبة في ست صلوات وهي اول ركعة
من صلوة الليل والمفردة من الوتر واول ركعة من ركعتي الزوال واول ركعة من نوافل المغرب واول ركعة من ركعتي
الاحرام واول ركعة من ركعات الفرائض واقرأ في الركعة الاولى بفاتحة الكتاب وقل هو الله احد وفي الثانية بقل
يا ايها الكافرون واما الثاني فلعدم تسليم دلالته على ما ذكر لجواز ان يكون المستفاد من صحيحة معاذ المذكورة
عند ائمة الاسلام تقديم التوحيد في جميع الموارد المذكورة وقوله وفي رواية اخرى انما هو بالنسبة الى ركعتي الفجر
فقط لدلالتها على تقديم الجحد فيهما فتامل ويحتمل ايضا ان يكون ذلك لاستفادة التخيير في تقديم اي السورتين
اراد من الصحيحة المذكورة بناء على ان الواو انما هو للجمع المطلق ولما كانت الرواية الاخرى دافعة لذلك فلذا
قال وفي رواية اخرى الى آخره وبالجملة ان القول المذكور كما يحتمل ان يكون لما ذكر في مقام الاستدلال يحتمل ان يكون
لما ذكرنا اتفاقا فالعام لا دلالة له على الخاص واما الثالث فظاهر لما نبهنا عليه فيما سلف من ان ذلك بمجرده غير صالح لاثبات
الحكم الشرعي ويمكن الجواب بان صحيحة معاذ المذكورة وان كانت تعم بناء على ان الواو للجمع المطلق لكن النصوص المذكورة
في جملة من الموارد المعدودة قد دلت على تقديم الجحد فهي قرينة على صرف الصحيح عن اطلاقه فاذا ثبت ذلك في جملة من تلك
المواضع نقول في الباقي لكن الكلام على نسق واحد ولا تنفاد القائل الى الائمة المشهور واما الجواب عن النصوص
المعارضة اما عن موثقة سليمان بن خالد فلعدم صراحته في تقديم التوحيد لعدم افادة الواو للترتيب ... الظهور المستند
الى التقديم في الذكر على زعمنا المسلم غير صالح لمعارضة الصحيح وبهذا هو الجواب عن صحيحة ابن سنان المذكورة
وكذا صحيحة جميل واما عن رواية الميثمي فلانها وان كانت صريحة في تقديم التوحيد لكن ضعف سندها
يمنع الوثوق بها واما عن صحيحة معاوية المذكورة فلانها وان كانت معتبرة سندا ودلالة لكنها غير صالحة
لمعارضة ما قدمنا لاكثرية العدد والاعتضاد بعمل المشهور وما ذكره الصدوق واما عن ما روي عن فقه
الرضا عليه السلم فبعد الحال فيه بما سلف فالعمل بالمشهور اولى واصوب قوله قدس سره وان يقرأ في اوليي صلوة
الليل قل هو الله احد ثلثين مرة والمستند فيه عدة نصوص كالمرسل المروي في الفقيه والتهذيب قال روي
من قرأ في الركعتين الاولتين من صلوة الليل في كل ركعة منها الحمد مرة وقل هو الله احد ثلثين مرة انفتل

وليس بينه وبين الله عز وجل ذنب الا غفر له والمروي في العيون في الباب المتقدم منه ان الرضا عليه السلم
كان يقرأ في الركعتين الاولتين منها في كل ركعة الحمد مرة وقل هو الله احد ثلثين مرة وما رواه في المجلس
الخامس والثمانين من الامالي عن ابي الشحام عن ابي عبد الله عليه السلم قال من قرأ في الركعتين الاولتين من صلوة
الليل ستين مرة قل هو الله احد في كل ركعة ثلثين مرة انفتل وليس بينه وبين الله عز وجل ذنب الا غفر
له والمحكي عن شيخنا المفيد قدس الله روحه في المقنعة استحباب القراءة بالتوحيد ثلثين مرة في الركعة الاولى
وبالجحد ثلثين مرة في الركعة الثانية وذهب شيخنا البهائي الى ان الافضل ان يقرأ في الركعة الاولى التوحيد
ثلثين مرة وفي الثانية سورة الجحد ومستنده غير معلوم مع ان الروايات المذكورة صريحة في كون التوحيد
ثلثين مرة في كل من الركعتين ثم لا يخفى ان المصنف كغيره ذكر انه يستحب قراءة السور المطولة في النافلة
الليلية ثم استحباب قراءة الجحد والتوحيد في المواضع السبعة التي جعلتها الركعتان الاولتان من صلوة الليل
ثم استحباب القراءة بالتوحيد ثلثين مرة فيهما وربما يتوهم التنافي بينها لكنه ليس كذلك اذ حكمهم باستحباب الجحد
والتوحيد فيما ذكر قرينة على ان مرادهم من الحكم باستحباب السور المطولة في غيرهما ففي الحقيقة الذي يبقى لهم
في هذا الحكم من الرواتب الليلية الست الركعات التي بعد الاولتين من صلوة الليل فالاحسن عبارة
جماعة من الاصحاب رضوان الله عليهم حيث قالوا بعد ان ذكروا وظيفة الركعتين الاولتين من صلوة الليل
تستحب في الست الباقية قراءة السور المطولة واما الحكم باستحباب الجحد والتوحيد في الركعتين مع تقييدهم
باستحباب التوحيد ثلثين مرة في كل منهما فلعله محمول على التخيير بين الامرين وعلى حال الضيق والاستعجال
والسعة والفراغ بان قراءة السورتين فيهما اذا ضاق الوقت اذا كان له شغل والتوحيد ثلثين مرة فيهما عداه
فلا يبقى الاشكال فيه والمحصل مما ذكر انه يستحب في الركعتين الاولتين من صلوة الليل الجحد والتوحيد او التوحيد
في كل منهما ثلثين مرة على الوجه المذكور وفي الست الباقية السور المطولة بقي الكلام في ركعتي الشفع والوتر
فنقول اختلفت النصوص في ذلك فمنها الصحيح المروي في التهذيب عن عبد الرحمن بن الحجاج قال سألت ابا عبد الله
عليه السلم عن القراءة في الوتر فقال كان بيني وبين ابي باب فكان اذا صلى يقرأ في الوتر بقل هو الله احد في ثلثهن
وكان يقرأ قل هو الله احد فاذا فرغ منها قال كذلك الله او كذاك الله ربي اقول تضيع لما اشتملت السورة على
صفات الله تعالى من احديته وبساطة حقيقته المقدسة وعدم تركبه من الاجزاء الخارجية بل العقلية ووحدته
وتفرده في الخالقية والقادرية والسلطنة وعدم امكان المثل والكفو له في ذاته وصفاته العالية وعدم
تطرق شائبة التوليد والتولد اليه المستلزم لنفي الاحتياج واستغنائه من كل الجهات واتصافه بفضيلة القدم
والكمال وبالجملة جميع صفاته الجلالية والجمالية ناسب للعبد العارف عند استماعه ذلك الاقرار والاعتراف بذلك والتصديق هنالك ولذلك كان عليه السلم يقول عند الفراغ منها كذلك الله او كذلك
الله ربي وهذا الترديد اما من الراوي وعلى هذا يكون الذي يقوله عليه السلم وهو الذي اخبر به عليه السلم واحد
منها لكن اشتبه الامر على الراوي فردد بينهما لذلك او من كلامه عليه السلم وح يكون للتقسيم والتوزيع بمعنى انه عليه السلم
يقول تارة هذا واخرى ذلك وحقوله عليه السلم في ثلثهن من الظاهر ان ضمير الجمع فيه يعود الى الوتر فيكون المراد ثلث ركعات

فيدل على اختياره عليه السلم قراءة قل هو الله احد فيها جميعا وعلى اطلاق الوتر على الركعات الثلث ويمكن ان يكون عائدا
الى السور القرآنية بقرينة ذكر قل هو الله احد ويكون في معنى من او بمعناه ويكون ثلثهن حالا لقل هو الله احد
او صفة له ويكون المعنى انه عليه السلم كان يقرأ في الوتر قل هو الله احد الذي هو ثلث القرآن او محسوب في ثلثه
لما سيجيء ويكون ذلك اشارة الى وجه اختياره عليه السلم ذلك فيها وح لا يلزم اطلاق الوتر على الثلث كما لا يخفى ويظهر
لك فائدة هذا الحمل عما قليل ويظهر من سنده عدم القراءة كما استفيد منه تعيين السورة او رجحانها الظاهر بناء على
انه حكاية فعله عليه السلم ويحتمل ان يكون عليه السلم يقرأ مرة او اكثر وفعله مرارا لان حكايات الافعال اذا تطرق اليها الاحتمال
كساها ثوب الاجمال فلا يصح التمسك في مقام الاستدلال لها صحة وجوه الاحتمال والظاهر من السيد الشارح نوّر الله
ضريحه الاستدلال به على المرة ولعل وجهه ان الحديث ورد في مورد السؤال الخالي عن قراءته عليه السلم فتركه على
التنبيه دليل على العدم وهو المطلوب ولكن ان نقول انه يحتمل ان يكون سؤال الراوي عن اصل السورة وتعيينها فلا يقتضي
عدم تعيين العدد فلا يتم الاستدلال به ومنها ما رواه فيه ايضا في الصحيح عن الحرث بن المغيرة عن ابي عبد الله
عليه السلم قال كان ابي عليه السلم يقول قل هو الله احد تعدل ثلث القرآن وكان يحب ان يجمعها في الوتر ليكمل القرآن
كله وهذا ايضا لا يمكن التمسك به لقراءة التوحيد في الركعات الثلث في كل واحدة مرة لاحتمال ان يكون المراد
بالوتر الركعة الاخيرة وقراءتها ثلثا في الاخيرة لاحتمال ان يكون المراد بالوتر الركعات الثلث الا ان يدعى ان
عليه استعمال الوتر في الركعات الثلث كما استقف عليه بعين الله ولكن يمكن ان يقال انه معارض بظاهر الجمع المدلول
عليه بقوله عليه السلم يحب ان يجمعها في الوتر فانه يرجح المصير الى ان المراد بها الركعة الاخيرة ثم ان الوجه في كون قل هو
الله احد معادلا لثلث القرآن على ما يظهر من بعض الاعلام هو ان عمدة مطالب القرآن منحصرة في ثلثة بيان
الشريعة والاحكام وذكر القصص والامثال وبيان التوحيد وذكر صفات الجمال والجلال وهو اشرفها وقد
حوتها اشرفها اليان قل هو الله احد مشتملة على الاخير ولهذا حكم عليه السلم بانها تعدل ثلثه ومنها ما رواه ايضا
في الصحيح عن يعقوب بن يقطين قال سألت العبد الصالح عليه السلم عن القراءة في الوتر وقلت ان بعضا روى
قل هو الله احد في الثلث وبعض روى المعوذتين وفي الثالثة قل هو الله احد فقال اعمل بالمعوذتين
وقل هو الله احد قال السيد الشارح نور الله مرقده يستحب ان يقرأ في الركعتين الاولتين من الوتر بالتوحيد
او المعوذتين بعد الحمد وفي الركعة الثالثة بالتوحيد مرة واحدة واستدل لذلك بهذه الصحيحة والصحيحة
الاولى ولعل وجهه هو ان قراءة مولانا الباقر عليه السلم بالتوحيد في الركعات الثلث على ما دلت عليه الصحيحة الاولى يدل على
على جوازها فيها وهذه الصحيحة دالة على رجحان المعوذتين في الركعتين الاولتين وهما مشتركان في التوحيد
في الركعة الثالثة فالجمع بينهما يستدعي التخيير في الركعتين الاولتين بين التوحيد والمعوذتين لكن فيه نظر اما
اولا فلان ظاهر كلامه التسوية في الركعتين الاولتين بين التوحيد والمعوذتين وهو مما ينافيه صحيحة يعقوب بن
يقطين حيث ان ظاهرها الامر بترك التوحيد واختيار المعوذتين فيهما ولا يكون ذلك الا لرجحانهما ولا اقل
اما الترجيح من غير مرجح او ترجيح المرجوح على الراجح فاللازم لو قيل بذلك الحكم بافضلية المعوذتين في الركعتين
لئلا يلزم احد المحذورين ومع ذلك يلزم ان يكون فعل مولانا الباقر عليه السلم على الدوام والاستمرار على خلاف الرجحان

واما ثانيا فلان التعارض بين الصحيحين انما هو اذا حمل الثلث في الصحيح المتقدم على الركعات الثلث والوتر عليها
ايضا ويكون معنى الجمع في ثلثهن عائدا اليها وقد عرفت عدم لزوم ذلك وان لا تعين للاول من قراءة التوحيد في الركعة
الثالثة فعلى هذا لا تعارض بينهما وهذا وان كان مخالفا للظاهر لكنه مشترك الورود اذ حمل النصوص العامة
على التعيين على التخيير ايضا خلاف الظاهر فتأمل ولا ريب ان يتمسك في المقام بما رواه شيخ الطائفة في التهذيب
في الموثق كالصحيح عن سليمان بن خالد عن مولانا الصادق عليه السلام انه قال الوتر ثلث ركعات يفصل بينهن ويقرأ فيهن جميعا
بقل هو الله احد وبما رواه فيه ايضا في الصحيح عن معوية بن عمار قال قلت له اقرأ في الوتر في ثلثهن بقل هو الله احد
وسلم في الركعتين وبما رواه ثقة الاسلام في الصحيح عن ابن سنان قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن الوتر ما
يقرأ فيهن جميعا قال بقل هو الله احد قلت في ثلثهن قال نعم وجه الدلالة ظاهر ولا يتطرق اليه الاحتمال المذكور
كما لا يخفى وايضا يمكن الاستدلال بها على قراءة التوحيد مرة فيها على ما ذكرنا بالعموم وفي مقام حكاية الفعل
ولصدق الامتثال المطلق بايجادها في ضمن الافراد واما ثالثا فلانا نقول بعد الاغماض عما ذكر من التخيير بين
المعوذتين والتوحيد للتعارض بين صحيحتي ابن يقطين وعبد الرحمن بن الحجاج انما هو اذا كان المعنى في قوله عليه السلام
بالمعوذتين وقل هو الله قراءة المعوذتين في الركعتين وقل هو الله في الثالثة وهو غير مسلم لجواز ان يكون مراده
عليه السلام منه العمل بكلتا الروايتين او يكون هذا جوابا منه عليه السلام مع قطع النظر عن الروايتين على وجه ورد وهما في السؤال
والفرق بينهما هو ان في الاول يكون مقتضى قوله عليه السلام قراءة المعوذتين والتوحيد في الركعتين الاوليين اما بقراءة
احدى المعوذتين والتوحيد في الركعة الاولى والمعوذة الاخرى مع التوحيد في الركعة الثانية ولعل الظاهر لان الم
من السؤال العمل لان الاول يقرأ في كل واحدة مع المعوذتين مع التوحيد في كل واحدة من الركعتين حتى يكون في كل
ركعة ثلث سور واما في الركعة الثالثة فالتوحيد فقط لاشتراك الروايتين الواردتين في السؤال الذي في
الثاني يكون التقدير هكذا اعمل بالمعوذتين وقل هو الله في الركعات الثلث وذلك اما بقراءة كل واحدة من السور
الثلث في كل واحدة من الركعات الثلث حتى يكون في كل ركعة ثلث سور او بقراءة احدى المعوذتين مع التوحيد
في ركعة والمعوذة الاخرى مع التوحيد في ركعة اخرى والمعوذتين مع التوحيد في الثالثة وبالجملة يمكن حصول الامتثال
على تقدير ان يكون المعنى اعمل بالمعوذتين وقل هو الله في المجموع على انحاء شتى كقراءة احدى المعوذتين
مع التوحيد في ركعة من الشفع والمعوذة الاخرى مع التوحيد في الركعة الثانية والاقتصار بالتوحيد في الثالثة
والاقتصار بالتوحيد في الشفع والمعوذتين مع التوحيد في الثالثة وقراءة احدى المعوذتين مع التوحيد في
احدى ركعتي الشفع والثالثة والاقتصار بالتوحيد في الركعة الاخرى منهما والاقتصار بالتوحيد في ركعتي الشفع
والمعوذتين في الثالثة وغيرها ويحتمل الحديث معنى ثالثا وهو ان يكون معنى قوله عليه السلام اعمل بالمعوذتين
وقل هو الله اقتصر على اي من الروايتين كان وعلى هذا يكون مفاده التخيير بين المعوذتين والتوحيد كما ذكره
في المدارك ويحتمل بناء على هذا المعنى التخيير في الركعات الثلث بين المعوذتين والتوحيد بان يكون ذلك جوابا
مع قطع النظر عن الروايتين في السؤال اذا علمت ذلك فنقول صحيحة يعقوب بن يقطين يحتمل الاحتمالات المذكورة ولم
المراد منها والنصوص المعتبرة المذكورة صريحة في امر التوحيد في الركعات الثلث واذا دعت الظهور فيما ذكر نقول

انه ليس في حد الظهور في النصوص المذكورة فلا نظن ان للغشية رفع اليد عن مقتضاها بسبب تلك الصحيحة
المحتملة للوجوه المذكورة فالظاهر اولوية التوحيد فيها جميعا لكن رواية ثواب الاعمال عن ابي عبيدة
الحذاء عن مولانا الباقر عليه السلام انه قال من اوتر بالمعوذتين وقل هو الله احد قيل له يا عبد الله ابشر فقد قبل
الله وترك لكن مع الاغماض عن سنده لا يصلح لمعارضة النصوص المذكورة لاحتمال ان يكون المراد بالوتر
الركعات الثلث او الركعة الاخيرة وعلى الاول يحتمل ان يكون المراد قراءة المعوذتين والتوحيد في الوتر
قراءة المعوذتين في الركعتين الاوليين والتوحيد في الثالثة وبالعكس او قراءة كل واحدة منها في كل واحدة
من الثلث ومع هذه الاحتمالات لا يرفع اليد عن تلك الاخبار المعتبرة لا عبارة مصباح الشيخ وعن تتمات
المصباح عن عبد الرحمن بن كثير عن الصادق عليه السلام قال ان ابي عليه السلام يقرأ في الشفع والوتر بالتوحيد وبالجملة
الاخبار المتقدمة صريحة في الامر بقراءة التوحيد المستلزم لرجحانها ولم يوجد ما يطلق به المعنى فيصرف
تلك النصوص عن ظاهرها بسبب غير ظاهرها فالواجب العمل بها في قراءة التوحيد في الركعات الثلث لكن الكلام
هنا في شيئين الاول انها هل تقرأ واحدة او متعددة والثاني هل ينضم الى التوحيد غيرها من السور
القرآنية او لا فنقول مقتضى النصوص المذكورة عدم الانضمام ووحدة القراءة لكن المروي في العيون عن رجاء
بن ابي الضحاك في الحديث المتقدم الحاكي عن فعل مولانا الرضا عليه السلام ما يقتضي رجحان التعدد والانضمام حيث
قال فيه فاذا كان الثلث الاخير من الليل قام من فراشه بالتسبيح والتحميد والتكبير والتهليل والاستغفار فاستاك
ثم توضأ ثم قام الى صلوة الليل فصلى ثمان ركعات يسلم في كل ركعتين يقرأ في الاوليين منها في كل ركعة الحمد
مرة وقل هو الله احد ثلثين مرة ثم يصلي صلوة جعفر بن ابي طالب عليه السلام اربع ركعات ويقنت في كل ركعتين
في الثانية قبل الركوع وبعد التسبيح ويحتسب بها من صلوة الليل ثم يقوم فيصلي الركعتين الباقيتين يقرأ في
الاولى الحمد وسورة الملك وفي الثانية الحمد وهل اتى على الانسان ثم يقوم فيصلي ركعتي الشفع يقرأ في كل
ركعة منهما الحمد مرة وقل هو الله احد ثلث مرات ويقنت في الثانية قبل الركوع وبعد القراءة فاذا سلم
قام وصلى ركعة الوتر يتوجه فيها ويقرأ فيها الحمد مرة وقل هو الله احد ثلث مرات وقل اعوذ برب الفلق
مرة واحدة وقل اعوذ برب الناس مرة واحدة ويقنت فيها قبل الركوع وبعد القراءة ودلالته على تعدد
قراءة التوحيد في الركعات الثلث وانضمام المعوذتين اليها في الركعة الثالثة غير خفية فاما ان يكون مقيدا
لاطلاق تلك النصوص المعتبرة او لا بل يحمل على اختلاف مراتب الفضيلة والاستحباب والظاهر الثاني
بالتوحيد في الركعات الثلث مرة يحصل اصل الفضيلة والاستحباب وبالتكرار ثلث مرات وانضمام
المعوذتين اليها في الثالثة يتزايد الفضيلة والرجحان ثم لا يتوهم مما ذكرنا ان المراد عدم جواز قراءة غير
التوحيد في الركعات الثلث اذ هو باطل بالاجماع لان بايّ سورة كانت يحصل الاجزاء بل المراد نفي ثبوت
التسوية على ما يظهر من كلام صاحب المدارك وشيخنا البهائي وغيرهما ورواه الشيخ في الصحيح عن ابي مسعود الطائي
عن ابي عبد الله عليه السلام ان رسول الله صلى الله عليه وآله كان يقرأ في آخر صلوة الليل هل اتى على الانسان فيحتمل
ان يكون المراد منه آخر ثمان ركعات كما يحتمل ان يكون ركعة الوتر ولعل الاول اظهر والاحسن بما تقدم من فعل

مولانا الرضا عليه السلام تنبيه اعلم انه اعترض من السيد الشارح على الاصحاب عن وجهين الاول ان المستفاد من الروايات
ان الوتر اسم للركعات الثلث لا الركعة الواحدة بعد الشفع كما يوجد في عبارات المتأخرين والثاني ان المعروف
من مذهب الاصحاب ان الركعة الواحدة مفصولة عن الاوليين بالتسليم لما ان قال ولو قيل بالتخيير بين الفصل
والوصل واستحباب الفصل كان وجها قويا توضيح الحال يقتضي ذكر النصوص الواردة في المقام ثم الاشارة الى الحق
على كل من الوجهين المذكورين فنقول منها ما تقدم من صحيحة ابي بصير حيث قال عليه السلام فيها والوتر ثلث ركعات
مفصولة ومنها صحيحته الاخرى مروية في التهذيب في موضع آخر عن ابي عبد الله عليه السلام قال الوتر ثلث ركعات ثنتان
مفصولة وواحدة والظاهر مفصولتان ولعل وجه الافراد النظر الى اسمها وهو الشفع كما يظهر مما ثبت لانه
اسم للصلوة ويحتمل ان يكون مفصولة صفة لثلث ركعات كما في النسخ ويكون التقدير ثلث ركعات مفصولة
ثنتان وواحدة ويحتمل ايضا ان يكون مفصولة حالا عن واحدة قدمت عليها لكونها نكرة لكن على الاول
يلزم الفصل بين الصفة والموصوف بثنتان وعلى الثاني الحال اما عن الخبر او المبتدأ ومنها صحيحة ابي ولاد
حفص بن سالم قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن التسليم في الركعتين في الوتر فقال ان كانت لك حاجة فاخرج واقضها
ثم عد فاركع ركعة ومنها صحيحته الاخرى عنه عليه السلام قال لا بأس ان يصلي الركعتين من الوتر ثم ينصرف فيقضي حاجته
ومنها صحيحة معوية بن عمار قال قلت لابي عبد الله عليه السلام التسليم في ركعتي الوتر فقال يوقظ الراقد ويتكلم بالحاجة
ومنها صحيحته الاخرى قال قال اقرأ في الوتر في ثلثهن بقل هو الله احد وسلم في الركعتين توقظ الراقد
وتأمر بالصلوة ومنها صحيحة يعقوب بن يقطين قال سألت العبد الصالح عن القراءة في الوتر وقلت ان
بعضا روى قل هو الله احد في الثلث وبعض روى المعوذتين وفي الثالثة قل هو الله احد فقال ان
قال عليه السلام التسليم في الركعتين لا يجوز تركه ومنها الموثق كالصحيح عن سليمان بن خالد عن ابي عبد الله عليه السلام
قال الوتر ثلث ركعات يفصل بينهن الحديث ودلالة اكثر هذه النصوص على مفصولية الركعتين بالتسليم عن الثالثة
ظاهرة لا يحتاج الى البيان لكن في مقابلها نصوص دالة على التخيير بين الفصل والوصل منها صحيحة يعقوب بن
شعيب قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن التسليم في ركعتي الوتر فقال ان شئت سلمت وان شئت لم تسلم
ومنها صحيحة معوية بن عمار قال قلت لابي عبد الله عليه السلام في ركعتي الوتر فقال ان شئت سلمت وان شئت لم
تسلم ومنها ما رواه كردويه الهمداني قال سألت العبد الصالح عليه السلام عن الوتر قال صله فالذي في المدارك بعد
ذكر الاوليين منها دليل قيل بالتخيير بين الفصل والوصل واستحباب الفصل كان وجها قويا انتهى اقول الحق جعله
هو ان النصوص المتقدمة صريحة في رجحان الفصل كما لا يخفى وظاهرة في تعينه والصحيحتان صريحتان في عدم
تعينه ظاهرتان في التسوية بين الفصل والوصل فعند دفع اليد عن ظاهر كل منهما بصريح الآخر يكون الامر كما
ذكره من التخيير بينهما واستحباب الفصل والجواب اما عن الاول فلانه وان يظهر من تلك النصوص وامثالها
اطلاق الوتر على الركعات الثلث لكن نقول كما اطلق عليها في تلك النصوص اطلق على الاخيرة منها في النصوص
الاخرى كما في صحيحة معوية بن عمار قال سمعت ابا عبد الله عليه السلام يقول في قول الله عز وجل وبالاسحار هم يستغفرون
في الوتر في آخر الليل سبعين مرة ومنها صحيحة سعد عن ابي عبد الله عليه السلام قال قال استغفر الله عز وجل في الوتر

سبعين مرة فان الاستغفار فيهما وفي امثالها دليل على ان المراد بالوتر الركعة الاخيرة فتأمل ومنها ما رواه في العيون
في الباب الثالث والاربعين منه الموضوع لبيان الاخلاق الكريمة للرضا عليه السلام ووصف عبادته عن رجاء
بن ابي الضحاك انه قال بعثني المأمون في اشخاص علي بن موسى الرضا عليه السلام من المدينة وامرني ان آخذ به
على طريق البصرة والاهواز وفارس ولا آخذ به على طريق قم وامرني ان احفظه بنفسي بالليل حتى اقدم
به عليه فكنت معه من المدينة الى مرو فوالله ما رأيت رجلا كان اتقى لله عز وجل منه ولا اكثر ذكرا
لله تعالى في جميع اوقاته منه ولا اشد خوفا لله تعالى منه الى ان قال ثم يقوم فيصلي ركعتي الشفع يقرأ في كل
ركعة منهما الحمد وقل هو الله احد ثلث مرات ويقنت في الثانية قبل الركوع وبعد القراءة فاذا سلم قام فصلى
ركعة الوتر الحديث ومنها ما روي عن الدعائم عن الصادق عليه السلام في قول الله عز وجل والشفع والوتر قال
الشفع الركعتان والوتر الواحدة التي يقنت فيها ومنها ما حكي عن السيد بن طاوس في تتمات المصباح انه
قال روى عبد الرحمن بن كثير عن الصادق عليه السلام قال كان ابي عليه السلام يقرأ في الشفع والوتر بالتوحيد ومنها
الحسن المروي في الباب الرابع والثلثين من العيون عن الفضل بن شاذان عن مولانا الرضا عليه السلام انه كتب السنة
اربع وثلثون ركعة الى ان قال وثمان ركعات في السحر والشفع والوتر ثلث ركعات تسلم بعد الركعتين
ومنها ما روي في اواخر الخصال عن الاعمش عن جعفر بن محمد عليهما السلام في بيان شرايع الدين وثمان ركعات في
السحر وهي صلوة الليل والشفع ركعتان والوتر ركعة وركعتا الفجر بعد الوتر ومنها النصوص المشتملة
على ان صلوة الوتيرة بمكان الوتر المذكور بعضها في الكتب الاربعة وبعضها في غيرها ففي اصول الكافي في
باب ثبوت التفويض الى النبي صلى الله عليه وآله في الحسن على المشهور في حديث طويل ثم سن رسول
الله صلى الله عليه وآله النوافل اربعا وثلثين ركعة مثلي الفريضة فاجاز الله عز وجل له ذلك والفريضة
والنافلة احدى وخمسون ركعة منها ركعتان بعد العتمة جالسا تعد بركعة مكان الوتر الحديث فان قوله
تعد بركعة مكان الوتر يظهر ان الوتر اسم للركعة الواحدة وفي زيادات التهذيب في الصحيح عن الحجال
عن ابي عبد الله عليه السلام قال كان ابو عبد الله عليه السلام يصلي ركعتين بعد العشاء يقرأ فيهما بمائة آية ولا يحتسب
بهما وركعتين وهو جالس يقرأ فيهما بقل هو الله احد وقل يا ايها الكافرون فاذا استيقظ من الليل
صلى صلوة الليل واوتر وان لم يستيقظ حتى يطلع الفجر صلى ركعتين فصارت شفعا واحتسب بالركعتين
اللتين صليهما بعد العشاء وترا وغير ذلك من الاخبار المروية في غير الكتب الاربعة من كتب الاحاديث فعلى هذا
نقول كما اطلق الوتر في النصوص السابقة على الركعات الثلث كذا اطلق في هذه النصوص وامثالها على الركعة الاخيرة
فاكثر الفقهاء بل كلهم رضوان الله عليهم تبعا للآية الشريفة بناء على الرواية المتقدمة والنصوص السالفة اصطلحوا
الشفع في الركعتين والوتر في الركعة الاخيرة المناسبة الظاهرة مع انه لا مشاحة اذ لكل احد ان يصطلح بما شاء فاطلاق
الوتر على المجموع غير مضر لانه لا يخفى وهم غير منكرين لذلك الاطلاق فامثال هذه الاعتراضات في غاية الركاكة
قال شيخنا البهائي واعلم ان الشايع على السنة المتأخرين اطلاق الوتر على الركعة الثالثة وحدها لا على
مجموع الثلث والشايع في الاحاديث الواردة عن اهل العصمة عكس ذلك ثم قال بعد ذكر جملة من النصوص المشتملة

على اطلاق الوتر على الثلث واما اطلاق الوتر على الثالثة وحدها ففي الاحاديث قليل لا جدا لكثير كثيرا في عبارات
متاخري علمائنا قدس الله ارواحهم واما القدماء فاكثر ما يعبرون عنها بمفردة الوتر كما عبر عنها شيخ الطائفة في المصباح
وغيره ومن هنا يظهر ان من نذر صلوة الوتر الموظفة لم يخرج عن العهدة بيقين الا بالاتيان بالثلث وانما ذكرنا
الشيخ الجليل ابو علي الطبرسي عطر الله مرقده في كتاب مجمع البيان من تعليل تسمية الفاتحة بالسبع المثاني بانها تثنى
قراءتها في كل صلوة فرض ونفل كلام مستقيم خال عن القصور وانما اورد عليه من انتقاض هذه الكلية بصلوة
الوتر غير وارد انتهى كلامه وفيه ما لا يخفى اما اولا فلان ما ذكره من ان اطلاق الوتر على الركعة الثالثة فهو
في الاحاديث قليل جدا وقد عرفت خلافه فربما يكون ذلك في الاخبار المذكورة في الكتب الاربعة مسلمة واما ثانيا
فلان ما دفع به النقض عن الطبرسي رحمه الله بعيد وذلك لان النقض المذكور لا يبتني على كون الوتر
اسما للركعة الواحدة على عدم تعين الوصل بين الركعات الثلث سواء تعين الفصل كما هو الحق وجاز الامران
اذ على تقدير انفصال الركعة الاخيرة عن الركعتين لا شبهة انها صلوة ولا تثنى قراءة الفاتحة فيها فلا يصح
الكلية واما عن الثاني فهو انه لا نسلم ان النصوص الدالة على الفصل باجمعها ظاهرة فيه لان في جملتها صحيحة يعقوب
بن يقطين وفيها ان التسليم في الركعتين من الثلث لا يجوز تركه وهو صريح في عدم جواز الوصل وفي
زمن التسليم نقول ان اعتضادها بعمل الاصحاب يلجئها الى عدم جواز الصراحة يجب طرح معارضها البتة او
حملها على التقية على ما فعله رئيس الطائفة حيث قال انما افتى لمن ذهب العامة (قوله قدس سره) ويسمع الامام
من خلفه القراءة ما لم يبلغ العلو وكذا الشهادتين؛ والمستند فيه الصحيح المروي في باب احكام الجماعة من التهذيب
وباب كيفية الصلوة من اصول الكافي ايضا عن ابي بصير عن ابي عبد الله عليه السلم قال ينبغي للامام ان يسمع من خلفه
كلما يقول ولا ينبغي لمن خلفه ان يسمعه شيئا مما يقول وينبغي ان يعلم ان المراد الصلوة التي يجب الجهر بالقراءة فيها فعلى
هذا يكون متعلق الاستحباب العدد الزائد على ما يتحقق به ماهية الجهر فيتعلق الوجوب بطبيعة الجهر والاستحباب
بزيادة فلا منافاة والتقييد بما اذا لم يبلغ العلو للصحيح المتقدم عن عبد الله بن سنان قال قلت لابي عبد الله
عليه السلم على الامام ان يسمع من خلفه وان كثروا فقال ليقرأ قراءة وسطا يقول الله تبارك وتعالى ولا
تجهر بصلوتك ولا تخافت بها ثم لا يخفى ان المستفاد من الصحيح المذكور ثبوت الحكم لكل ما يقول قراءة كان
او غيرها فذكر القراءة في كلام المصنف انما هو لكون الكلام فيها ثم ان الظاهر ان المراد بالشهادتين في كلام المصنف
في التشهد فتخصيصهما بالذكر لخصوص الصحيح المروي في الكافي والتهذيب عن حفص بن البختري عن ابي
عبد الله عليه السلم قال ينبغي للامام ان يسمع من خلفه التشهد ولا يسمعونه شيئا والصحيح المروي في التهذيب عن
حماد عن ابي بصير قال صليت خلف ابي عبد الله عليه السلم فلما كان في اخر تشهده رفع صوته حتى اسمعنا فلما
انصرف قلت كذا ينبغي للامام ان يسمع تشهده من خلفه قال نعم (قوله قدس سره) واذا مر المصلي باية رحمة
سالها وباية نقمة استعاذ منها لعل التعبير هنا وفيما سبق بان يقف وان يسال الرحمة ويستعيذ من
النقمة عند قراءة ايتهما ليكون صريحا في الاستحباب كان اولى والمستند في الاستحباب مضافا الى الاجماع
المدعى عليه في الخلاف نصوص مستفيضة في الخلاف ورواياتنا في ذلك اكثر من ان تحصى منها ما رواه في اول

الاصل

الاصول من الكافي عن علي بن ابي حمزة قال دخلت على ابي عبد الله عليه السلم الى ان قال عليه السلم فاذا مررت باية فيها ذكر
الجنة فقف عندها واسئل الله الجنة واذا مررت باية فيها ذكر النار فقف عندها وتعوذ بالله
من النار وهو يعم حالة الصلوة وغيرها ومنها الصحيح المروي في باب البكاء والدعاء في الصلوة من
الكافي وباب كيفية الصلوة من الزيادات عن حماد بن عيسى عن بعض اصحابه عن ابي عبد الله عليه السلم
قال كلما كلمت الله به في صلوة الفريضة فلا باس فانه يعم ما نحن فيه ايضا ومنها الموثق المروي في الكافي
والتهذيب في الباب عن سماعة قال قال ابو عبد الله عليه السلم ينبغي لمن يقرأ القران اذا مر باية من القران فيها
مسئلة او تخويف ان يسئل عند ذلك خير ما يرجو ويسئله العافية من النار ومن العذاب وهو يعم
حال الصلوة ايضا ومنها ما رواه في التهذيب عن احمد بن محمد بن عيسى عن الحسن بن علي عن عبد الله
بن البرقي وابي احمد عن بعض اصحابنا عن ابي عبد الله عليه السلم قال ينبغي للعبد اذا صلى ان يرتل في قراءته
فاذا مر باية فيها ذكر الجنة وذكر النار سئل الله الجنة وتعوذ بالله من النار واذا مر بيا ايها الناس ويا ايها الذين
امنوا يقول لبيك ربنا هكذا وجد سند الحديث في التهذيب ولا يخفى ما فيه من التشويش فان الظاهر ان
الحسن بن علي هو الوشاء لكونه من مشايخ اجازة احمد بن محمد بن عيسى كما يظهر مما رواه النجاشي بطريق مرتب
من الصحيح عن احمد بن محمد بن عيسى قال خرجت الى الكوفة في طلب الحديث فلقيت بها الحسن بن علي الوشاء
فسئلته ان يخرج لي كتاب العلاء بن رزين القلاء وابان بن عثمان الاحمر فاخرجهما الي فقلت له احب
ان تجيزهما لي فقال لي رحمك الله وما عجلتك اذهب فاكتبهما واسمع من بعد فقلت لا امن الحدثان فقال
لو علمت ان هذا الحديث يكون له هذا الطلب لاستكثرت منه فاني ادركت في هذا المسجد تسعمائة شيخ
كل يقول حدثني جعفر بن محمد وعبد الله بن البرقي غير مذكور في كتب الرجال الا رجل واحد مع اسقاط الابن
هكذا عبد الله البرقي وعده من اصحاب علي بن الحسين عليهما السلم والحديث هنا مروي عن الصادق عليه السلم فيبعد
رجل اخر الا ان يقال ان عبد الله بن البرقي غير ما ذكر في الرجال غاية ما في الباب ان يكون غير مذكور في الرجال
ومثله كثير وايضا الظاهر ان ابا احمد المذكور في السند محمد بن ابي عمير المعروف وقد ذكر بعض المحققين
ان ابن ابي عمير عن الوشاء والامر هيهنا متعاكس ثم الظاهر عدم اختصاص جواز سؤال الرحمة والاستعاذة
من النقمة عند قراءة ما ذكر كما يظهر من تضاعيف النصوص الواردة في هذا المقام كالموثق المروي في الباب
المذكور من الزيادات عن ابي عبد الله عليه السلم انه قال للرجل اذا قرأ والشمس وضحيها فختمها ان يقول صدق
الله وصدق رسوله والرجل اذا قرأ الله خير اما يشركون ان يقول الله خير الله خير الله اكبر واذا قرأ ثم
الذين كفروا بربهم يعدلون ان يقول كذب العادلون بالله والرجل اذا قرأ الحمد لله الذي لم يتخذ ولدا
ولم يكن له شريك في الملك ولم يكن له ولي من الذل وكبره تكبيرا ان يقول الله اكبر الله اكبر الله اكبر قلت فان
لم يقل شيئا من هذا اذا قال ليس عليه شيء (توضيح) قوله عليه السلم ان يقول صدق الله الى اخره يحتمل وجهين الاول
ان يكون في الكلام حذف والتقدير فله ان يقول او ينبغي ان يقول فيكون جزاء للشرط ويكون الجملة خبرا
عن المبتدأ وهو الرجل والثاني ان يكون حرف الجر في ان المصدرية محذوفا ويكون قوله فختمها اعتراضا والتقدير

فختمها يقول صدق الله الى اخره ولعل الاولى الاول لاستلزام الثاني القول بحذف الجزاء في تتمة الحديث بان يقال
الرجل اذا قرأ الله خير اما يشركون يعقبها بقوله الله خير مجملا فعلى الاول فانه يكفي عليه تقدير الجزاء وبان
يقال فيما ذكر ينبغي ان يقول الله خير ونحوه الاستدلال انه يعم حالة الصلوة وغيرها فقد ذكر شيخ الطائفة رحمه
في باب كيفية الصلوة اما لدلالة او لظهور عليه من الامارات الخارجة اختصاصه بحالة الصلوة والصحيح المروي
في التهذيب عن عبد الرحمن بن الحجاج قال سئلت ابا عبد الله عليه السلم عن القراءة في الوتر فقال كان بيني وبين
ابي باب فكان ابي اذا صلى يقرأ في الوتر بقل هو الله احد في ثلثهن وكان يقرأ قل هو الله احد فاذا فرغ منها قال
كذلك الله او كذلك الله ربي والمروي في باب النسبة من كتاب التوحيد من اصول الكافي عن عبد
العزيز بن المهتدي قال سئلت الرضا عليه السلم عن التوحيد فقال كل من قرأ قل هو الله احد وامن بها
فقد عرف التوحيد قلت كيف يقرأها قال كما يقرأ الناس وزاد فيها كذلك الله ربي كذلك الله ربي
وقول امير المؤمنين عليه السلم في حديث الاربعمائة المروي في الخصال اذا قرأتم من المسبحات الاخيرة فقولوا
سبحان ربي الاعلى واذا قرأتم ان الله وملائكته يصلون على النبي فصلوا عليه في الصلوة كنتم او في
غيرها واذا قرأتم والتين فقولوا في اخرها ونحن على ذلك من الشاهدين وما رواه في العيون عن رجاء
بن ابي الضحاك عن مولانا الرضا عليه السلم انه اذا قرأ قل هو الله احد قال سرا الله احد فاذا فرغ منها قال
كذلك الله ربنا ثلثا وكان اذا قرأ سورة الجحد قال في نفسه سرا يا ايها الكافرون فاذا فرغ منها قال ربي
الله وديني الاسلام ثلثا وكان اذا قرأ والتين والزيتون قال عند الفراغ منها بلى وانا على ذلك من الشاهدين
وكان اذا قرأ لا اقسم بيوم القيمة قال عند الفراغ منها سبحانك اللهم بلى وكان يقرأ في سورة الجمعة قل ما
عند الله خير من اللهو ومن التجارة للذين اتقوا والله خير الرازقين وكان اذا فرغ من الفاتحة قال
الحمد لله رب العالمين واذا قرأ سبح اسم ربك الاعلى قال سرا سبحان ربي الاعلى واذا قرأ يا ايها
الذين امنوا قال لبيك اللهم لبيك والظاهر من سياق الحديث انه عليه السلم كان يفعل ذلك في صلوته وبالجملة
المستفاد من النصوص المذكورة وما شابهها في المضمون جواز الاتيان بالدعاء بما يناسب الاية المقروءة
كائنا ما كان حال الصلوة وغيرها كقوله استغفر الله انه كان توابا بعد قوله تعالى واستغفره انه
كان توابا ونحو ذلك وهل يختص ذلك بالقاري او يعم وغيره فيستحب لما سمع ايضا فيه تفصيل بين السؤال
والعفو والاستعاذة من النقمة وغيرهما فان الاول يعم المأموم ايضا للصحيح المروي في الكافي عن الحلبي
عن ابي عبد الله عليه السلم قال سئلته عن الرجل يكون مع الامام فيمر بالمسئلة او باية فيها ذكر جنة او نار
قال لا باس بان يسئل عند ذلك ويتعوذ من النار ويسئل الله الجنة واما الثاني فلم اظفر بحديث
يدل عليه ومقتضى الاصول عدم الجواز الا ان يكون مستحبا من جهة الدعاء او كان خطابا لله تعالى للعموم
قوله عليه السلم كلما كلمت الله به في صلوة الفريضة فلا باس وجعلنا الذكر فعلى هذا يجوز ان يقول كذلك الله ربي مثلا للمأموم
بعد ان فرغ الامام من التوحيد لا يخلو من وجه ويمكن ان يستدل عليه بالصحيح المروي في باب كيفية الصلوة
من الزيادات عن الحلبي قال قال ابو عبد الله عليه السلم كلما ذكرت الله عز وجل به والنبي صلى الله عليه واله فهو

رواه باسناده عن حسين بن سعيد عن فضالة بن ايوب عن حسين بن عثمان عن الحلبي عنه عليه السلم

من الصلوة

من الصلوة اذا علمت ذلك فنقول اذا قرأ المصلي قل هو الله احد في الركعة الثانية من الفرائض يكون
المستند في الاتيان بقول كذلك الله ربي مضافا الى الصحيح المذكور والمروي عن المقنعة والقاعدة
الكلية المستفادة من تصفح الموارد الجزئية على ما علمت مما بيناه خصوص ما رواه في العيون عن رجاء
بن ابي الضحاك عن مولانا الرضا عليه السلم حيث قال وكانت قراءته في جميع المفروضات في الاولى الحمد وانا
انزلناه وفي الثانية الحمد وقل هو الله احد الا في صلوة الغداة والظهر والعصر يوم الجمعة فانه كان يقرأ
بالحمد وسورة الجمعة والمنافقين وكان يقرأ في صلوة العشاء الاخرة ليلة الجمعة في الاولى الحمد وفي الثانية
الحمد وسبح اسم وكان يقرأ في صلوة الغداة يوم الاثنين والخميس في الاولى الحمد وهل اتى على الانسان وفي الثانية
هل اتيك حديث الغاشية الى ان قال وكان اذا قرأ قل هو الله احد قال هو الله احد فاذا فرغ منها قال
كذلك الله ربنا ثلثا الحديث واما اذا قرأها في الركعة الاولى من الفرائض فيكون المستند في الاتيان بذلك
الثلثة المذكورة اولا اعني صحيحة الحلبي والمروي عن المقنعة المذكورة والقاعدة الكلية مضافا الى الصحيح المروي
في باب النوادر من ابواب صلوة الحادي الحاكي لصلوته صلى الله عليه واله في المعراج فقد دل صريحا على انه
صلى الله عليه واله [illegible] في الركعة الاولى بعد الاخلاص على ان المقطوع به ان القول بذلك بعد الفراغ
من السورة لكونها مشتملة على احديته سبحانه وصمدانيته شاء فالمناسب للعبد بعد الفراغ منها
ان ياتي بما يدل على تصديقه كما بيننا فيما سلف ومقتضاه رجحان القول بذلك بعد الفراغ منها
مطلقا كما لا يخفى فلا ينبغي التامل في ذلك (قوله قدس سره) ساكتا يسمع الا وكلا يجوز قول امين اخر
الحمد وقيل هو مكروه قال في القاموس امين بالمد والقصر وقد يشد الممدودة ويمال ايضا عن الواحدي
في البسيط اسم من اسمائه تعالى ومعناه اللهم استجب او مثله فليكن او كذلك فافعل وعن الزجاج انه
اسم مبني على الفتح ومعناه اللهم استجب لي وعن الجوهري معناه استجب اعلم ان المشهور بين الاصحاب
عدم جواز امين بعد الفراغ من الفاتحة منفردا كان او لا اماما كان او مأموما وبطلان الصلوة بذلك
قال في الفقيه اذا فرغ الامام من قراءة الفاتحة فليقل الذي خلفه الحمد لله رب العالمين ولا يجوز ان يقال
بعد فاتحة الكتاب امين لان ذلك كانت تقوله النصارى وفي المقنعة ولا يقول بعد فراغه من الحمد امين
كما يقول اليهود واخوانهم النصاب وفي الخلاف قول امين يقطع الصلوة سواء كان ذلك سرا او جهرا
في اخر الحمد او قبلها للامام والمأموم وعلى كل حال الى ان قال دليلنا اجماع الفرقة فانهم لا يختلفون في
ان ذلك يبطل الصلوة وفي المبسوط قول امين يقطع الصلوة سواء كان ذلك في خلال الحمد او بعده للامام
والمأموم وعلى كل حال في جهر كان ذلك او اخفات وفي النهاية لا يجوز قول امين بعد الفراغ من الحمد
فمن فعله متعمدا بطلت صلوته وفي الانتصار [illegible] مما انفردت به الامامية ايثار ترك لفظة امين بعد
قراءة الفاتحة لان باقي الفقهاء يذهبون الى انها سنة دليلنا على ما ذهبنا اليه اجماع الطائفة على ان
هذه اللفظة بدعة وقاطعة للصلوة وطريقة الاحتياط ايضا لانه لا خلاف في انه من ترك هذه اللفظة
لا يكون عاصيا ولا مفسدا لصلوته وقد اختلفوا فيمن فعلها فذهب الامامية الى انه قاطع للصلوة

وبجبانه لا بضع المصلي اليمين على الشمال ولا يقول آمين آخر الحمد بدليل الاجماع المشار اليه وفي التذكرة يحرم قول آمين آخر الحمد عند الامامية وتبطل الصلوة بقولها سواء كان منفردا او اماما او ماموما وفي نهاية الاحكام يجب ترك التامين آخر الحمد فلو قال آمين عقيبها بطلت صلوته عند علمائنا اجمع سواء كان منفردا او اماما او ماموما وفي المنتهى قال علماؤنا يحرم قول آمين وتبطل به الصلوة قال الشيخ سواء كان سرا او جهرا في آخر الحمد او قبلها للامام والماموم وعلى كل حال وادعى الشيخان والسيد المرتضى اجماع الامامية عليه وفي التحرير قول آمين حرام تبطل به الصلوة سواء جهر بها او اسر في آخر الحمد او قبلها اماما كان او ماموما وعلى كل حال لاجماع الامامية عليه قال في الذكرى المشهور بين الاصحاب تحريم قول آمين آخر الحمد حتى انه يبطل بتعمده الصلوة لغير تقية لانه قال المعتمد التحريم وابطال الصلوة بفعلها عملا بقول الاكثر ودعوى الاجماع من اكابر الاصحاب شيخي الدروس ثانيهما قول آمين وهو حرام مبطل على الاصح سرا وجهرا في الفاتحة وغيرها وقول ابن الجنيد شاذ واحتمال الكراهة في المعتبر مردود والرواية المجوزة محمولة على التقية ولا دينية جازت وفي البيان تبطل لو اطال الفاتحة الى ان قال وآمين عمدا لا التقية ولو في غير آخر الحمد ولو قال اللهم استجب لم تبطل وان سمي آمين قال في جامع المقاصد بظهور كلام ابن الجنيد جوازها وليس بشيء لان اكثر الاصحاب قائلون بالتحريم بل كاد يكون اجماعا وفي المهذب البارع وهل تبطل الا وجهه في الصلوة قال ابن الصلاح لا بل يكره والباقون على الابطال وهو الاصح انتهى وسيعلم مما ذكرناه من نقول الاصحاب ان تحقيق الحال في المقام يستدعي التكلم في مقامات الاول في تحريم التامين بعد الفراغ من الفاتحة وعدمه ولا ينبغي التامل فيه للاجماع المنقول عن شيخنا المفيد والانتصار والخلاف والتحرير ونهاية الاحكام والتذكرة والمنتهى والنصوص المستفيضة كالصحيح المروي في الكافي عن جميل عن ابي عبد الله عليه السلام قال اذا كنت خلف امام فقرأ الحمد وفرغ من قراءتها فقل انت الحمد لله رب العالمين ولا تقل آمين وما رواه في التهذيب عن الحلبي قال سألت ابا عبد الله عليه السلام اقول اذا فرغت من فاتحة الكتاب آمين قال لا وفي سنده محمد بن سنان على ما في التهذيب لكن المصنف عطر الله مضجعه رواه في المعتبر عن احمد بن محمد بن ابي نصر البزنطي في جامعه عن عبد الكريم عن محمد بن الحلبي عنه عليه السلام فيكون من قبيل الصحيح والصحيح على الصحيح المروي في باب علة الاقبال على الصلوة من العلل عن زرارة عن ابي جعفر عليه السلام قال عليك بالاقبال على صلوتك فانما يحسب لك منها ما اقبلت عليه منها بقلبك ولا تعبث فيها بيدك ولا برأسك ولا بلحيتك ولا تحدث نفسك ولا تتثاءب ولا تتمطى ولا تكفر فانما يفعل ذلك المجوس ولا تقولن اذا فرغت من قراءتك آمين فان شئت قلت الحمد لله رب العالمين والصحيح المروي في التهذيب عن معوية بن وهب قال قلت لابي عبد الله عليه السلام اقول آمين اذا قال الامام غير المغضوب عليهم ولا الضالين قال هم اليهود والنصارى وجه الدلالة ان عدوله عليه السلام عن الجواب بالجواز مع كون السؤال عنه الى تفسير المغضوب عليهم ولا الضالين دليل ظاهر على عدم الجواز وترك التصريح بالعدم للتقية ويحتمل ان يكون المرجع لقوله عليه السلام هم اليهود والنصارى القائلين بتلك اللفظة فالمقصود عدم الجواز لكون

القائلين

القائلين بها اليهود والنصارى كما تقدم في كلام الفقيه والمقنعة ولعله ماخوذ منه بناء على هذا المعنى واحتج المصنف في المعتبر للتحريم بوجوه قال لنا قوله صلى الله عليه وآله ان هذه الصلوة لا يصلح فيها شيء من كلام الآدميين والتامين من كلامهم وقوله عليه السلام انما هي التسبيح والتكبير وقراءة القرآن والتحريم وليس التامين احدها ولان معناها اللهم استجب ولو نطق بذلك ابطل صلوته فكذا ما قام مقامه ولان النبي صلى الله عليه وآله علم الصلوة جماعة ولم يذكر التامين من ذلك ما رواه ابو حميد الساعدي في جماعة من الصحابة منهم ابو قتادة قال قال لي ابو حميد انا اعلمكم بصلوة رسول الله صلى الله عليه وآله قالوا اعرض علينا قال كان رسول الله صلى الله عليه وآله اذا قام الى الصلوة يرفع يديه حتى يحاذي بهما منكبيه ثم يكبر حتى يقر كل عضو في موضعه معتدلا ثم يقرأ ثم يكبر فيرفع يديه حتى يحاذي بهما منكبيه ثم يركع والزيادة على فعل النبي صلى الله عليه وآله تشريع ولان التامين يستدعي سبق دعاء ولا يتحقق الدعاء الا مع قصده فعلى تقدير عدم القصد يخرج التامين عن حقيقته فيكون لغوا ولان النطق بها تامينا لم يجز الا مع قصد الدعاء لكن ليس ذلك شرطا بالاجماع اما عندنا فللمنع مطلقا واما عند الجمهور فللاستحباب مطلقا انتهى كلامه اعلى الله مقامه اقول هذه وجوه من الاستدلال لا يليق ان يصدر من مثله وينبغي التكلم في الجميع ليظهر حقيقة الحال فنقول منها التمسك بان آمين من كلام الآدميين وكلما كان كذلك لا يجوز في الصلوة اما الصغرى فلما ذكره المنتهى وغيره من ان آمين اسم الدعاء والاسم غير المسمى قال ولا يستلزم الاذن في امر الاذن فيما غايره وان ذهب بعض الجمهور الى ان آمين اسم من اسماء الله تعالى فكيف يتحقق الدعاء فيها واما الكبرى فلقوله صلى الله عليه وآله ان هذه الصلوة لا يصلح فيها شيء من كلام الآدميين وهو منظور فيه اما اولا فلان ما ذكره في بيان الصغرى مبني على القول بان اسم الفعل اسم لنفس الفعل اي للفظة كما هو الظاهر من الاضافة فيكون آمين اسما للفظ استجب وهو الذي بنى الامر عليه الزمخشري وغيره قال في الكشاف آمين صوت سمي به الفعل الذي هو استجب كما ان رويد وحيهل وهلم اصوات سميت بها الافعال التي هي امهل واسرع واقبل لكنه غير صحيح للقطع بعدم الانتقال الى لفظ اسكت مثلا حال سماع صه ثم منه الى معناه بل الانتقال ابتداء الى معناه كما لا يخفى في الحكم الا قدس الله روحه في شرح الكافية وليس ما قال بعضهم ان صه مثلا اسم للفظ اسكت الذي هو دال على معنى الفعل فهو علم للفظ الفعل لا لمعناه بشيء اذ العربي القح ربما يقول صه مع انه لا يخطر بباله لفظ اسكت وربما لم يسمعه اصلا ولو قلت انه اسم لا سكت او امتنع او كف عن الكلام او غيره لك مما يؤدي هذا المعنى لصح فعلمنا ان المقصود منه المعنى لا اللفظ فان قيل لو كان الامر على ما ذكرتم لم تسم افعالا بل اسماء لها قلنا قال نجم الائمة في الشرح ما حاصله على ان قالوا ان هذه الكلمات وامثالها ليست بافعال مع تادية معاني الافعال لامر لفظي وهو ان صيغها مخالفة لصيغ الافعال وانها لا تتصرف تصرفها وتدخل اللام على بعضها والتنوين في بعض والظاهر كون بعضها ظرفا وبعضها جارا ومجرورا فعلى هذا يكون آمين دعاء فينبغي ان يجوز في الصلوة للنصوص المتقدمة الدالة عليه مضافا الى انه على فرض تسليم انه اسم استجب

فيتبع الحكم بالجواز ايضا للعموم في قوله عليه السلام كلما كلمت الله به في صلوة الفريضة فلا باس وهذا منه واما ثانيا فللمنع من دلالة النبوي المذكور على التحريم لظهور لا يصلح في الكراهة الا ان يجعل فهمهم قرينة على الحمل على التحريم ومنها الاستناد الى الحصر المستفاد من قوله صلى الله عليه وآله انما هي التسبيح والتكبير وقراءة القرآن وليس التامين منها وكلا دلالة الدليل على اعتبار بينها من القيام والركوع والسجود فلنا به والا فلا عملا بمقتضى الحصر والجواب عنه بعد الاغماض عن سنده ان الظاهر ان حصرها من الامور التي لها مدخلية في حقيقة الصلوة وماهيتها ولا يدل على نفي شيء ليس فيها بل من الامور الخارجة المندوبة وايضا ما دل على جواز الدعاء حال الصلوة يشمل ما نحن فيه ايضا لما عرفت انه دعاء الا ان يقال ان الكلام من حيث الخصوصية اي التلفظ بتلك الكلمة المخصوصة في المحل المخصوص على وجه المشروعية والعمومات المذكورة لا تثبت الخصوصية فالتلفظ بها على الحيثية المذكورة بدعة نعم مقتضاها الجواز مطلقا لكونها دعاء لكن لولم يكن النصوص الناهية الخاصة المتقدمة وسيجيء ما يتعلق في المقام ومنها ان معنى آمين اللهم استجب فلو نطق بذلك ابطل صلوته فكذا ما قام مقامه ومثله ذكر العلامة في التذكرة ونهاية الاحكام وجوابه منع الحكم في الاصل لاتفاقهم على جواز الدعاء في اثناء الصلوة وقد تقدم بعض ما يدل عليه وهذا منه لظهور انه دعاء عام في طلب استجابة الدعاء قال في الذكرى وحكمه ببطلان الصلوة بقوله اللهم استجب ضعيف فان الدعاء بالمباح جائز في الصلوة باجماعنا وهذا دعاء عام في استجابة جميع ما يدعى به ولا يخفى ان الحكم بالبطلان بالتلفظ باللهم استجب بناء منه على ان آمين اسم للدعاء والاسم غير المسمى اذ مقتضاه ان عدم جواز التامين لعدم كونه دعاء فيستثنى منه جواز استجب لكونه بلا هو دعاء وما ذكره في هذا المقام ينافيه فتامل ومنها الاستناد الى تعليمه صلى الله عليه وآله الصلوة مع عدم ذكر التامين وجوابه يمكن ان يكون اغفاله لاستحبابه وعدم وجوبه لا ان يقال ان استمرار الترك منه صلى الله عليه وآله المستفاد من قوله كان رسول الله صلى الله عليه وآله الى آخره دليل على عدم الاستحباب لكنه معارض بما رووه في بعض طرقهم ايضا عن ابي هريرة ان رسول الله صلى الله عليه وآله قال اذا قال الامام غير المغضوب عليهم ولا الضالين فقولوا آمين فانه من وافق قوله قول الملائكة غفر الله له ما تقدم وايضا اخرجوا عن ابي هريرة ايضا ان النبي صلى الله عليه وآله قال اذا امن الامام فامنوا الا ان يجاب بان ذلك لا يصلح للمعارضة ما عندنا فظاهرها ما عندهم فلا طعن جماعة في سنده بان ابا هريرة شهد عليه عمر بن الخطاب واقر بانه عدو الله وعدو المسلمين وحكم عليه بالخيانة واوجب عليه عشرة الاف دينار والزمه بها الخيانة في مال البحرين ومن هذه حاله لا يركن الى نقله وحديثه ومنها ان التامين يستدعي سبق دعاء ولا يتحقق الدعاء الا مع قصده وعند عدم القصد يخرج عن حقيقته فيكون لغوا وفيه سلمنا انه يستدعي ذلك ويمكن قصد الدعاء بقوله اهدنا الصراط المستقيم وما حكي عن التبيان من ان حصول الدعاء فيه يوجب استعمال المشترك في معنييه ضعيف والظاهر ان مراده ان اهدنا مشترك بين كونه من القرآن والدعاء فلو نويهما القارئ ايضا يلزم ما ذكره وفيه تامل اذ القاري اذا استدعى الهداية الى الصراط المستقيم بقراءة الآية بعيد وعليه انه دعاء والقرآنية غير منافية للدعائية اذ الظاهر ان بين القرآن

والدعاء

والدعاء عموما من وجه لافتراق الاول عن الثاني في قوله تعالى الحمد لله رب العالمين ونحوه والثاني عن الاول في قولنا اللهم ارزقنا الجنة واجرنا من النار ونحوهما وتصادقهما معا في نحو قوله تعالى اهدنا الصراط المستقيم وقوله تعالى ربنا اغفر لنا ونحوهما وقد استبان من ذلك انه ليس من قبيل الاشتراك اللفظي اذ المعنى حال القراءة والدعاء واحد ويؤيده ما رواه الصدوق في المجلس الثالث والثلثين من امالي عن امير المؤمنين عليه السلام قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله ان الله تبارك وتعالى قسمت فاتحة الكتاب بيني وبين عبدي فنصفها لي ونصفها لعبدي ولعبدي ما سأل الحديث واوضح منه ما في بعض الكتب قسمت الفاتحة بيني وبين عبدي نصفين فان اولها ثناء واخرها دعاء مضافا الى انه يمكن منع الاستدعاء المذكور لان السؤال باستجابة الدعاء لا يلزم ان يكون متعلقا بما قبله وبالجملة الاستناد في التحريم الى الوجوه المذكورة غير صحيح بل التعويل على ما ذكرنا من الاجماعات المنقولة والنصوص المعتبرة المذكورة في تحريم قول آمين بعد الفراغ من الحمد لا ينبغي الريب فيه خلافا للمحكي عن ابن الجنيد والمولى المحقق الاردبيلي وتحقيق بيان ذلك للصحيح المروي في التهذيب عن جميل قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن قول الناس في الصلوة جماعة حين يقرأ فاتحة الكتاب آمين قال ما احسنها واخفض الصوت بها قال المصنف في المعتبر يمكن ان يقال بالكراهة محتجا بالصحيح المذكور والجواب ان هذا الكلام يحتمل وجوها الاول ان يكون قوله عليه السلام ما احسنها من صيغ التعجب واخفض الصوت بها فعل الامر ويكون كلاهما من كلامه عليه السلام والثاني ان يكون ما للاستفهام الانكاري الابطالي واحسنها من صيغ الماضي وكذا اخفض الصوت لكنه من كلام الراوي والمعنى اي شيء جعلها حسنة اي ليست حسنة والمدعي لحسنها كان ذو هو عليه السلام اخفض الصوت واخفت الصوت بهذا الجواب فيكون الضمير بها عائدا الى ما احسنها والثالث ان يكون ما نافية واحسنها من صيغ المتكلم ويحتمل ان يكون اخفض مثل الاول كما يجوز ان يكون مثل الثاني وعلى الاول يكون المعنى ما اعلمها حسنا ولا تقل هذا الجواب ليطلع المخالفون عليه وعلى الثاني ما اعلمها حسنا وهو عليه السلام اخفت الصوت حين الجواب للتقية ولا يخفى ان الاستدلال مبني على الاحتمال الاول وهو ليس بصريح في ذلك بل ولا ظاهر لجواز ان يكون المراد غيره مما ذكرنا فاذا قام الاحتمال بطل الاستدلال مضافا الى ان الراوي وهو جميل قد روى رواية المنع كما سلف ويمكن ان يجعل ذلك مرجحا لحمل هذا الحديث على غير الاول من الوجوه وعلى تسليم ظهور الاول نقول انه محمول على التقية لا يقال امره عليه السلام باخفاض الصوت بها ينافي هذا الحمل لانهم يجهرون الصوت بها لانا لا نجد الدليس ما اطبقوا عليه لما نقل شيخ الطائفة في الخلاف قال الشافعي واصحابه يستحب للامام اذا فرغ من فاتحة الكتاب ان يقول آمين ويجهر واليه ذهب عطاء وبه قال احمد واسحق وابو بكر محمد بن اسحق بن خزيمة وابو بكر بن المنذر وداود انتهى كلامه اعلى الله مقامه وقال السيد الشارح قدس الله تعالى لطيفه قال المصنف في المعتبر ويمكن ان يقال بالكراهة ويحتج بما رواه الحسين بن سعيد عن ابن ابي عمير عن جميل الى ان قال ويتوجه عليه ان هذه الرواية لا تعطي ما ذكره من الكراهة بل هي دالة على نقيضه لان افعل التعجب

الاستحباب ويتوجه عليه ان ذلك انما يتجه اذا حمل المنع الحديث على احد الوجوه المذكورة واما على غيره فلا لان الظاهر من ما احسنها بصيغة المتكلم المرجحة كما في ما اجبنا فتامل وكيف كان فالحق ان الصحيح المذكور لا يصلح لتقييد الدلالة التي هي صالحة لمعارضة النصوص السالفة للاعتضاد بالاشتهار والاكثرية والاحتياط والاجماعات المنقولة ومخالفة العامة ومطابقة المشايخ الكرام نور الله مضاجعهم على نقل المانع مخالفة المجوز فانه مما تفرد به شيخ الطائفة مع اعراضه عنه وحمله على التقية وهذا من اقوى القرائن على الاعراض عنه وانتفاء التعويل عليه

المقام الثاني في انه لا يجوز التامين بعد الفاتحة كما انه تبطل الصلوة به وفاقا للانتصار والخلاف والمبسوط والنهاية والوسيلة والغنية على ما يظهر منها سيما في كلام في المنتهى والتذكرة والتحرير ونهاية الاحكام والقواعد والارشاد والنهاية والذكرى والدروس والبيان واللمعة وجامع المقاصد والتنقيح والروض والروضة والمسالك والذخيرة وعليه الاجماع في الانتصار والخلاف والمنتهى والتحرير ونهاية الاحكام وظاهر الغنية ايضا على ما يظهر من سوق كلامه ويمكن الاستدلال عليه بالنصوص المتقدمة الدالة على التحريم بناء على ما يظهر من تصفح كلماتهم من انتفاء الفارق وقد اعترف الفاضل السبزواري قدس الله روحه في الذخيرة وايضا انه كلام لم يجز في الصلوة وكلما كان كذلك يكون مبطلا اما الصغرى فللنصوص المتقدمة والاجماعات المنقولة واما الكبرى فالظاهر انها اجماعية قال في التنقيح انها ليست بقران ولا دعاء وكلما ليس بقران ولا دعاء مبطل للصلوة اما الصغرى فلا تفاق الكل على انها ليست قرانا بل هي اسم للدعاء لان معناها استجب والاسم غير المسمى كما قرر في الاصول واما الكبرى فباجماع المسلمين انتهى كلامه رفع مقامه وما ذكره في بيان الصغرى وان كان منظورا فيه على ما يظهر مما اسلفنا لكن الظاهر انه لا يتفاوت الحال فيما ذكره بين غير الدعاء والدعاء الذي قام الدليل على عدم جوازه وما نحن فيه من هذا الا ان يقال ان امين وان كان بحسب وضع اللغة دعاء لكنه لا يصدق عليه الدعاء في العرف ولذا يقال بل اصبحا بالاخر فتق بعضها احد ويرى من الباقي فعلى هذا يسقط النظر ويقوى الاستدلال فتامل ويمكن الاستدلال ايضا بالنصوص الدالة على فساد الصلوة بالتكلم ومجموع ذكر هاتف قواطع الصلوة انشاء الله تعالى فتامل

المقام الثالث في ان حرمة التامين والبطلان به هل تختص بما بعد الفاتحة او يعم جميع احوال الصلوة ظاهر الفقيه والمقنعة والانتصار والنهاية والغنية الاول ويمكن الاحتجاج لهم بما تقدم من جواز التكلم مع الله تعالى في خلال الصلوة على سبيل الاطلاق ومقتضاه جواز التامين في جميع احوال الصلوة خرج ما بعد الفاتحة بالنصوص المتقدمة لاختصاصها بذلك وبقي غيره داخلا تحت العموم لا يقال ان ذلك انما يتجه اذا كان ذلك مصداقا للدعاء وقد عرفت انتفائه في العرف لمقابلته احدهما بالاخر لانا نقول على فرض تسليم ذلك مقتضى النصوص المتقدمة التي من جملتها كلما كلمت الله به في صلوة الفريضة فلا باس جواز التكلم مع الله تعالى في الفريضة فلا شبهة في كون ما نحن فيه من ذلك فعدم صدق الدعاء على فرض التسليم غير مضر فعلى هذا ينبغي ان يحكم بالجواز في القنوت بل في غيره ايضا الا ان يقال ان المستند في المسئلة غير منحصر في النصوص بل من جملته الاجماعات المنقولة والاجماع المدعى

عليه في الانتصار والغنية والتذكرة وان لم يتجه في المقام لكن الاجماع المنقول في الخلاف والتحرير يشمل ما نحن فيه ايضا وقد سمعت عبارتهما فليلاحظ وفي نهاية الاحكام منع من القول بها مطلقا ايضا كما ستقف على عبارته وقال فيما قبل ذلك في مقام الاستدلال وليس الصادق عليه السلم عن قولها فلو كانت من الصلوة لم يجز النهي عنه والكلام غيرها السائغ مبطل اجماعا انتهى وهذا الاجماع ايضا مقتضاه الاطلاق كما لا يخفى ومن يجوزها الان من المقيدين بالتعميم شيخ الطائفة في الخلاف والمبسوط والعلامة في التحرير وغيره وشيخنا الشهيد في الدروس والبيان وقد سمعت عبارة الجميع وكذا الذكرى والمحقق الثاني في جامع المقاصد والجعفرية وحاشيته على الكتاب والارشاد وشيخنا الشهيد الثاني في المسالك والروض والروضة قال في الذكرى في مباحث القنوت قال ابو الجنيد يستحب ان يجهر به الامام ليؤمن من خلفه على دعائه وفيه اراد لفظة امين فيشكل لانه قد مر انه مبطل وهو صريح في بطلان الصلوة بالتامين في القنوت وفي جامع المقاصد لا فرق في البطلان بين ان يقولها في اخر الحمد او غيره في حال القنوت وغيره من حالات الصلوة وفي الجعفرية ويحرم قول امين ولو في غير اخر الحمد سرا وجهرا وتبطل به الصلوة على الاصح وفي حاشيته على الكتاب الاصح انه لا يجوز قولها في اخر الحمد ولا غيره وتبطل به الصلوة انتهى وعلى الارشاد تبطل به الصلوة بقول امين اختيارا سواء في ذلك اخر الحمد وغيره وفي المسالك لا فرق في البطلان بين وقوعها اخر الحمد وغيرها من حالات الصلوة كالقنوت وفي الروض يحرم قول امين في اثناء الصلوة سواء في ذلك اخر الحمد وغيرها حتى القنوت وغيره من مواطن الدعاء وتبطل الصلوة بتعمده اختيارا على المشهور بين الاصحاب وفي الروضة والتامين في جميع احوال الصلوة وان كان عقيب الحمد ودعاء الا التقية فيجوز بل قد يجب وتبطل الصلوة بفعله لغيرها وهو الظاهر من العلامة في التذكرة ونهاية الاحكام ايضا قال في الاول قال الشيخ امين يبطل الصلوة سواء وقعت بعد الحمد او بعد السورة او في اثنائهما وهو جيد للنهي عن قولها مطلقا وفي الثاني وهي مبطلة سواء وقعت بعد الحمد او بعد السورة او في اثنائهما للنهي عن قولها مطلقا وكذا لو دعا وقال لها عقيبه لانها ليست بدعاء وانما هي اسم له والاسم مغاير للمسمى فلا يلزم من تسويغ شيء تسويغ ما غايره اذ لم يكن ملازما انتهى وفي هذه فيها للنهي عنه مطلقا تامل بل ظهوره في ما ذكر الا ان يكون مراده اطلاق الاجماع في الخلاف فيستقيم والحمد لله العلي العليم مضافا الى انه يمكن منع الظهور في كلام الانتصار وان كان مقيدا لا لك لقوله فيه لفظة امين بعد قراءة الفاتحة لكن الظاهر عبارته بعد خلافه بل عموم الحكم في جميع احوال الصلوة كما ستقف عليها

المقام الرابع في ان المنع من التامين وبطلان الصلوة به هل يختص بالفرائض او يعمها والنوافل تحقيق الحال في ذلك يستدعي ان يقال ان اكثر النصوص الواردة في المسئلة وان كان موردها الفريضة لورود ما في صلوة الجماعة لكن بعضها مطلق كالصحيح المتقدم عن الحلبي عن زرارة عن ابي جعفر عليه السلم قال وعليك بالاقبال على صلوتك فانما يحسب لك منها ما اقبلت عليه منها بقلبك ولا تعبث فيها بيدك ولا براسك ولا بلحيتك ولا تحدث نفسك ولا تتثاءب ولا تتمطى ولا تكفر فانما يفعل ذلك المجوس ولا تقولن اذا فرغت من قراءتك امين فان شئت قلت الحمد لله رب العالمين

في بطلان الصلوة بالتامين بعد الفاتحة

فان بطلان الصلوة بالتامين بغير الفاتحة

وحمل الدلالة هو ان صلوتك في قوله عليك بالاقبال على صلوتك مطلق يشمل النوافل ايضا لا سيما بعد تعليله بقوله فانما يحسب لك الى اخره فقوله ولا تقولن الى اخره يشملها ايضا والموثق المتقدم عن الحلبي قال سالت ابا عبد الله عليه السلم اقول اذا فرغت من فاتحة الكتاب امين قال لا بناء على ان ترك الاستفصال يقتضي كون الفراغ من الفاتحة في الفريضة والنافلة مع المنع على وجه الاطلاق دليل ثبوت الحكم في القسمين فاذا ثبت المنع بعنوان الاطلاق ثبت البطلان لما عرفت من دعوى الاجماع في نهاية الاحكام وهو مقتضى كلمات جماعة من فحول الاصحاب كالسيد المرتضى في الانتصار حيث قال بعد ما حكينا عنه في اول المبحث الشامل بعمومه لما نحن فيه ايضا ما هذا لفظه وايضا فلا خلاف في ان هذه اللفظة ليست من جملة القران ولا مستقلة بنفسها في كونها دعاء وتسبيحا فجرى التلفظ بها مجرى كل كلام خارج عن القراءة والتسبيح الى اخر ما ذكره ولا يخفى ان مقتضاه الابطال في مطلق الصلوة ولو في النوافل وشيخ الطائفة في الخلاف فانه قال في مقام الاستدلال على ان قول امين يقطع الصلوة ما هذا عبارته روي عن النبي صلى الله عليه واله انه قال ان هذه الصلوة لا تصلح فيها شيء من كلام الادميين وقول امين من كلام الادميين انتهى واللازم على من جعل ذلك كلام الادميين الحكم بالابطال في صلوة غير الفريضة ايضا كما لا يخفى قال في نهاية الاحكام يجب ترك التامين اخر الحمد فلو قال امين عقيبها بطلت صلوته عند علمائنا اجمع الى ان قال لقوله عليه السلم وذكر الحديث فقال والتامين من كلام الادميين وقد اوردنا عنه ما يدل على انه ليس بدعاء والكلام المغاير للدعاء والذكر مبطل ولو في النافلة وقد صرح في التذكرة والمنتهى ايضا بانه من كلام الادميين فيلزمه القول بالابطال على وجه الاطلاق بل يمكن ان يقال ان الاطلاق هو الظاهر من اكثر الاصحاب لحكمهم بكونه مبطلا للصلوة من غير استثناء فلو لم يكن مرادهم النافلة ايضا لما حكموا بان قراءة العزائم مبطلة واستثنوا النافلة وكذا استثنوا من الاكل والشرب في الصلوة واستثنوا الوتر فجوزوا الشرب فيه على ما ياتي فيظهر من ذلك وامثاله ان عدم الاستثناء بتمام المستثنى دليل ارادة الاطلاق قطعا مضافا الى ما عرفت من القراين عليه فتامل ان قيل سلمنا الابطال على ما التحريم فلا بل هو مبني على حرمة قطع النافلة اختيارا وعدمها قلنا منع البناء لامكان القول بالتحريم هنا ولو لم نقل بحرمة القطع للنهي عنه بالخصوص ثم لا يخفى ان تعميم المنع هنا بحيث يشمل جميع احوال الصلوة حتى حال القنوت مشكل لما سبق لورود بعض الادعية في القنوت مشتملا على كلمة امين في ذلك قال في الكفعمي في حاشية جنة الامان الواقية عند ذكره هذا الدعاء رفيع الشان عظيم المنزلة رواه ابن عباس عن علي عليه السلم وانه كان يقنت به في صلوته انتهى وقال في حاشية البلد الامين عند ذكر الدعاء المشار اليه ما هذا لفظه هذا القنوت لامير المؤمنين عليه السلم لم يذكره الشيخ محمد بن مكي في القنوتات للائمة الاحد عشر عليهم السلم وابتدا بذكر قنوت الحسن عليه السلم فاخترنا ان نضع قنوت مولانا امير المؤمنين عليه السلم في هذا المكان لتكون القنوتات كعدد الائمة اثني عشر ويظهر مما ذكره في هذين الكتابين انه عليه السلم كان يدعو به في القنوت وهذا يشتمل على ذلك امين اذ في اخره يقول اللهم عذبهم عذابا يستغيث منه اهل النار وقال لنا امين رب العالمين اربع مرات ثم ان الصلوة في كلامه وان كان شاملا لكن الظاهر ان المراد الفريضة بل الظاهر من الدعاء التحديد كونه في البلد الامين بعد الدعاء الموسوم انه المراد صلوة الوتر قال ودعا

في جواز التامين في حال القنوت ولو في الفرائض

عليه السلم في قنوته اللهم صل على محمد وال محمد وقنعني بحلالك عن حرامك واعذني من الفقر اني اسات وظلمت نفسي واعترفت بذنوبي فها انا واقف بين يديك فخذ لنفسك رضاها من نفسي لك العتبى لا اعود فان عدت فعد علي بالمغفرة والعفو ثم قال عليه السلم العفو العفو ثلاثا ثم قال استغفر الله العظيم من ظلمي وجرمي واسرافي على نفسي واتوب اليه ثلاثا قال فلما فرغ عليه السلم من الاستغفار ركع وتشهد وسلم وذكر سيدنا ابن طاوس في المهج وشيخنا الكفعمي في البلد الامين في مقام ذكر قنوتات الائمة عليهم السلم قنوت مولانا موسى بن جعفر عليهما السلم وهو مشتمل على لفظ امين ايضا واخره ان تعجل بما قدمنا اجل وتقدم ما قدمنا اخر وتاتي بما قد وجبنا انه وتقرب ما قد تاخر في النفوس الحصرة اوانه وتكشف البأس وسوء البأس وعوارض الوسواس الخناس في صدور الناس وتكفينا ما قد دهمنا وتصرف عنا ما قد دكبنا وتبادر اصطلام الظالمين ونصر المؤمنين والادالة من المعاندين امين رب العالمين ولعل في كلامهما ما يدل على انه في النافلة بل ظاهرهما يفيد التعميم وذكر شيخنا البهائي بعض الادعية المشتمل عليه في مطلق القنوت في شعبان او في كلمات الفرج وغيرها ثم نقول اللهم اليك شخصت الابصار ونقلت الاقدام ورفعت الايدي ومدت الاعناق وانت دعيت بالالسن واليك سرهم ونجواهم في الاعمال ربنا افتح بيننا وبين قومنا بالحق وانت خير الفاتحين اللهم انا نشكو اليك غيبة امامنا وقلة عددنا وكثرة عدونا وتظاهر الاعداء علينا ووقوع الفتن بنا ففرج ذلك اللهم بعدل تظهره وامام حق تعرفه الهي الحق امين رب العالمين ولم يعرف ان المستند فيه بالخصوص والتعويل على العمومات لا يخلو عن بعض المناقشات بناء على ان الاجماعات المنقولة مقتضاها المنع مطلقا لا سيما في الفرائض كما عرفت ولك ان تقول ان التعارض بينها وبين ما دل على جواز الاتيان في القنوت بما شاء من تعارض الظاهرين والعموم من وجه كالصحيح والموثق مثله المروي في الكافي وباب كيفية الصلوة من الزيادات عن اسمعيل بن الفضل قال سالت ابا عبد الله عليه السلم عن القنوت وما يقال فيه فقال ما قضى الله على لسانك ولا اعلم فيه شيئا موقتا اذ مقتضى الاجماع المنع عن القول بالتامين في جميع احوال الصلوة في حال القنوت وغيرها ومقتضى العموم في النص وجوز جواز الاتيان في حال القنوت بالتامين وغيره ولا يبعد المصير الى مقتضى النص لكثرة واصالة البرائة والاعتضاد بالعمومات المسوغة لجواز التكلم مع الله تعالى في جميع احوال الصلوة وخصوص مفهوم الشرط في الصحيح المتقدم اذ مقتضى المفهوم في قوله عليه السلم ولا تقولن اذا فرغت من قراءتك امين جواز الاتيان به في غير وقت الفراغ من القراءة والقنوتات الماثورة المذكورة فالمتحصل من جميع ما ذكرناه جواز التامين في جميع احوال الصلوة سوى حال القنوت فالاقوى جوازه سواء كانت الصلوة من الفرائض بجميعها او غيرها او النوافل لكن الاحوط الترك مطلقا

قوله قدس سره التاسعة الموالاة في القراءة شرط في صحتها فلو قرا خلالها من غيرها استانف القراءة هنا مقامات الاول في شرطية الموالاة في القراءة

الثاني في ان التخلل بالاجنبي يخل بالموالاة عرفا غير مضر اما الاول فتحقيق الحال فيه يستدعي التكلم في مبحثين الاول ان الموالاة كما يجب بين كلمات الحمد والسورة كذا يجب بينهما فلا يجوز القراءة بما ينافيها قبل السورة بعد

الفاتحة وانه كما يحصل الاخلال بالموالاة بقراءة غير القراءة الواجبة كذا يحصل الاخلال بها بالسكوت ثم المستفاد
وجوب الموالاة ان العبادات كيفيات مخصوصة متلقاة من الشارع فاللازم الاقتصار فيها على النهج الذي
صدر منه كيفية وكيفية الا ان قام الدليل على خلافه في التبديل والتغيير في اي شيء منها لان لا يحصل الامتثال ولا
شبهة في ان التوالي في القراءة كيفية فيها والمعهود من الشارع ومتابعيهم الملتزم مراعاتها فيجب تحصيلا للامتثال ان
قلت ان ذلك يرجع الى التاسي والمختار عند المحققين من علماء الاصول انه فيما لم يظهر الوجه فيه مستحب قلنا
قد اسلفنا المقال في ذلك وانه ليس على سبيل الاطلاق بل الظاهر فيما قام في حقه احتمال المدخلية في تقوم الماهية
المجازة وتحصلها لزوم المراعاة تحصيلا للامتثال كما مر مرارا وما نحن فيه من هذا القبيل اذ القراءة التي هي من اجزاء
الصلوة اتفاقا لو اتيت متواليتين كلماتها واياتها لا شبهة في تحققها بخلافه مع انتفاء التوالي وقد قال صلى
الله عليه وآله صلوا كما رايتموني اصلي وفيهما تامل اما في الاول فلان مقتضى الاطلاقات الموجبة للفاتحة
كقوله عليه السلام لا صلوة الا بفاتحة الكتاب وغيره تحقق الامتثال بقراءتها مطلقا ولا شبهة في صدقها
ولو مع الاخلال بالموالاة بين ابعاضها ولهذا لو نذر قراءتها يبر مع قراءتها كذلك واما في الثاني فلما اسلفنا
مرارا محصله انه لا ريب في اشتمال صلوته صلى الله عليه وآله على كثير من الاداب المسنونة وتقييده بما لم يثبت
استحبابه نظرا الى اولوية التقييد من المجاز انما هو اذا لم يظهر خلافه والظاهر ان المشار اليه بقوله صلى الله
عليه وآله الصلوة الصادرة منه مطلقا لا الا من التكلم بعلم استحبابها مضافا الى العمومات المسوغة لقراءة
القران والدعاء في اثناء الصلوة كقوله عليه السلام كلما كلمت الله تعالى به في صلوة الفريضة فلا باس به وفليس بكلام
نعم القدر المسلم عدم جواز التشاغل في اثناء الصلوة بما يخرج عن ... سواء كان في اثناء القراءة او غيرها
وبالجملة في جميع احوال الصلوة لو خرج ان معه بعيد في عليه انه غير مصل فلا يحصل الامتثال بالاتيان ...
فلم يخرج عن عهدة التكليف واستلزام المخل بالموالاة كذلك ممنوع كما لا يخفى الا ان الحكم بالوجوب لكلماتهم ...
به على انه يمكن التفصي عن الاول بان الظاهر ان المقصود من قوله عليه السلام لا صلوة الا بفاتحة الكتاب اعتبارها
فيها وعدم انعقادها بدونها واما الاكتفاء بقراءتها فيها كيف ما كانت فلا وعن الثاني بانا نسلم انه ...
الحديث في امثال المقام للوجوب دليل على انهم فهموا منه المعنى المتقدم وهو مرجح للتقييد على المجاز مضافا الى
القاعدة المسلمة والاحتمال المذكور بعد معلومية فهمهم على خلافه غير ملتفت اليه **والبحث الثاني** فيما لو حصل الاخلال بالموالاة
اعلم انهم اختلفوا في حكمه على اقوال **الاول** ما هو الظاهر من المص وهو الحكم بصحة الصلوة ولزوم استيناف
القراءة مطلقا سواء كان الاخلال بها عمدا او سهوا وهو مختار العلامة في الارشاد وقال يجب الموالاة فيعيد
القراءة لو قرا خلالها وشيخنا الشهيد في الدروس قال فيه يجب موالاتها فيعيدها لو قرا خلالها غيرها ناسيا
او عمدا وقيل تبطل صلوة العامد والسيد الشارح عطر الله مرقدهم والمستند اما في الحكم بعدم بطلان الصلوة
فلان المعروض هو التخلل في اثناء القراءة القران او الدعاء وهما غير مبطلين للصلوة واما في استيناف
القراءة فلان المعروض انتفاء شرط صحتها ولا يتفاوت الحال فيما ذكر بين التعمد والنسيان ويتوجه على الاول
ما اسلفناه مرارا من ان الحكم بعدم فساد الصلوة بتخلل القران والدعاء انما هو للنصوص الدالة على جواز التشاغل

بهما في خلالها ولا نراهم يتمسكون في الحكم المذكور بتلك النصوص وبناء على وجوب الموالاة لا شبهة في حرمة الاتيان
بما فيه مطلقا ولو كان قرانا ودعاء كما لا يخفى فلا يكون مندرجا تحت النصوص المذكورة فتامل وعلى الثاني
ان استناده في وجوب الموالاة بقوله صلى الله عليه وآله صلوا كما رايتموني اصلي ينافي التعميم المذكور لعدم
تناوله حال الغفلة والنسيان ويمكن ان يدفع بعدم انحصار المستند فيه اذ منه الاصل المتقدم وهو يعم حال النسيان
ايضا **والقول الثاني** ما هو الاول الا في وجوب الاستيناف حال النسيان بخصوصه الصلوة ثابتة في الحالين ولزوم
استيناف القراءة مختص بحال العمد واما حال النسيان فيبني على ما قرا وياتي بما بعده وهو الظاهر من الشيخ في
المبسوط قال لا يقرا في خلال الحمد غيرها فان فعل ذلك متعمدا استانف قراءة الحمد ولا تبطل صلوته **والقول
الثالث** التفصيل بين ان يكون الاخلال بالموالاة لعذر ولو كان متعمدا فالبناء والا فاستيناف القراءة
وهو مختار العلامة في التذكرة قال لو سكت في اثناء القراءة بالخارج عن المعتاد اما بان ارتج عليه
فطلب التذكر او قرا من غيرها سهوا لم يقطع القراءة وان سكت طويلا عمدا لا لغرض حتى خرج
عن كونه قاريا استانف القراءة وكذا لو قرا في اثنائها ما ليس منها ولا تبطل صلوته وقال ايضا في اخر البحث
لو ترك الموالاة سهوا لم تبطل ويبني وهو الظاهر من موضع من المبسوط ايضا قال فان نوى القراءة في خلالها اية
او اتيين من غيرها ساهيا اتم قراءتها من حيث انتهى عليه حتى تكملها فان وقف في خلالها ساعة ثم ذكر
مضى على قراءته وان قرا متعمدا في خلالها من غيرها وجب ان يستانفها من اولها ثم ان المستند لهذين القولين
اما في عدم بطلان الصلوة مطلقا فقد ظهر مما حررنا في القولة الاولى وايضا لا معنى لكنا في عدم استيناف
القراءة حال السهو واما في عدم استينافها فيما اذا كان ترك السكوت للارتاج وطلب التذكر فلعله لاجل عدم
صدق الاخلال بالموالاة لكنه ممنوع **والقول الرابع** بطلان الصلوة فيما اذا كان الاخلال لعمد او استيناف
القراءة فيما اذا كان ساهيا وهو مختار العلامة في القواعد والتحرير وشيخنا الشهيد في البيان والمحقق
الثاني في جامع المقاصد والمستند في الحكمين وان يظهر مما ابرزناه في الاول لكن ينبغي التوجه صريحا للتنبيه
على بعض الفوائد فنقول المستند في البطلان ما او مانا اليه من كون ذلك الامر المنافي للموالاة منهيا
عنه ولو كان قرانا او دعاء فيتحول هذا كلاما منهيا عنه في الصلوة فيكون مبطلا واما استيناف القراءة حال
السهو لانتفاء شرطها المستفاد من الاصل المتقدم واما عدم بطلان الصلوة ح فلانتفاء النهي ويتوجه عليه
ان الوجه المذكور للبطلان لا يستقيم فيما اذا كان الاخلال بالموالاة بالسكوت الطويل متعمدا كما لا يخفى وايضا
في صورة السهو والنسيان فانتفى النهي فلا يحكم ببطلان الصلوة لكن ينبغي الحكم بلزوم سجدتي السهو
للتكلم المفروض وليس في كلماتهم ما يومي اليه ويمكن الجواب اما على الاول فلان البطلان في الصورة المذكورة
يمكن ان يكون لانتفاء الفارق اذ القائلون بالبطلان فيما نحن فيه لم يفرقوا بين الصورتين لكنه غير تام كما
علمه واما على الثاني فلان سجدة السهو انما هو فيما اذا كان التكلم بكلام الادميين وهو منتف فيما نحن فيه
اذ الكلام على تقديره فهذا القول هو الاقوى الا في البطلان فيما اذا كان الاخلال بالموالاة بالسكوت ولو كان
متعمدا لعدم الدليل عليه فالحق فيه عدم البطلان فيه ايضا وفاقا لشيخنا الشهيد في الذكرى لكن ينبغي التكلم

في كبرى القياس المذكور فان لمانع ان يمنع الكلية فيها فيقول ان الكلام المنهي عنه انما يكون مبطلا اذا لم يكن من القران
والدعاء فنقول يمكن الاحتجاج عليه من وجهين الاول ان التقييد الظاهر من كلامهم فانك تريهم مستدلين في الحكم
بعدم بطلان الصلوة بالقران والدعاء بالنصوص الدالة على ان هما خلالها كما نبهنا عليه وقد عرفت انه على تقدير
لزوم الموالاة لا يجوز الاشتغال بما ينافيها وهو ظاهر فلا يندرج تحت النصوص المذكورة فلو لم يكن الحكم المذكور
مسلما عندهم لما افتقروا الى ذلك مضافا الى ما هو الظاهر من العلامة في دعوى الاجماع على ان كلام الغير السائغ مبطل
الثاني قوله صلى الله عليه وآله صلوا كما رايتموني اصلي وهو بيان للصلوة ومقتضى البيانية اعتبار كل ما صدر منه
صلى الله عليه وآله في حصول الامتثال الا ما دل الدليل على عدمه فتامل **والقول الخامس** التفصيل بين ما يخل
بالموالاة من القراءة والسكوت وكذا التفصيل بين كل منهما بانه لو كان الاخلال بالقراءة متعمدا تبطل الصلوة و
ناسيا تبطل القراءة كما تقدم ولو كان بالسكوت فان كان لحاجة كطلب التذكر فلا شيء عليه وان كان لا لحاجة
يستانف القراءة وهو مختار الشهيد في الذكرى قال يجب الموالاة في القراءة فلو قرا خلالها غيرها عمدا بطلت
الصلوة لتحقق المخالفة بالنهي عنها ولو كان ناسيا استانف القراءة ولو سكت في اثنائها بما يزيد عن العادة
فان كان لانه ارتج عليه فطلب التذكر لم يضر الا ان يخرج عن كونه مصليا وان سكت عمدا لا لحاجة حتى خرج عن
كونه قاريا استانف القراءة ولو خرج بالسكوت عن كونه مصليا بطلت انتهى كلامه رفع مقامه وما افاده قدس
الله روحه متين الا في عدم اعادة القراءة بالسكوت المخل بالموالاة فيما اذا كان لعذر ويعلم الوجه فيه مما ذكرنا
واما المقام الثاني فنقول الظاهر انه لا خلاف في ان التخلل بالاتيان بالموالاة عرفا غير مضر سواء كان سكوتا
ام قرانا ام دعاء او سواء كان في اثناء القراءة ام غيرها واطلاق كلمات جماعة منهم كالمص وغيره محمول عليه والمستند
فيه مضافا الى الاتفاق في الجملة نصوص مكثرة كالمروي في التهذيب عن بعض اصحابنا عن ابي عبد الله عليه السلام قال
ينبغي للعبد اذا صلى ان يرتل في قراءته فاذا مر باية فيها ذكر الجنة وذكر النار سال الله الجنة وتعوذ بالله
من النار واذا مر بيا ايها الناس ويا ايها الذين امنوا يقول لبيك ربنا وقد قدمنا الكلام في سند هذا الحديث
والصحيح المتقدم في الكافي والتهذيب عن حماد بن عيسى عن بعض اصحابه عن ابي عبد الله عليه السلام قال كلما كلمت الله
به في صلوة الفريضة فلا باس وما رواه في الفقيه عن ابي جعفر الثاني عليه السلام لا باس ان يتكلم الرجل في صلوة الفريضة
بكل شيء يناجي به ربه عز وجل وما رواه فيه ايضا عن الصادق عليه السلام كلما ناجيت به ربك في الصلوة فليس بكلام والصحيح
في باب كيفية الصلوة من زيادات التهذيب عن علي بن مهزيار قال سالت ابا جعفر عليه السلام عن الرجل يتكلم في صلوة الفريضة
بكل شيء يناجي ربه قال نعم والصحيح المروي في الباب المذكور من الزيادات عن الحلبي قال قال ابو عبد الله عليه السلام
كلما ذكرت الله عز وجل به والنبي صلى الله عليه وآله فهو من الصلوة والصحيح المروي في الباب من الزيادات عن
ابان عن عبد الرحمن بن سيابه قال قلت لابي عبد الله عليه السلام ادعو الله وانا ساجد فقال نعم فادع للدنيا والاخرة
فانه رب الدنيا والاخرة لكن ليس فيه ما يدل على ان ذلك في سجود الصلوة لو صح انه في غيرها لا ينفع في
السؤال كما لا يخفى والنصوص المسوغة لحمد الله والصلوة على محمد وآله للعاطس وسامعها كالصحيح المروي
في الباب المذكور من زيادات التهذيب عن الحلبي عن ابي عبد الله عليه السلام قال اذا عطس الرجل في الصلوة فليقل

بلغ مع الأصل

الحمد لله والصحيح المروي في الكافي عن الحلبي عن ابي عبد الله عليه السلام قال اذا عطس الرجل في صلوته فليحمد الله
والموثق المروي فيه عن ابي بصير عن ابي عبد الله عليه السلام قال قلت له اسمع العطسة وانا في الصلوة فاحمد
الله واصلي على النبي صلى الله عليه وآله قال نعم واذا عطس اخوك وانت في الصلوة فقل الحمد لله وصلى
الله على النبي وآله وان كان بينك وبين صاحبك اليم ورواه في الباب المذكور من الزيادات لكن بينهما
اختلاف في الجملة وبالجملة لا ينبغي التامل في المسئلة لكن ينبغي ان يعلم انه لو خرج عن القران والدعاء لعارض
كما اذا كان في وسط الكلمة او بين المضاف والمضاف اليه فانه يخرج حتى يفرغ من الكلمة لا يستدرك
الجزء المطلوب وان اتى به هناك ينبغي له ان يستانف الكلمة ولا يكتفي بالاتيان وهو الظاهر
قوله قدس سره وكذا لو نوى قطع القراءة وسكت وقيل يعيد الصلوة اما لو سكت في خلال القراءة
لا بنية القطع او نوى القطع ولم يقطع مضى في صلوته اشتملت العبارة على احكام **الاول** لو نوى
قطع القراءة وسكت يجب عليه استيناف القراءة واما الصلوة فصحيحة وذكرها في عنوان المسئلة
الثانية انما لكون السكوت فيه محمولا على السكوت المخل بالموالاة ولاشتراكه مع المخل بموالاة القراءة
في استيناف القراءة دون الصلوة وهذا اولى من بين السكوت المخل بالموالاة والسكوت الذي مع قطع
القراءة عموم من وجه اذ السكوت المخل بالموالاة كما يكون مع نية قطع القراءة كذا يكون مع عدمه وكذا
السكوت الذي مع نية القطع كما لا يخفى فلو كان المراد ذلك لا افتقار الى قوله لو نوى قطع القراءة وهو ظاهر
وايضا قوله اما لو سكت في خلال القراءة لا بنية القطع السكوت فيه غير المخل بالموالاة قطعا فلا يمكن
حمل السكوت في الاول على المخل لكون المراد به في المقامين واحدا فالمراد ان السكوت المترتب على نية
قطع القراءة مستقلا للقراءة موجب لاستينافها دون الصلوة **والثاني** لو نوى قطع القراءة ولم يسكت عنها
مضى في قراءته فلا يفتقر الى استينافها فالصلوة في قوله مضى في صلوته من تسمية الجزء باسم الكل
وما فصل في الحكمين العلامة في التذكرة والتحرير والقواعد وظاهر الارشاد فكلام فيهما بلزوم استيناف
القراءة في الاول والبناء عليها في الثاني والقول ببطلان الصلوة في الاول للشيخ في المبسوط وان
نوى ان يقطعها ولم يقطعها بل قراها كانت صلوته ماضية وان نوى قطعها ولم يقرا بطلت صلوته
واستانفها وربما يظهر من المص في المعتبر الميل اليه حيث نقله عن ط من غير رد له فقد ظهر مما ذكرنا
يلوح منه الميل اليه فقد ظهر مما ذكرنا ان فيما اذا نوى قطع القراءة وسكت الاول بطلان الصلوة
ولزوم استينافها والثاني صحتها مع بطلان القراءة ولزوم استينافها وفيه قولان ثالث ستقف عليه
ولعل المستند للاول هو انه يستلزم ان ينوي صلوة غير مشروعة فيكون باطلة اما الاول فلانه مع قطع القراءة
اما ان ينوي العود اليها واستينافها ام لا والاول يوجب الزيادة والثاني يوجب النقصان وكلاهما
يقتضيان لا يكون تلك الصلوة مشروعة واما الثاني فظاهر وجوابه منع الحصر لجواز ان يكون قطع
القراءة لكونه ناويا قطع الصلوة فيرجع الامر الى ان نية قطع الصلوة هل يوجب بطلانها ام لا وقد
بينا في مباحث النية انه غير موجب للبطلان مط وقد اعترف الشيخ في المبسوط بان العزم على فعل المنافي

لا يوجب البطلان قال في المنتهى فعل العزم على ما ينافي الصلوة من حدث او كلام وفعل خارج عنها ولم يفعل شيئا من ذلك فقد اثم ولم يبطل صلوته الا ان يفرق بين نية القطع وفعل المنافي لكنه غير صحيح كما لا يخفى او يقال ان نية قطع القراءة مع السكوت بمنزلة نية المنافي مع فعله لما ذكر في الذكرى من ان المصلي لا يشتغل لمقدار الحين في القراءة فاذا نوى قطع القراءة وتركها فهو قطع للصلوة بالفعل لانه ترك واجبا في الصلوة متعمدا وهو غير صحيح ايضا لان ترك القراءة الواجبة انما يتحقق اذا جاوز محله وهو بعد فما بعده الى الركوع فما دام لم يدخل فيه لا يصدق ذلك وايضا لا نسلم ان نية الاكتفاء بما قرا من الحمد نفسها موجبة للبطلان لرجوعها ايضا الى قصد المنافي فاذا لم يكن ذلك مبطلا في نفسه فلا وجه للبطلان بذلك نعم اذا كان حال القراءة ناويا لذلك وهو شيء اخر ليس الكلام فيه والحاصل ان نية الصلوة الغير المشروعة انما يستلزم البطلان فيما اذا كانت حال النية اي حال الاخذ بالصلوة او في اثنائها مع الاشتغال ببعض افعالها واما في نفسها فلا الا على القول بان قصد المنافي مبطل ولو منفكا عن فعله لكنه خلاف التحقيق والمستند للقول ببطلان القراءة دون الصلوة هو ان العزم على قطع العمل وان لم يكن مبطلا في نفسه لكنه مع القطع مبطل وقطع العمل يختلف باختلاف الافعال والقراءة لما كانت تحريك اللسان على الوجه المخصوص فقطعها يتحقق بتركها مع العزم عليه والمفروض انه متحقق فنقول ان الامتثال بالادلة الموجبة للقراءة انما يكون بفعلها ومن المعلوم ان الفعل وقطعه متنافيان وتحقق احدهما يستلزم انتفاء الاخر والمفروض تحقق القطع فلا يتحقق الفعل فلا يحصل الامتثال فيجب الاستيناف تحصيلا له واما عدم بطلان الصلوة فلانتفاء الدليل على ان قطع القراءة متعمدا مطلقا من منافيات الصلوة والقدر المسلم قطعها مع عدم التدارك في محلها والكلام فيه وغاية ما هنا ان قطع القراءة يستلزم العزم لقطع الصلوة وقد عرفت ان العزم لقطعها لا يقتضي بطلانها الا على التفصيل الذي حققناه في مباحث النية مضافا الى منع الاستلزام المذكور اذ قطع القراءة يكون مع القصد الى العود اليها واستينافها فلا يلزم حينئذ قطع الصلوة كما لا يخفى وقد يكون لا مع العزم على العود بل يلزم العزم على قطع الصلوة او على ما ينافيها وربما يتوهم ان قطع القراءة يكون مع العزم على العود اليها بان يقرأ الباقي لكنه ليس بشيء اذ لا يصدق قطع القراءة مطلقا في ذلك الحين وهو غير مضر قطعا اذ كل الوقوف على هذا السؤال والتوقف بنية الوقف قطع القطع لا يوجب الافتراق والحاصل ان الكلام في العزم على القطع مطلقا او في وقت الا ان الوقت محتملا مخلا للموالاة فالكلام هنا من حيث الاخلال بالموالاة لا من حيث قطع القراءة ويمكن الجواب عن هذا الاستدلال ايضا بان مقتضى الادلة الموجبة للحمد والسورة حصول الامتثال بقراءتهما وهنا على هذا وان تحقق القطع لكنه انما يعتبر اذا لم يعدل عنه والعزم على القطع مطلقا ومفهومه مع العدول عنه والاتيان بالباقي بعده من غير فصل مخل بالموالاة يصدق قراءتهما ولا دليل على ان صدق القطع في وقت يوجب بطلان الماتي به قبله مطلقا فالحق هو القول الثالث وهو عدم البطلان للصلوة ولا للقراءة الا اذا امتد بحيث يخرج عن كونه مصليا فيجب استيناف الصلوة او قارئا فيجب استيناف

القراءة

القراءة وبتقييد ان المفروض ان نية قطع القراءة غير مؤثرة في البطلان مطلقا والسكوت كذلك فكيف يؤثر اجتماعهما فيه ويمكن الجواب عن هذا التابيد بان لا استبعاد انما يتوجه اذا كان بين السكوت والقطع تساو وليس كذلك بل بينهما عموم مطلقا لان كل قطع سكوت ولا عكس اذ السكوت للوقف لا يصدق في حقه قطع القراءة الذي كلامنا فيه فالقطع مع نية الذي يجب استينافها والصلوة عند الشيخ والقراءة عند المصنف مغاير للسكوت الذي غير مترتب على نية القطع والذي حكموا فيه بعدم استينافها اذ لا استبعاد اصلا هذا كله فيما اذا نوى قطع القراءة وقطع واما اذا نواه ولم يقطع فالذي قطع به المصنف والعلامة وغيرهما انه لا يوجب شيئا يتحقق الحالة في ذلك يبتني على ان يفرق بين نية قطع القراءة مع عدم القطع بان يكون في زمان الاشتغال بها او في حال خطها والاول يتصورا ما باختلاف الزمان بان ينوي حال القراءة قطعها فيما بعد ذلك او يكون قصد القطع في الحال لكن يكون الاشتغال بها اصلا او مع دفع ذلك القصد لكن مع انتفاء الفصل عرفا لكن لا يخفى ما فيه اذ نوى القطع لكن قرا لا لاجل الصلوة وهو غير مراد من العبارة واما الثاني كما اذا نوى قطع القراءة حال الوقف ثم عدل عن ذلك القصد مع عدم الفصل المخل بالموالاة ولا يخفى على المتامل ان بعض الصور المذكورة وان كان الامر فيه كما ذكروه من عدم الانتقال الى استيناف القراءة ايضا لكن بعضها ليس الحال كذلك وقد يوجب استيناف الصلوة وقد يكتفي باعادة القراءة المتحققة في زمان نية القطع وبعضها يرجع الى الصورة السابقة كما لا يخفى على ذي فطنة ودراية

والحكم الثالث ان السكوت في خلال القراءة لا بنية القطع لا يوجب شيئا من استيناف القراءة والصلوة اما اذا كان للوقف فغير مفتقر الى البيان واما اذا كان لغيره كالتروي والتردد في القطع وعدمه فلانتفاء الدليل عليه بل الدليل انما هو على خلافه كما لا يخفى على اولي النهى ومن هذا القبيل ما اذا سكت عن القراءة لسماع صوت انسان او غيره ولا يخفى ان ذلك انما هو اذا لم يحصل الاخلال بالموالاة والا فالمذكور في السابقة

عليه **قوله قد حكم** روى اصحابنا ان الضحى والم نشرح سورة واحدة وكذا الفيل ولايلاف فلا يجوز افراد احدهما عن صاحبتها في كل ركعة ولا يفتقر الى البسملة بينهما على الاظهر هنا مقامان **الاول** ان الضحى والم نشرح سورة واحدة وكذا الفيل ولايلاف هذا هو المعروف من مذهب الاصحاب وكلامهم الظاهر في دعوى الاجماع عليه مستفيضة فقال شيخنا الصدوق في اواخر اماليه من دين الامامية ان لا يقرن بين السورتين في الصلوة الا بلايلاف والم تر كيف والضحى والم نشرح لان لايلاف والم تر سورة واحدة والضحى والم نشرح سورة واحدة فلا يجوز التفرد بواحدة منها في ركعة فريضة فمن اراد ان يقرأ بها في الفريضة فليقرأ الايلاف والم تر في ركعة والضحى والم نشرح في ركعة وقال في الانتصار ومما انفردت به الامامية القول بوجوب قراءة سورة تضم الى الفاتحة الى ان قال ولا يجوز افراد كل واحدة من سورتي الضحى والم نشرح عن صاحبتها وكذلك مع افراد سورة الفيل من لايلاف الى ان قال والوجه في المنع انهم يذهبون الى ان سورة الضحى والم نشرح واحدة وكذلك الفيل ولايلاف وفي مقالة السرائر انا اذا اراد الانسان ان يقرأ كل واحدة من سورة الضحى والم نشرح منفردة عن الاخرى في الفريضة فلا يجوز له ذلك لانهما سورة واحدة

عند اصحابنا بل يقراهما جميعا وكذلك سورة الفيل ولايلاف لان قال شيخنا ابو جعفر في التبيان روى اصحابنا ان الم نشرح مع الضحى سورة واحدة لتعلق بعضها ببعض انتهى كلامه وقال في الاستبصار هاتين السورتين سورة واحدة عند ال محمد عليهم السلام وقال شيخنا الطبرسي نور الله مرقده في مجمع البيان روى اصحابنا ان الضحى والم نشرح سورة واحدة وكذا القول في سورة الم تر كيف ولايلاف ومثله عبارة المغني وقال في جامع الجامع وعن ائمتنا عليهم السلام ان الضحى والم نشرح سورة واحدة وكذلك الم تر كيف ولايلاف وقال في التذكرة الضحى والم نشرح سورة واحدة لا يفرد احديهما عن الاخرى في الركعة الواحدة وكذا الفيل ولايلاف عند علمائنا وفي النهاية قال علماؤنا الضحى والم نشرح سورة واحدة وكذا الفيل ولايلاف فلو قرأ احديهما بعد الحمد في الفريضة وجب ان يقرأ الاخرى بعدها والمضيق المعتبر الى انهما سورتان من حيث قال ولقائل ان يقول لا نسلم انهما سورة واحدة بل لم لا يكونان سورتين وان لزم قراءتهما في الركعة الواحدة على ما ادعوه ونطالب بالدليل على كونهما سورة واحدة وليس في قراءتهما في الركعة الواحدة ما يدل على ذلك ومثله العلامة في المختلف والمنتهى والتذكرة قال في الاول احتج الشيخ بانه تجب قراءة السورتين في الركعة الواحدة مع وجوب قراءة الضحى والم نشرح او الفيل ولايلاف يقتضي وحدة السورتين فلا بسملة بينهما والجواب المنع من اقتضاء ذلك الوحدة لجواز استثناء هاتين السورتين من عموم تحريم الجمع وقريب منه ما ذكره في المعتبر ووافقهما الشهيدية الذكرى والدروس واختاره جماعة من المتاخرين والمستند للقول الاول وجوه **الاول** انه لو لم يكن الضحى والم نشرح وكذا الم تر كيف ولايلاف سورة واحدة بل سورتين لما جاز الجمع بينهما في ركعة من الفريضة واللازم باطل فالملزوم مثله اما الشرطية فلما تقدم من الادلة الدالة على حرمة القران بين السورتين في الفريضة كقوله عليه السلام لا تقرا في المكتوبة باقل من سورة ولا باكثر وغيره واما بطلان اللازم فلما طابقهم على جواز قراءتهما في ركعة والصحيح المروي في التهذيب عن زيد الشحام قال صلى بنا ابو عبد الله عليه السلام الفجر فقرأ الضحى والم نشرح في ركعة وهو قرينة على حمل صحيحته الاخرى عليه وان لم ينص على ان قراءتهما في ركعة حيث قال صلى بنا ابو عبد الله فقرأ بنا بالضحى والم نشرح **والثاني** انهما لو لم يكونا واحدة لما ارتبط احدهما بالاخر والشرطية ظاهرة اما بطلان اللازم فاما في سورة الفيل ولايلاف فظاهر اذ الجرور في قوله تعالى لايلاف متعلق بقوله سبحانه فجعلهم كعصف ماكول اي جعل اصحاب الفيل كعصف ماكول لايلاف قريش والفهم رحلتهم في الشتاء الى اليمن ورحلتهم في الصيف الى الشام ليتجروا واما في الضحى والم نشرح فلان قوله تعالى الم نشرح لك خطاب له صلى الله عليه واله كقوله تعالى واما بنعمة ربك فحدث وايضا الظاهر انه تفصيل للنعمة المذكورة في قوله سبحانه واما بنعمة ربك **والثالث** النصوص الدالة عليه منها ما رواه في المجمع عن العياشي عن ابي العباس عن احدهما عليهما السلام قال الم تر كيف فعل ربك ولايلاف قريش سورة واحدة ومنها ما روي عن كتاب القراءة لاحمد بن محمد بن سيار عن البرقي عن القاسم بن عروة عن ابي العباس عن الصادق عليه السلام قال الضحى والم نشرح سورة واحدة البرقي عن القاسم بن عروة عن شجرة اخي بشير النبال عن الصادق عليه السلام الم تر كيف ولايلاف سورة واحدة محمد بن علي بن محبوب عن ابي جميلة عنه عليه السلام مثله وعن الفقه الرضوي لا تقرأ في الفريضة والضحى والم

نشرح

نشرح والم تر كيف ولايلاف الى ان قال لانه روي ان الضحى والم نشرح سورة واحدة وكذلك الم تر كيف ولايلاف سورة واحدة ويمكن المناقشة في الاول بان بطلان التالي وان كان مسلما لكن الشرطية ممنوعة وما ذكر في بيانه غير تام اذ حجية الادلة المطلقة مشروطة بانتفاء المقيد وما يدل على قراءتهما في الركعة مقيد لا طلاق فيها فالى ما روي في المعتبر والمنتهى وغيرهما عن جامع البزنطي عن المفضل قال سمعت ابا عبد الله عليه السلام يقول لا تجمع بين سورتين في ركعة واحدة الا الضحى والم نشرح والم تر كيف ولايلاف بناء على ان الاصل في الاستثناء الاتصال وحمله على غيره خلاف الظاهر وجوابه ان ذلك وان كان مسلما لكن مخالفة الظاهر انما يحيل الاجتناب عنها عند انتفاء الداعي وقد عرفته وستعرفها ايضا وفي الثاني بان تعلق الجرور بما ذكر ممنوع لاحتمال تعلقه بقوله تعالى فليعبدوا فاذا قام الاحتمال بطل الاستدلال وكون الم نشرح لك خطابا مثل الاية المذكورة من الضحى لا يقتضي الاتحاد كما لا يخفى وكونه تفصيلا للنعمة المذكورة اول الكلام مضافا الى ان الارتباط المعنوي عارض الانفصال اللفظي للاختلاف في التسمية كما لا يخفى ويمكن الجواب عنه ايضا بان الظاهر من سياق الكلام المؤيد بما ذكره ائمة التفسير انه تعالى في مقام الامتنان على قريش حيث اهلك قاصديهم بيته ليتسامع الناس بذلك فيتهيبوا اهله زيادة تهيب ويحترموهم حتى ينتظم لهم الامر في رحلتيهم فلا يجترئ عليهم احد وهذا انما يقتضي تعلق الجار بجعلهم كما لا يخفى على انا نقول ان قيام الاحتمال انما ينافي الاستدلال اذا كان مساويا للاحتمال الاخر او ارجح وما نحن فيه ليس كذلك للاعتضاد بالاشتهار التام بل الاجماعات المنقولة والنصوص المستفيضة فالحق كون الضحى والم نشرح سورة واحدة وكذا الم تر كيف ولايلاف للنصوص المذكورة المنجبرة بالاجماعات المنقولة وبعمل الطائفة وبمجموع الاول ما تقدم عن جامع البزنطي وقد علمت الجواب عنه والثاني ما رواه ثقة الاسلام في كتاب فضل القران من اصول الكافي عن سعد الاسكاف قال قال رسول الله صلى الله عليه واله اعطيت السور الطوال مكان التوراة الى ان قال وفضلت بالمفصل ثمان وستون سورة وكون المفصل ثمانا وستين انما يتم على تقدير ان يكون كل من الضحى والم نشرح منفردة وكذا الم تر كيف وايلاف والا يكون ستا وستين ويمكن الجواب عنه بان ذلك انما يتم اذا حدد المفصل من سورة محمد الى اخر القران كما صرح به جماعة من الاصحاب وقد تقدم عليه الكلام وليس في الحديث تصريح بذلك فيمكن ان يكون تحديده من سورة الجاثية كما هو احد الاقوال في المسألة كما بيناه عليه في المباحث السالفة فلا يصح التمسك به فيما نحن فيه وعلى فرض التسليم دلالته عليه نقول انه لا يصلح للمعارضة لما ذكرنا من وجوه منها ان الثالث انهما سورتان لاثباتهما في المصاحف كذلك وفيه انه قد صرح جماعة من ائمة التفسير كشيخنا الطبرسي وصاحب الكشاف وغيرهما ان الفيل ولايلاف في مصحف ابي سورة واحدة بلا فصل وعلى تقدير التسليم نقول لا حجية لهذا الاثبات بعد مصير فحول الاصحاب وتظافر النصوص على خلافه بل الظاهر ان التمسك به في كونهما سورة واحدة مع اطلاعهم على كيفية اثباتهما في المصاحف لا يكون الا لداع قوي وموجب جلي كما لا يخفى على اولي الانصاف **والمقام الثاني** في انه هل يجب اعادة البسملة بينهما ام لا فنقول الاشهر في لزوم الاعادة على تقدير التعدد واما على القول بالوحدة فقد حكم شيخ الطائفة والمصنف هنا والشهيد في الدروس

ومن على بن ابراهيم عن صالح بن السندي عن جعفر بن بشير عن سعد الاسكاف

بعدهما واستدل عليه بالاتفاق على عدم تكررها في السورة الواحدة الا النمل والحق وفاقا للعلامة في التحرير
والقواعد والارشاد وجماعة من الاصحاب لزوم الاعادة اذ اثباتها في المصاحف مع القطع بما لغة السلف
في تجريد القران عما ليس منه ولذلك جرت العادة باثبات اسامي السور وعدد آياتها بالحمرة وغيرها
وبالجملة بغيرها بكتبه الايات دليل كونها من القران ودعوى الاتفاق ممنوعة قوله قدس سره ان خافت في موضع
الجهر او عكس جاهلا او ناسيا لم يعد هذا احد المواضع التي يعذر فيها الجاهل والمستند في الحكم المذكور
مضافا الى الاتفاق الصحيح المروي في الفقيه والتهذيب باسناده عن حريز عن زرارة عن ابي جعفر عليه السلم
في رجل جهر فيما لا ينبغي الجهر فيه او اخفى فيما لا ينبغي الاخفاء فيه فقال ان ذلك فعل متعمدا فقد نقض صلوته
وان فعل ذلك ناسيا او ساهيا او لا يدري فلا شيء عليه وقد تمت صلوته والصحيح المروي في التهذيب
عن زرارة عن ابي جعفر عليه السلم قال قلت له رجل جهر بالقراءة فيما لا ينبغي الجهر فيه واخفى فيما لا ينبغي
الاخفات فيه الى ان قال عليه السلم اي ذلك فعل ناسيا او ساهيا فلا شيء عليه وتحقيق المقام ليستدعي ان نقول
ان علم الجاهل بحقيقة الحال وكذا التذكر للناسي اما بعد مضي الوقت وخروجه او قبله وعلى الثاني
اما بعد الفراغ من الصلوة او قبله وعلى الثاني اما بعد الدخول في الركوع او قبله وعلى الاخير اما
بعد الفراغ من القراءة او في اثنائها وعلى الثاني اما بعد الفراغ من الاية او في اثنائها فهنا صور
الاولى ان يكون علم الجاهل وتذكر الناسي بعد انقضاء الوقت وهذا مما يقطع بصحة الصلوة فيه
ويدل عليه جميع ما ياتي في الصور الاتية مضافا الى ان القضاء فرض جديد يتوقف على الدلالة والثانية
ان العلم والتذكر في الوقت لكن بعد الفراغ من الصلوة وهذا ايضا مما لا ينبغي التامل في الصحة ايضا لما
ياتي والثالثة ان يكون العلم والتذكر في اثناء الصلوة لكن بعد الدخول في الركوع والحكم هنا الصحة
من غير افتقار الى التدارك والمستند فيه الاجماع الظاهر من علمائهم والنصوص وان الجهر والاخفات كيفية
في القراءة فاذا وقع الاخلال بنفسها وتبين بعد الدخول في الركوع يكون الصلوة محكومة بالصحة
ولا يجب عليه شيء فمع الاخلال بالكيفية بطريق اولى لكن ذلك لا يتم في الجاهل بل يختص في حق الناسي
كما لا يخفى والرابعة ان يكون بعد الفراغ من القراءة وقبل الركوع والظاهر ان الحكم هنا ايضا الصحة
وعدم الافتقار الى اعادة القراءة لترك الاستفصال في الصحيحين المتقدمين مع ان مورد السؤال
فيه ما نحن فيه ايضا وايضا ان الادلة الموجبة للقراءة يكفي في الامتثال بها ايجاد ماهية القراءة كائنة
ما كانت خرجنا عن مقتضاها في حق العالم المتعمد لقوله عليه السلم اي ذلك فعل متعمدا فقد نقض صلوته
فيعمل في غيره باقتضاء الادلة المذكورة والخامسة ان يكون العلم والتذكر في اثناء القراءة فهل
يجب استينافها او الاكمال بما بقي منها على الكيفية المعتبرة فيها من الجهر او الاخفات الظاهر الثاني
وفاقا للعلامة وثاني المحققين والشهيدين والسيد الشارح وغيرهم قال في المنتهى لو ذكر في اثناء
القراءة الذي انتقل الى ما يجب عليه من الجهر او الاخفات ولا يستانف القراءة ومثله قال في التحرير
لقوله عليه السلم اي ذلك فعل متعمدا فقد نقض صلوته وان فعل ذلك ناسيا او ساهيا او لا يدري فلا شيء

علم

عليه بعد السؤال عمن رجل جهر فيما لا ينبغي الجهر فيه واخفى فيما لا ينبغي الاخفاء فيه الشامل لما نحن فيه وغيره فنقول ان الاخلال
بالجهرية البعض المفروض في ساهيا او جاهلا فاذا كان كذلك يكون الصلوة صحيحة لو اكتفى بذلك واما الصغرى
فلانه لمعنى واما الكبرى فلعموم قوله عليه السلم وايضا فقد ذكرنا ان الادلة الموجبة للقراءة يكفي في الامتثال بها ايجاد
ماهيتها كائنة ما كانت لانتفاء الاجمال في ماهيتها الا اذا دل الدليل على اعتبار كيفية مخصوصة وهي انما ثبتت في حق
العالم المتعمد دون غيره فاذن يبقى اصالة البراءة عن لزوم الاعادة من غير ما يصلح للمعارضة وهذا لا يتفاوت
الحال بين ما لو كان التذكر مثلا بعد الفراغ من الاية او في اثنائها الا اذا كان التذكر في اثناء الكلمة الواحدة
فيستانف تلك الكلمة ولعل الامر كذلك فيما كان الكلمة الواحدة كما اذا تذكر بين المضاف والمضاف اليه هنا
فرعان ينبغي التعرض لهما الاول ان العالم بوجوب الجهر والاخفات والجاهل بمحلهما كما اذا اخفى بالقراءة
في الاوليين من الجهرية وجهر بها في غيرهما هل يكون مثل الجاهل مطلقا ام لا فيه خلاف ذهب المحقق
الثاني الى الاول لصدق الجاهل في حقه فاشمله عموم دليل الجاهل يشمله ايضا ويتوجه عليه ان الظاهر
من قوله عليه السلم او لا يدري الجاهل مطلقا فمقتضى مفهومه انه لو فعل ذلك من غير نسيان او سهو او جهل
مطلق عليه شيء وهو اما الاعادة او الاستيناف ومقتضاه لزوم الاستيناف فيما نحن فيه وهو المطلوب
وايضا نقول لهذا الشخص قد جهر في موضع الاخفات متعمدا فيجب عليه الاستيناف اما الصغرى فلوضوح
ان المتعمد في الفعل من باشره مع القصد والارادة والشخص المفروض كذلك اذ الكلام في هذا الفرض واما
انما فعل ذلك ساهيا او ناسيا واما الكبرى فلقوله عليه السلم فتامل وايضا قوله عليه السلم في الصحيحة الاخرى ان ذلك
فعل ناسيا او ساهيا فلا شيء عليه مفهومه انه لم يفعل ناسيا او ساهيا فعليه شيء وغايته ما هناك
ان الجاهل بالحكم خرج عن هذا الاطلاق لقوله عليه السلم في الصحيحة المتقدمة ولا يدري فبقي غيره داخلا تحته
فالحق لزوم التدارك في حقه فلو علم بحقيقة الحال قبل الدخول في الركوع وجب عليه التدارك وبعده وجب
استيناف الصلوة ولا يجب عليه اعادة اصل الصلوة لو علم بعد الفراغ منها بل يكن القول بالقضاء ايضا
فيما اذا علم بعد مضي الوقت مع تامل فيه لان الاخلال بالكيفية ليس باشد من الاخلال بنفس القراءة
فلو اخل بها وعلم به بعد الدخول في الركوع يكون صلوته محكومة بالصحة فمع الاخلال بكيفيتها اولى
فتامل ولان ذلك انما هو في الساهي وليس الكلام فيه كما لا يخفى والثاني هل يجب سجدتا السهو للاخلال بالجهر
او الاخفات ساهيا فالذي اختاره لعلمائنا فيه قولان اصحهما الوجوب واستدل عليه بقوله عليه السلم لكل
سهو سجدتان ويمكن الاستدلال له ايضا بما رواه في التهذيب في الصحيح عن ابن ابي عمير عن بعض اصحابنا عن سفيان
بن السمط عن ابي عبد الله عليه السلم قال تسجد سجدتي السهو في كل زيادة تدخل عليك او نقصان والحق عدم
للاصل وقوله عليه السلم في الصحيحين المذكورين لا شيء عليه ومنع شمول قوله عليه السلم كل زيادة تدخل
عليك او نقصان لما نحن فيه كما لا يخفى وضعف سند الاخر على ان المستثنين قوله عليه السلم لكل سهو سجدتان
وما ذكرنا عموم من وجه لا فتراقهما في الاول وعن الثاني في غير نسيان الجهر والاخفات والثاني عنه في مثل الاستيناف
واجتماعهما في سجدتا السهو ومقتضى ما ذكرنا عدم الوجوب ومقتضاه الوجوب فيجب الرجوع الى الترجيح

معنا من وجوه تكثرة ظاهرة قوله قدس سره الخامسة يجزيه عوضا عن الحمد اثنتا عشرة تسبيحة صورتها سبحان الله
والحمد لله ولا اله الا الله والله اكبر ثلثا وقيل يجزيه عشر وفي رواية تسع وفي اخرى اربع والعمل بالاول اولى
اختلف الاصحاب بعد اطباقهم على مشروعية التسبيح في غير الاوليين بين الفاتحة والتسبيح على اقوال خمسة بل ستة
الاول ان الذي هو بدل الحمد سبحان الله والحمد لله ولا اله الا الله والله اكبر ثلث مرات وهو مختار
الصدوق على ما في بعض نسخ الفقيه والشيخ في النهاية والشهيد في البيان والمحكي عن ابن ابي عقيل فيكون عدد
التسبيح على هذا القول اثنى عشر والثاني انه عشر تسبيحات باسقاط التكبير في الاوليين دون الثالثة وهو مختار الصدوق
في الهداية قال فقل سبحان الله والحمد لله ولا اله الا الله ثلث مرات والله اكبر في الثالثة ثم كبر واركع والسيد
ابن زهرة في الغنية قال وهو مخير في الركعتين الاخيرتين وثالثة المغرب بين الحمد وحدها وبين عشر تسبيحات
وهي سبحان الله والحمد لله ولا اله الا الله تقولها ثلث مرات وتقول في الثالثة الله اكبر وابن ادريس
قال في السرائر وتسبيح الركعتين الاخيرتين من الظهر والعصر والعشاء الاخرة وفي الثالثة من المغرب عشر تسبيحات
تقول سبحان الله والحمد لله ولا اله الا الله ثلث مرات وتزيد في الثالثة الله اكبر واختاره شيخنا المفيد قال
في المقنعة والتسبيح فيهما ان يسبح بعشر تسبيحات تقول سبحان الله والحمد لله ولا اله الا الله ثم يعيدها
ثانية وثالثة وتقول في اخر التسبيح الثالث والله اكبر ثم يركع بها وبالجملة هذا القول مختار الهداية
والمقنعة والغنية والسرائر وهو المحكي عن السيد في المصباح والشيخ في المبسوط والجمل وسلار وابن البراج
لكن المذكور في المبسوط في هذا المقام اختيار الشارع بالحكم بكون الساقط التكبيرة في الاوليين فلاة الدعى
الاخرتين والثالثة من المغرب مخير بين القراءة وبين ان يسبح عشر تسبيحات وحكاه في المنتهى والتذكرة
عن ابن ابي عقيل مع ان جماعة حكوا الاول عنه فقط ومنهم صونه في المختلف والثالث انه تسع تسبيحات
عزاه في المعتبر والمنتهى والتذكرة وغيرها الى حريز بن عبد الله السجستاني وهو مختار الصدوق على ما في
اكثر نسخ الفقيه وقد اعترف به المولى التقي المجلسي قدس الله روحه في شرحه الفارسي قال وقل في الركعتين
الاخيرتين اماما كنت او غير امام سبحان الله والحمد لله ولا اله الا الله ثلث مرات وحاشيته على صحة
هذه النسخة مضافا الى ندرة ما خالفها انها عين عبارة الصحيحة التي ذكرها في باب الجماعة ونسبه
جماعة من الاصحاب كالعلامة في التذكرة والشهيد في الذكرى والمحقق الاردبيلي والسيد الشارح والفاضل
السبزواري وغيرهم ذلك الى الصدوق عطر الله تعالى مرقدهم والرابع انه ثلث تسبيحات سبحان الله
والحمد لله ولا اله الا الله حكاه في المنتهى عن ابي الصلاح مع انه في المختلف نسب القول الثالث اليه ففيه اختلف
كلامه في النقل عنه والخامس جواز الاقتصار على اربع تسبيحات بان يقول سبحان الله والحمد لله ولا اله
الا الله والله اكبر مرة واحدة وهذا هو المختار وفاقا للكافي والمقنعة والمصنف في الكتاب والنافع
والمنتهى والتذكرة والمختلف والتحرير ونهاية الاحكام والقواعد والارشاد والدروس والذكرى
واللمعة والتنقيح وجامع المقاصد والروض والروضة والمسالك ومجمع الفائدة والبرهان وجماعة من محققي
متاخري الاصحاب نور الله ضرايحهم وفي المنتهى حكاه عن الشيخ في الاستبصار ويكن الاستدلال للاول بما رواه في الباب

الثاني

الثاني والاربعين من العيون عن رجاء بن ابي الضحاك عن مولانا الرضا عليه السلم انه كان يسبح في الاخراوين يقول
سبحان الله والحمد لله ولا اله الا الله والله اكبر ثلث مرات والصحيح المروي في كتاب الصلوة من السرائر
نافلا عن كتاب حريز عن زرارة عن ابي جعفر عليه السلم انه قال لا تقرا في الركعتين الاخيرتين شيئا اماما كنت
او غير امام قلت فما اقول فيهما قال ان كنت اماما فقل سبحان الله والحمد لله ولا اله الا الله والله اكبر ثلث
مرات ثم تكبر وتركع وما رواه شيخنا الحر العاملي قدس الله روحه في هدايته مرسلا قال قال الباقر عليه السلم
لا تقرا في الركعتين الاخيرتين من الاربع ركعات المفروضات شيئا اماما كنت او غير امام قيل فما
اقول فيهما قال اذا كنت اماما او وحدك فقل سبحان الله والحمد لله ولا اله الا الله والله اكبر ثلث مرات
ثم تكبر وتركع واسند الى هذا القول بما وجده في الفقه الرضوي حيث قال في الركعتين الاخراوين الحمد وحده
الا فسبح فيهما ثلثا تقول سبحان الله والحمد لله ولا اله الا الله والله اكبر تقولها في كل ركعة ثلث
مرات وللثاني بالصحيح المروي في باب الجماعة من الفقيه عن زرارة عن ابي جعفر عليه السلم انه قال لا تقران
في الركعتين الى ان قال قلت فما اقول فيهما قال ان كنت اماما فقل سبحان الله والحمد لله ولا اله الا الله
ثلث مرات تكمله تسع تسبيحات ثم تكبر وتركع بناء على حمل قوله عليه السلم ثم تكبر على العاشرة لا تكبيرة الركوع و
للثالث بالصحيح المذكور على ما هو الظاهر منه من حمل تكبر على التكبير للركوع والمستند للرابع غير معلوم
ويمكن ان يكون مراد قائله قول سبحان الله والحمد لله ولا اله الا الله ثلث مرات فيكون موافقا بالتسع وبعيد
حكاية التسع عن قائله من جماعة لكن سياق عبارة المنتهى ينافيه حيث جعل هذا القول مقابلا لما حكاه عن
حريز فلاحظ وكيف كان ان حمل على التسع فالمستند ما مر والا فغير معلوم نعم في الصحيح المروي في التهذيب
عن الحلبي عن ابي عبد الله عليه السلم فقل الحمد لله وسبحان الله والله اكبر وفي الفقيه في الباب المذكور
عن ابي بصير عن ابي عبد الله عليه السلم قال ادنى ما يجزيه من القول في الركعتين الاخيرتين ان تقول سبحان الله
سبحان الله سبحان الله ومدلولهما وان كان جواز الاجتزاء بثلث تسبيحات لكنهما غير ما ذكره القائل
والمستند في المختار الصحيح المروي في الكافي عن زرارة قال قلت لابي جعفر عليه السلم ما يجزيه من القول في الركعتين
الاخيرتين قال ان تقول سبحان الله والحمد لله ولا اله الا الله والله اكبر وتكبر وتركع والمناقشة
في سنده باشتماله على محمد بن اسمعيل المشترك بين جماعة منهم الضعيف مما لا وقع له لان توهم الاشتراك
انما هو مع قطع النظر عن ملاحظة الطبقات والمراتب والا فلا اشتراك بل هو محمد بن اسمعيل
النيسابوري تلميذ الفضل بن شاذان وهو وان يتوهم في كتب الرجال مجهوليته لكن الحق الحقيق
بالتحقيق انه ثقة فيكون معدودا في الصحاح وفاقا لفحول الاصحاب كالعلامة والشهيد والمحقق الثاني
والمولى الاردبيلي والمحققين السميين الداماد والمجلسي وغيرهم وقد كتبنا في تحقيق حاله رسالة
مبسوطة وابرزنا فيها اثار الغير المختار الا من يعلمه ومن وفق لاستفادة ما ابرزناه فيها يظهر
عليه حقيقة المقال ويزول عنه الشك والارتياب وكفاك في جلالة قدره وبناهة شانه اكثار ثقة
الاسلام في الرواية عنه في جميع ابواب كتابه وكونه من مشايخ اجازته على ما صرح به الفاضل المدقق

السيد الداماد والعالم المروج المجلسي وغيرهما انار الله تعالى برهانهم وما رواه في الفقيه عن محمد بن عمران
عن ابي عبد الله عليه السلام حيث سأله لاي علة صار التسبيح في الركعتين افضل من القراءة قال عليه السلام لان
النبي صلى الله عليه وآله لما كان في الاخيرتين ذكر ما رأى من عظمة الله عز وجل فدهش فقال سبحان
الله والحمد لله ولا اله الا الله والله اكبر الحديث وان لم يكن في الرجال ما يخرجه عن الجهالة الا انه
يظهر من طريق الصدوق اليه وكذا رواية ابن ابي عمير عنه التعويل عليه مضافا الى ان الراوي عنه في هذا الحديث
ابن ابي عمير وهو من اصحاب الاجماع والطريق اليه صحيح او حسن فالحديث معتمد وما رواه في باب
فضل المساجد وفضل الجماعة من زيادات التهذيب عن سالم ابي خديجة عن ابي عبد الله عليه السلام قال اذا
كنت امام قوم فعليك ان تقرأ في الركعتين الاوليين وعلى الذين خلفك ان يقولوا سبحان الله والحمد
لله ولا اله الا الله والله اكبر وهم قيام فاذا كان في الركعتين الاخيرتين فعلى الذين خلفك ان يقرأوا
فاتحة الكتاب وعلى الامام التسبيح مثل ما يسبح القوم في الركعتين الاخيرتين وجه الدلالة انه اثبت كفاية
التسبيحات الاربع مرة للامام فيثبت في حق غيره لعدم القائل بالفرق ويمكن المناقشة اما في الاخير فلان دلالته انما
يتم اذا ثبت ان المراد من قوله عليه السلام وعلى الذين خلفك ان يقولوا الى اخره قول التسبيحات مرة وهو ممنوع
فاذا لم يثبت الحكم هناك لا يمكن الحكم في المشبه به كما لا يخفى واما في الثاني فلان غاية ما يستفاد منه انه
صلى الله عليه وآله ذكر التسبيحات المذكورة اما مرة او اكثر فلا وبالجملة انه عليه السلام في مقام بيان الوجه في افضلية
التسبيح واما في مقداره فلا وهو ظاهر ويمكن الجواب عن الاول بان مقتضى اطلاق قوله عليه السلام وعلى الذين خلفك ان
يقولوا سبحان الله والحمد لله ولا اله الا الله والله اكبر حصول الامتثال بقولها مرة ومنع ذلك مكابرة
ومقتضى التشبيه ثبوته في المشبه به وهو المطلوب نعم الكلام في الجواب عما ذكرنا مستندا للقائل بالاثنتي عشرة فنقول
اما الجواب عما حكي عن فعل مولينا الرضا عليه السلام فلانا وان اوجبنا التأسي في امثال المقام خلافا للاكثر
كثير من المحققين على ما اسلفنا تحقيقه لكنا انما نوجبه اذا لم يعلم ان المشتمل عليه سجعا الشرائط المحققة
دليل على استحبابه وفيما نحن فيه ليس كذلك لضعف سنده وقد دلت صحيحة زرارة المتقدمة على حصول الامتثال
بالتسبيحات مرة واحدة فيحمل فعله عليه السلام على وجه الكمال والاستحباب دون الفرض والايجاب واما
عن الصحيح المتقدم المروي في كتاب الصلوة من السرائر فانه وان اشتمل على صريح بناء على ان لفظ مرة
في الصحيح وانا يدل على حصول الامتثال بالتسبيحات وظاهره وان اقتضى جواز الاقتصار بمرة
واحدة لكن هذا الظاهر انما يتبع اذا لم يعارضه ما هو اظهر منه والتصريح بثلث مرات في الصحيح المذكور
يوجب العدول عن ظاهره وحمله على الثلث فلا يصح التعويل عليه لكنا نقول ان الصحيح على النهج المتقدم
وان اورده في الموضع المذكور من السرائر لكن الظاهر القريب من القطع ان زيادة التكبير فيه من سهو
قلمه قدس الله روحه او من قلم الناسخين والدليل عليه انه اورده في اواخر السرائر من جملة الاحاديث
التي استطرفها من كتب المشيخة ناقلا عن كتاب حريز ايضا من غير لفظ التكبير حيث قال ومن ذلك ما استطرفناه
من كتاب حريز بن عبد الله قال قال زرارة قال ابو جعفر عليه السلام لا تقرأ في الركعتين الاخيرتين الى

ان قال

ان قال قلت فما اقول فيهما قال ان كنت اماما فقل سبحان الله والحمد لله ولا اله الا الله ثلث مرات ثم تكبر
وتركع ووحدة الكتاب والراوي وهو زرارة واتحاد المروي بالزيادة والنقصان يدل على انه
من النساخ والنقلة ثم انه اذا دار الامر بين الزيادة والنقصان وان كان الحمل على الثاني اولى في نفسه
لكن في المقام لا بد من الحكم بالزيادة لان جماعة من فحول الاصحاب نقلوا الحديث المذكور عن كتاب حريز
من دون تكبير كالمصنف في المعتبر والعلامة في المنتهى والشهيد في الذكرى ظاهرا وشيخنا البهائي في الحبل
المتين والفاضل السيد المجلسي الجاري انار الله تعالى برهانهم مضافا الى ان الحديث المذكور مروي في
الفقيه ايضا ناقلا عن حريز عن زرارة مثل ما نقلوه قد تقدم القول بالتسع عن حريز ناقلا عنه جل الفقهاء
ولم ينسب اليه احد من العلماء القول بالاثني عشر وهو دليل ظاهر على انتفاء التكبير في كتابه فيكون ذلك
من زيادات النقلة والظاهر انه مما لا ينبغي التامل فيه ثم على فرض الصحة بان يكون زرارة سمع الحديث
بالتسع والاخرى بالاثني عشر او عدد من حريز كذلك بمرتين كذلك يكون الصحيحان متعارضين اذ كان احدهما
موجبا للثلث وعدم جواز الاجزاء باقل منها كما يكون مدلول الصحيح المذكور جواز الاجتزاء بالمرة وكما يمكن
رفع اليد عن ظاهره والمصير الى مقتضى الصحيح يمكن العكس ايضا بان يحمل الامر بثلث مرات على الاستحباب
بل هذا اولى لوجوه متعددة منها ان دلالة الصحيح على الامتثال بالمرة الواحدة اقوى من دلالة ذلك على
وجوب التكرار ثلث مرات قال في المنتهى بعد ما اختار رجحان الاكتفاء بالمرة الواحدة واستند فيه الى صحيح زرارة
المذكور وهذا الحديث هذا الباب توضيح المرام ان المنقول من السرائر وان كان ناظرا الى ما روي في الكافي
باعتبار التصريح بثلث مرات وعدم التصريح بالمرة في الكافي لكن فيهما الفظان اخران اما في المنقول من السرائر
فهو الامر حيث قال فقل سبحان الله الى اخره واما في المروي في الكافي فالاجزاء حيث قال قلت لابي جعفر
عليه السلام ما يجزي من القول في الركعتين الاخيرتين قال ان تقول سبحان الله الى اخره اذ المقصود بعد
السؤال يجزي قولك سبحان الله والحمد لله ولا اله الا الله والله اكبر والظاهر ان ظهور الاجزاء في اقل
ما يحصل به الامتثال اقوى من ظهور الامر في الوجوب فلو قيل باعتبار ثلث مرات في المروي في الكافي لزم
رفع اليد عن ظاهر الاجزاء وحمله على ظاهره مع حمل الامر في المروي في موضع من السرائر على الاستحباب
اولى لقوة الدلالة مضافا الى ما عرفت من انه غير معلوم الصحة لما تقدم من احتمال كون والله اكبر من زيادة
القلم بل الظاهر ذلك لما عرفت فكيف يكن به معارضة الصحيح المعتضد بنقل ثقة الاسلام وعمل الاكثر مضافا
الى ان ابن ادريس الذي حكى ذلك الزيادة قد صار في المسألة الى اختيار العشر كما تقدمت عبارته فيتقوى
بذلك كون الزيادة من سهو القلم وما كان بهذه المثابة يمكن ان يعارض به الصحيحة المعتبرة المعتضدة
بمؤيدات متكثرة ومن جميع ما ابرزناه يعلم الجواب عما اورده شيخنا الحر العاملي لا يخفى ان احتمال كون تكرر
سهو القلم غير قائم في كتابه لانه قال لعبد من غير فصل وروى سبحان الله والحمد لله ولا اله الا الله والله اكبر
تسع تسبيحات لكن الذي يظهر من كلامه في الوسائل انه اخذ الحديث على الوجهين من السرائر وحينئذ لكون
الحال غير فلا تعويل عليه فتامل مضافا الى انه على تقدير عدم اخذه من السرائر مجهول السند فلا تعويل عليه

سيما في مقابلة الصحيح المتقدم **بقي الكلام** فيما تقدم من الفقه الرضوي فنقول لما افتقر في كثير من المقامات اليه
لا بأس بارخاء عنان القلم في حاله فاعلم ان ما وصل الينا في شأن هذا الكتاب ما ذكره الفاضل
المجلسي انار الله تعالى برهانه قال اخبرني ولده في حاشيته على شرحه العربي للفقيه اعلم ان السيد الثقة الفاضل
المعظم القاضي مير حسين طاب ثراه كان مجاورا في مكة المعظمة سنين وبعد ذلك جاء الى اصفهان وذكر
اني جئت بهدية نفيسة اليك وهو الكتاب الذي كان عند القميين وجاؤا به الي عندما كنت مجاورا وكان
على ظهره انه يسمى بالفقه الرضوي وكان فيه بعد الحمد والثناء والصلوة على محمد وآله اما بعد فيقول عبد الله
بن موسى الرضا وكان في مواضع منها خطه صلوات الله وسلامه عليه وذكر القاضي ان من كان عنده
الكتاب ذكر انه وصل الينا من ابائنا ان هذا الكتاب من تصنيف الامام صلوات الله عليه وكانت نسخة
قديمة مصححة فانتسخت منها الى ان قال فلما تدبرته ظهر ان جميع ما يذكره علي بن بابويه في الرسالة موجود في هذا
الكتاب ثم قال والظاهر ان هذا الكتاب عند الصدوقين وحصل لهما العلم بانه تاليفه صلوات الله عليه
والظاهر ان الامام صلوات الله عليه الفه لاهل خراسان وكان مشهورا عندهم ولما دخل الصدوق
اليها اطلع عليه بعدما وصل الى ابيه قبل ذلك فلما كتب ابوه اليه الرسالة وكان ما كتبه موافقا لهذا الكتاب
تيقن عنده مضمونه فاعتمد عليه الصدوق فيما الذي ظهر لي بعد التتبع ان علة عدم اظهار هذا
الكتاب انه لما كان التاليف في خراسان وكان اهلها من العامة الا قليلا منهم اتقى صلوات الله عليه
في بعض المسائل تاليفا لقلوبهم مع انه صلى الله عليه وآله ذكر الحق ايضا يظهر للصدوق ان ذلك الكتاب
كان مخزونا عندهما انتهى معين عبارته وقال ايضا في اول بحار ذكر الكتاب المذكور اخبرني
به السيد الفاضل المحدث القاضي مير حسين طاب ثراه بعدما ورد اصفهان قال قد اتفق في بعض
سني مجاورتي في جوار بيت الله الحرام ان اتاني جماعة من اهل قم حاجين وكان معهم كتاب قديم
يوافق تاريخه عصر الرضا صلوات الله عليه وسمعت الوالد انه قال سمعت السيد يقول كان عليه خطه
صلوات الله عليه وكان عليه اجازات جماعة كثيرة من الفضلاء وقال السيد حصل لي العلم بتلك القرائن انه تاليف
الامام عليه السلام فاخذت الكتاب وكتبته وصححته فاخذ والدي قدس الله روحه هذا الكتاب من السيد واستنسخه وصححه
انتهى كلامه اعلى الله مقامه اقول هذا الكتاب وان يظهر من هؤلاء الاجلاء اعتماد عليه والتعويل واعتقاد
لكونه من مصنفاته صلوات الله عليه سيما السيد حيث ادعى العلم بانه من تاليفه صلوات الله عليه
الى اخر ما ذكره لكننا ظننا ان العلم بانه مما لا اصل له فلا وثوق به ولا تعويل عليه بل دعوى القطع
فيه ينبغي ان لا تلام لان الكتاب المذكور لو كان من مصنفاته صلوات الله عليه لا خلو ما ان يكون معلوما
للمشايخ العظام والفقهاء الكرام من المتقدمين والمتاخرين او لا وكلاهما فاسد اما الاول فلان المحدثين
منهم كثقة الاسلام وشيخنا الصدوق والمفيد والطوسي وغيرهم جزاهم الله خير الجزاء قد بذلوا جهدهم في
تدوين الاحاديث الصادرة عن الائمة الاطهار وصرفوا طاقتهم في نشر الاثار الواردة عن ساداتنا
الكبار عليهم صلوات الله الملك الجبار وكان ديدنهم نقل الاخبار من الرواة وكثيرا ما رووا عن الضعفاء

والمجاهيل

والمجاهيل بل عمن فسدت عقيدتهم لمعلوميتهم عنهم عليهم السلام واتصال السند اليهم صلوات الله عليهم وكيف يعرضون
عن الكتاب الذي صدر عن منبع الوحي والرسالة ومخزن الاسرار والمعرفة ومعدن العلم والامامة مع علمهم
بذلك والضرورة قاضية بان هذا الكتاب لو كان لهم معلوما لاتفقوا على نقله وقدموه على غيره من الكتب
بل ينبغي ان لا يلتفتوا الى غيره الا فيما لم يوجد فيه فلو لم ينقلوا كله فلا اقل من نقل اكثره وكيف مع انهم اتفقوا على الاعراض
عنه وترك الا الثقات اليه ولا اظنك تبقى محتملا مع ذلك في صدق هذه الدعوى اذ لا شبهة في ان مبالغتهم في
جمع الاحاديث وتدوينها انما هو لنشر العلوم والاحكام وترويج الشرائع والاسلام فكلما كان التعويل
عليه اشد كان في ذلك ترتب الثمرة اكمل وما يكون الوثوق به اقوى كان ذلك بالاعتناء اليق واحرى وبالجملة
قد جرت العادة واطردت القاعدة بان من اخذ بالتاليف والتصنيف يبالغ في الغاية بان يذكر في كتابه
ما اوجب التعويل عليه ووثوقهم به واهتمامهم عليه ليترتب عليه الثمرة الداعية للتاليف والفائدة الباعثة
للتصنيف فانظر الى الكافي والفقيه حتى يتبين لك الحال فان في الفقيه وجميع ما فيه مستخرج من كتب مشهورة
عليها المعول واليها المرجع مثل كتاب حريز بن عبد الله السجستاني وكتاب عبيد الله بن علي الحلبي وكتب علي
بن مهزيار الاهوازي وكتب الحسين بن سعيد ونوادر احمد بن محمد بن عيسى وكتاب نوادر الحكمة تصنيف محمد بن
احمد بن يحيى بن عمران الاشعري وكتاب الرحمة لسعد بن عبد الله وجامع شيخنا محمد بن الحسن بن الوليد
رضي الله عنه ونوادر محمد بن ابي عمير وكتب المحاسن لاحمد بن ابي عبد الله البرقي ورسالة ابي رضي الله
عنه الي الى اخر ما ذكره سبحان الله كيف يحتمل عاقل بان الصدوق مع علمه بان الكتاب المذكور من مصنفاته
صلوات الله عليه ترك ذكره مع ان الغرض للكتب المذكورة انما هو لكونها معولا عليها مع انه لا نسبة بينها
اصلا ما للترتب مرتب الارباب فلا احتمال المذكور في ان الفساد ضروري البطلان وما ذكره المولى التقي
المجلسي نور الله ضريحه في وجه عدم اظهار الصدوقين اياه ليس صحيحا اذ كثير من الضعيف الواردة
عنهم محمولة على التقية فليكن ذلك البعض من ذلك مضافا الى انه لا يوجب ترك الا الثقات الى سمت الكتب
على ان كثيرا من الاحكام المذكورة في ذلك الكتاب موافقة لمذهب الشيعة ومخالفة لمذهب العامة مخطئا
وهو بناء في الوجه المذكور واما الثاني فلان القطع حاصل بان هذا الكتاب لو كان منه لما كان يخفى
على اهل الزمان واشتهر في جميع الكتب بين الخواص والعوام بل فاق اشتهارها الشمس في رابعة النهار
وكان ذلك تلو مرتبة القرآن في الاشتهار فلا ترى ان الصحيفة السجادية صلوات الله عليه مع صدورها
عند طغيان الظلم والفساد واستيلاء اهل الجور والعناد وافتقار اهل الحق والرشاد مع مبالغتهم
عليهم السلام في كتمانها فاقت العالم مع ان الداعي في الاشتهار فيما نحن فيه اتم واكمل لكونه في الاحكام بخلاف
الصحيفة كما لا يخفى وايضا قد نقل ان الدوانقي امر باعتزال الناس عن مولينا الصادق عليه السلام حتى
تفحص بان من سأل عنه عليه السلام مسألة يؤخذ منه دينار ومن سأل عن ابي حنيفة مسألة يعطى دينارا ومع
ذلك فكثرة الاثار عنه صلوات الله عليه بحيث لو جعلت ملأت الطروس وعمرت الابحر والالسنة
والنفوس وكيف يختفي هذا الكتاب مع صدوره منه صلوات الله عليه فيما اذا كان مرجعا للكل في فتوى مسئلة

لجميع الطوائف من الموافق والمخالف مع انه قد ضبط منه الافعال والاقوال فانظر الى ما صنفه شيخنا الصدوق قدس الله روحه وسماه عيون اخبار الرضا حتى يظهر لك الحال وينكشف عنك سر المقال ويزيدك بعدا انه لو صنف احد من اليهم عليهم السلام كتابا ورسالة فيما صدر عنهم عليهم السلام يصير في الاشتهار جدا للانام ولا يكاد يختفي على احد من الاعلام لانتسابه اليهم صلوات الله عليهم فكيف هذا الكتاب العظيم الشان وليت شعري ان كتاب فضل بن شاذان والحسين بن سعيد واضرابهما نقل المشايخ العظام المحدثين نقلوا منها لروايتهم عنهم عليهم السلام فكيف يبقى للعاقل اختفاء هذا الكتاب مع صدوره منه صلوات الله عليه ثم ان مبالغة القميين في اخذ الاخبار وحرصهم في جميع الاثار الصادرة عنهم عليهم السلام امر معلوم وشيء معروف فكيف يختفي هذا الكتاب مع كونه في بلدهم وايضا لا شبهة ان من هب التشيع في عصر مولانا التقي المجلسي وولده الفاضل المروج نور الله مرقدهما في غاية القوة والكمال وكان حرصهما الحريص الامراء المعاصرين لهما جزاهما الله تعالى عنا بما تم في ترويج اخبار الائمة في وقت الاحصا فكيف من كان هذا الكتاب عنده لا يرده عندهم مع انه كان النفس لا تشاء عندهم وقد جرت العادة باهداء الناس للاشياء المرغوبة الى الامراء والسلاطين كما لا يخفى ومع ذلك لا يبرزونه عندهم ولم يشتهر فيما بينهم بل لم يذكر اسم هذا الكتاب عندهم ليطلبوه مع اهتمامهم التام من اقصى البلاد في جمع كتب الاحاديث حتى كانوا يطلبونها في مشارق الارض ومغاربها فكيف لم يطلبوها في بلدهم ولو تحقق الطلب منهم فكيف لم يبرزه لهم وبالغ من كان عنده في اختفاء هذا الكتاب حتى لم يبرزه الا في مكة زادها الله شرفا وعزا وكذلك هذا المقال في منافاة انتسابها لكتاب اليه صلوات الله عليه وما اظنك تبقى شاكا في فساده بعد احاطتك بما ذكرنا اذ تحقق لك ما قلنا ان الحق ان الكتاب المذكور بمنزلة الكتب الفقهية بل ادون من كثير منها لعدم معروفية مصنفه فالمطالب المذكورة فيه لا يليق ان يجعل مستندا لتاسيس الحكم فضلا عن ان يعارض بها الدليل مضافا الى ندرة القائل بالاثنى عشر جدا اما الفقيه فلا عرفت من ان اكثر نسخه على خلافه كما علمت الاعتراف به من المولى التقي المجلسي واما شيخ الطائفة فلرجوعه عنه في المبسوط بعد التسليم معلومية مذهبه من النهاية واما شيخنا الشهيد فلرجوعه عنه في الدروس والمعتبر ولم يبق الا ابن ابي عقيل مع ما عرفت من المنتهى والتذكرة من حكاية القول الثاني عنه وعلى وجه التسليم لا شبهة في شذوذه وندرته وكذلك هذا في العدول عن القول المذكور مضافا الى ما عرفت بقي الكلام في الجواب عن مستندهما بما الاقوال فستقف عليه فيما بعد في المسئلة قوله سادس وهو جواز الاجتزاء مطلقا لذكر ويجيء الكلام فيه وفي مستنده فروع الاول هل يجب ضم الاستغفار الى التسبيحات الظاهر لا بل الظاهر ان القائل بالوجوب غير موجود بين الاصحاب فاني بعد التصفح التام في كتب الاصحاب ما عثرت به بل ولا نقل ناقل بل نعم في لك المنتهى الا انه عدم وجوب الاستغفار وجعل شيخنا البهائي والفاضلان السمان الخراسانى والمجلسي نورالله تعالى مضاجعهم مشعرا بوجود القائل في الحبل المتين وما تضمنه الحديث من ضم الاستغفار الى التسبيح والتحميد لا يحضرني الان ان احدا من الاصحاب قال بوجوبه وقد يلوح

من قول العلامة في المنتهى الاقرب انه غير واجب ان يوجبه فقولا وفي الذخيرة بعد كلام المنتهى وهو يشعر بوجود القول بوجوبه ومثله ذكر في البحار في الظاهر ان القول بالوجوب غير موجود وما جعله مشعرا به ليس كذلك لما يظهر من سوق كلامه في المنتهى ان حكمه بذلك انما هو في مقابلة الصحيحة الامرة به فانه قد روى الشيخ في الصحيح عن عبيد بن زرارة قال سالت ابا عبد الله عليه السلم عن الركعتين الاخيرتين قال تسبح وتحمد الله وتستغفر لذنبك ثم قال فانما تضمنت هذه الرواية من الاستغفار لا انه ليس بواجب لرواية زرارة وما بين يديه بل يمكن دعوى الدلالة عليه عدم تعرضه قدس الله تعالى روحه في شيء من كتبه اليه سيما في الاستدلال التي منها سيما في المختلف الذي وضعه لذكر المسائل الخلافية مع ان تصنيفه بعد المنتهى ومن بعده تاييدا انه لم يتعرض في شيء من كتبه سوى المنتهى الى اصل الاستغفار فضلا عن القول بوجوبه وبالجملة بعد ملاحظة ما ذكرنا لو ادعى احد القطع بان مراده ما قلناه لا ما ذكروه بلا يبعد كما لا يخفى على من سلك مسلك الانصاف والحاصل نحن نظن ظنا متاخما من العلم ان القائل بوجوب الاستغفار فيما نحن فيه غير موجود لانى وان كنت فاقدا لان اشتغالي بتاليف الجزء الاول من هذا الكتاب بل في اوائل هذا المجلد ايضا اكثر كتب الاصحاب بل لم يوجد عندي وان تاليفي في اوائل الصلوة الا شيء قليل منها لكن بحمد الله سبحانه فقد وقفت بجميع اكثر كتبهم في هذه الاوقات وتصفحت واحدا بعد واحد ولم احد لهذا القول عينا ولا اثرا ولم اثر عليه من شرح مولانا المجلسي قدس الله روحه على الفقيه بوجود القائل كغيره من بعض علمائنا المعاصرين ولم يكن الامر كذلك اردت ان استقصي لك الكتب المذكورة لتكون في هذه الدعوى على بصيرة وبينة وهي الفقيه والهداية والمقنع والمقنعة والانتصار والناصريات وجمل العلم والتهذيب والاستبصار والنهاية والخلاف والمبسوط وجمل العقود والاقتصاد والمصباح والكافي والغنية والوسيلة والمراسم والمهذب لابن البراج وشرحه على جمل السيد والجامع والاشارة والسرائر والمعتبر والنافع وكشف الرموز والجامع والمنتهى والتذكرة ونهاية الاحكام والتبصرة والتلخيص والقواعد والتحرير والارشاد والايضاح والذكرى والدروس والبيان والالفية واللمعة وغاية المراد وجامع المقاصد وحاشية على الكتاب والارشاد والجعفرية والمهذب البارع والموجز والمحرر والتنقيح وكشف الالتباس وغاية المرام والجنة الواقية والروض والروضة والمسالك والمقاصد العلية ومجمع الفائدة والبرهان والمدارك والحبل المتين وعيون المسائل والوسائل والهداية والنقولا بنية والذخيرة والكفاية والبحار وكشف اللثام والمناهج السوية وشرح الفاضل الاستاد اعلى الله مقامه على المفاتيح ورياض المسائل ومختصره فلو كان القول بالوجوب موجودا لنبه عليه في جملتها او لم ينبه عليه في اكثرها سيما في مثل المختلف والتنقيح وكشف اللثام سيما الاخير لا يخفى على من تتبعه بل لم اجد من تعرض لاصل الاستغفار ولو على سبيل الاستحباب من قدماء الاصحاب وانما تعرض له جماعة من متاخريهم كالعلامة في المنتهى وقد عرفت عبارته والمولى الاردبيلي قال وينبغي ان يزيد في اخره الاستغفار مثل استغفر الله او اللهم اغفر لي والسيد الشارح قال والاولى الجمع بين التسبيحات الاربع

والاستغفار وشيخنا البهائي في الحبل المتين ولو ضم الاستغفار الى التسبيحات الاربع وكرر المجموع ثلث مرات لكان اولى والمولى التقي المجلسي في شرحه على الفقيه وذهب الاكثر الى جواز الاكتفاء بالتسبيحات الاربع مرة وضم بعضهم اليها الاستغفار وفي شرحه الفارسي ما حاصله ان اتى بالتسبيحات الاربع مع الاستغفار الى الافضل ولو اتى بالتسبيحات العشر بعده كان افضل ولو اتى بها اثنى عشرة مرة كان اكمل وشيخنا الحر العاملي في الوسائل بان تخيير المصلي في الثالثة والرابعة بين قراءة الحمد وحدها وبين التسبيحات الاربع واستحباب تكرارها ثلثا والاستغفار بعدها والفاضل الشيخ المجلسي في البحار الافضل ضم الاستغفار اليها اختاره لدلالة بعض الاخبار المعتبرة عليه وانت بعد احاطتك بما ذكرنا لا اظنك في مرية في انتفاء القائل بالوجوب فانعقاد اجماعهم على خلافه فاحتمال الوجوب والميل اليه كما صدر من شيخنا البهائي في الحبل المتين وغيره ليس على ما ينبغي لكن بقي الكلام في انه هل يكون احتياطا او مستحبا اولا ههنا مقامان الاول انه هل يكون احتياطا الظاهر العدم اذ بعد ملاحظة الادلة الشرعية واطباق الاجلة ينتفي احتمال الوجوب فيقطع بعدم توقف الامتثال عليه فاين الاحتياط فيتوقف صحة ضم الاستغفار على انعقاد الاجماع على خلافه مكلا الا ان كذلك لا يكون موقوفا عليه الامتثال فلا يكون ضمه احتياطا واما الاستحباب والفضيلة فالظاهر ذلك اذ لا يكفي في مثله فتوى جماعة من اجلة الاصحاب بل بعضهم ويلوح من عبارة المنتهى المذكورة ان كونه مسلما وقد عرفت كلمات جماعة منهم في الحكم بذلك ويمكن الاستدلال له بالصحيح المروي في التهذيب عن عبيد بن زرارة قال سالت ابا عبد الله عليه السلم عن الركعتين الاخيرتين من الظهر قال تسبح وتحمد الله وتستغفر لذنبك فان شئت فاتحة الكتاب فانها تحميد ودعاء ووجه الدلالة هو ان التسبيح التقرير وهو كما يتحقق في ضمن سبحان الله يتحقق في ضمن التهليل والتكبير فمن قال سبحان الله ولا اله الا الله والله اكبر فقد امتثل الامر بالتسبيح الصحيح فان جمع بينها وبين التحميد فقد امتثل الامر بالتسبيح والتحميد معا ولما كان هذا القدر كافيا في الامتثال بصحيحة زرارة المتقدمة فانه صريح في ذلك يلزم حمل الامر بالاستغفار على الاستحباب وهو المطلوب فانه جمع في العمل بين الصحيحين وان ابيت الا من حمل التسبيح على سبحان الله لكونه ظاهرا فيه سيما بعد مقابلته بالتحميد قلنا ان ما يستفاد منه هو اعتبار التسبيح والتحميد وهو انما يقتضي الاجتزاء بها لو لم يعارضه معارض واما معه فلا فعلى هذا نقول انه لو جمع المكلف بينهما وبين التكبير والتهليل للدليل الدال على اعتبارهما ايضا يحصل الامتثال بهما معا ولما كان ذلك الدليل صحيحا فيدل على الاجتزاء بتلك التسبيحات فقط يلزم حمل الامر بالاستغفار على الاستحباب وبرهن عليه ان ذلك انما كان وجيها اذا انحصر مدرك الحديث في التسبيح والتحميد وليس كذلك لاشتماله على الاستغفار ايضا فنقول ان صحيحة زرارة وان اقتضت انحصار الاشارة في التسبيحات لكن معارض بالصحيح المذكورة فيحمل الحصر فيها على الاضافي بالنسبة الى غير التسبيح والتحميد والاستغفار فالجواب عن ان حمل التسبيح على الاعم من التهليل والتكبير كما انه مخالف للظاهر كذلك حمل الحصر في صحيحة زرارة على الاضافي لكن العمل بظاهر الحصر وحمل التسبيح على الاعم اولى لاعتضاده بعمل الاكثر بل عدم الاشتغال والاحتياط وعدول ثقة الاسلام ونقل المحدثين عن صحيحة عبيد المذكورة مضافا الى ان القائل بوجوب الاستغفار ولو قلنا انه اقتصر بالتسبيح

والتحميد غير معلوم لانهم بين قائل بتعين التسبيحات سواء كانت اثنتي عشرة مرة او عشرة او تسع او اربع او ثلث وقائل بعدم تعينها بل حصول الامتثال بمطلق الذكر والكل مطبقون على عدم وجوب خصوص الاستغفار فالاحتمال المذكور فاسد لاطباقهم على خلافه نعم في عيون المسائل نسب الى الصحيح المذكورة منطوقها الاجتزاء بالتسبيح والتحميد دون التهليل والتكبير او احدهما ثم لزوم الاستغفار بعد ذلك ولم ينقل بشيء من ذلك احد مضافا الى ان فيها وهنا من وجه اخر ثنيا هو ان صدرها معارض بذيلها اذ مقتضى قوله عليه السلم تسبح تعين التسبيح ومقتضى قوله عليه السلم فانها تحميد ودعاء ان وظيفة الركعتين الاخيرتين التحميد والدعاء والامتثال بفاتحة الكتاب انما هو لاشتمالها عليها ومقتضى ذلك عدم وجوب التسبيح كما لا يخفى ومالمان بهذه المثابة لا يصلح لان يعارض بها الصحيحة المعتضدة بالمؤيدات المذكورة فلا بد من حمل الامر بالاستغفار على الاستحباب لكن ينبغي ان يعلم ان الحكم باستحباب الاستغفار ليس من حيث الخصوصية بل لكونه فردا من افراد الدعاء لان قوله عليه السلم فانها تحميد ودعاء دليل عليه اذ اغناء الفاتحة عن التحميد والاستغفار انما يكون على التقدير المذكور لاشتمالها على مطلق الدعاء لا الاستغفار كما لا يخفى ويمكن الاستدلال ايضا بالمروي في الكافي عن زرارة عن ابي جعفر عليه السلم انه قال كان النبي صلى الله عليه واله في الصلوة سبع ركعات هي سنة ليس فيهن قراءة انما هو تسبيح وتهليل وتكبير ودعاء ومثله الصحيح الاخر المروي في باب العلل والفقيه ويؤيد كلام الجماعة من التهذيب وقد اوردناه في مبحث افضلية التسبيح من القراءة ومن جملته وفي الاخيرتين لا قراءة فيهما انما هو تسبيح وتكبير وتهليل ودعاء الحديث ووجه الاستدلال على الاستحباب يظهر للمتامل فيما اسلفناه فلا افتقار الى الاعادة فيحلى هذا لو قال المصلي اللهم اغفر لي ذنوبي كان كما لو استغفر الله كما لا يخفى بقي الكلام في ان الدعاء او الاستغفار هل يحقق بها ان اكتفى بالتسبيحات الاربع مرة واحدة او بعد وعشرة فلو اتى بها ثلث مرات يكون مستحبا ايضا الظاهر التعميم وفاقا لشيخنا البهائي والفاضلين المجلسيين قدس الله اسرارهم واحتجوا لان قوله عليه السلم انما هو تسبيح وتكبير وتهليل ودعاء يعم الجميع لكن يظهر مما رواه في العيون عن مولانا الرضا عليه السلم انه عليه السلم لم يكن اتيانه بعد التسبيحات الاربع ثلث مرات والامر فيه سهل والثاني هل يجب الاخفات في التسبيحات كالفاتحة او لا فيه خلاف بين الاصحاب فذهب ابن ادريس في السرائر والعلامة في التذكرة ونهاية الاحكام وصاحب المحرر والموجز الى الثاني في الثانية الاولى ان اراد ان يقرا الحمد يجب عليه الاخفات بجميع حروفها فان اراد التسبيح فلا ولو لم يخافت به فان صلوته لا تبطل صلوته بحمله على القراءة قياس والقياس عند اهل البيت متروك وفي الثاني ولا يجب فيه ما يجب في الفاتحة من الاخفات وفي الثالث ولا يتبع القراءة في الجهر والاخفات وفي الرابع ويتخير بين الجهر والاخفات وفي الخامس سرا او جاهرا ولعل الظاهر من التحرير والبيان قال يجب الاخفات في الظهرين والثالثة والرابعة من العشائين واختاره الفاضلان السمان في الذخيرة والكفاية والبحار ومستندهم الاصل والصحيح المروي في باب كيفية الصلوة من اصل التهذيب عن محمد بن قيس عن ابي جعفر عليه السلم قال كان امير المؤمنين عليه السلم اذا صلى يقرا في الاوليين من صلوته الظهر سرا ويسبح في الاخيرتين

من صلوة الظهر بل اخفى من صلوة العشاء وكان يقرأ في الاوليين من صلوة العصر سرا ويسبح في الاخيرتين
بما اخفى من صلوته العشاء واستدل بعض المتاخرين لذلك بالصحيح المروي في باب احكام الجماعة من يب
وباب كيفية الصلوة من اصله عن ابي بصير عن ابي عبد الله عليه السلم قال ينبغي للامام ان يسمع من خلفه كلما يقول
وعموم التسبيح وغيره والمختار الاول وفاقا للصريح الذكرى وغاية المرام والبيان وجامع المقاصد والروض وغيرها
وظاهر الغنية والمعتبر والمختلف والمنتهى والقواعد والارشاد واللمعة والروض والمقاصد العلية انه المشهور
وظاهر الغنية عليه الاجماع وقد عرفت عبارته وجوب الجهر والاخفات والقرائة والمستند فيه مضافا الى
الاجماع المذكور والاصل بناء على ان البرائة اليقينية لا تحصل الا به والصحيح المروي في باب احكام السهو في
الصلوة من الفقيه عن زرارة عن ابي جعفر عليه السلم في رجل جهر فيما لا ينبغي الجهر فيه او اخفى فيما لا ينبغي الاخفات فيه
قال عليه السلم ان فعل ذلك متعمدا فقد نقض صلوته وعليه الاعادة وجه الدلالة ان التسبيح في الركعتين الاخيرتين
مما لا ينبغي الاخفات فيه وبعبارة اخرى انه مما لا ينبغي الجهر فيه فيكون الجهر فيه متعمدا موجبا للاعادة اما
الصغرى فالظاهر انه اجماعي اذ رجحان الاخفات فيه مما لا تامل فيه فلاحظ كلام النافين للوجوب حتى يظهر لك
ذلك وايضا القطع حاصل باستمرار سيرة الشيعة في الاخفات والظاهر ان الخلف منهم اخذوه من السلف ولا
يكون ذلك الا لمشاهدتهم عن ائمتهم عليهم السلم ذلك والسؤال انما هو تعيين جهة انه هل يكون بطريق الحتم والالزام
او الندب والرجحان واما الكبرى فلقوله عليه السلم ان فعل متعمدا الى آخره اذ ترك تفريقه عليه السلم بين المحتملات
دليل ثبوت الحكم في الجميع وهو المطلوب فان قلت ان الحديث على النحو المذكور وان كان مرويا في الفقيه وكذا في التهذيب
من حيث لكن مرويه في موضع آخر منه على نحو لا يمكن التمسك به فيما نحن فيه وهو هكذا قلت له رجل جهر بالقرائة فيما لا
ينبغي الجهر الى آخره قلت ان ذلك انما يتوجه اذا كان الحديث واحدا والذي يظهر من بيانه انهما حديثان فلاحظ
حتى يظهر لك وجهه ولا سيما ان الا انا هو الاول بما ذكر ظهر صحة ما ذكره شيخنا الشهيد في الذكرى بعد رد
على ابن ادريس حيث قال الاقرب وجوب الاخفات ونفاه ابن ادريس للاصل وفقد النص قلنا عموم الاخفات
في الفريضة كالنص مع اعتضاده بالاحتياط انتهى كلامه رفع مقامه وان ما اورده السيد الشارح والفاضل
السبزواري نور الله مرقدهما عليه غير وارد وربما استدل ايضا بقوله صلى الله عليه وآله صلوة النهار سرية
اذ مقتضاه ان الموظفة صلوة النهار الاخفات وهو يتم صورة اختيار التسبيح في الاخيرتين وعموم
بضميمة عدم القائل بالفصل يتم المطلوب وبالصحيح المروي في باب كيفية الصلوة من يب وفي التهذيب عن علي
بن يقطين حيث سال ابا الحسن عليه السلم عن الركعتين اللتين يصمت فيهما الامام ابقرأ فيهما بالحمد وهو امام
يقتدى به فقال ان قرأت فلا باس وان سكت فلا باس وجه الدلالة ان قوله الركعتين اللتين يصمت فيهما الاصمات [illegible]
يدل على ان الموظف فيهما الصمت والاخفات وهو لا يتم الا على تقدير يكون المراد من الركعتين الاخيرتين
اذ الاوليان قد يخفت فيهما وقد يجهر فيهما نظرا الى الاول وبانه معارض بقوله صلى الله عليه وآله
صلوة الليل جهرية الا ان يقال ان العمل بظاهره غير ممكن اذ رجحان الجهر في التسبيح مما لا قائل به فيكون
محمولا على الركعتين الاوليين بخلاف ذلك فانه كما على الغرض غير ظاهر نعم يمكن ان يقال انه ربما يوجب الوهن
في دلالته على المدعى احتمال ان يكون المراد الركعتين الاوليين كما يظهر لكنه غير مضر بالاستدلال وان

اوجب الضعف في الدلالة واما في الثاني فلانه كما يحتمل ان يكون المراد الركعتين الاخيرتين كذا يحتمل ان يكون
المراد الاوليين في الاخفاتية وهما مما يخفت فيه دائما وكما ان الاقتصار بالحمد وعدم ذكر السورة يرجح الاول
كذلك الاقتصار به وعدم ذكر التسبيح بان يقول بالحمد او التسبيح مع عدمه يلائم الحمل على الاول والتخيير المستفاد
من جوابه عليه السلم فاذا قام الاحتمال بطل الاستدلال بل الظاهر السابق الثاني فسقط الاستناد به فيما نحن فيه
واستدل بعضهم للوجوب بقاعدة البدلية على ان التسبيح بدل من الفاتحة فيجب فيه ما يجب فيها وفيه تامل اذ التسبيح
من بعض الاخبار الصحيحة عكس ذلك وهو الصحيح المروي في التهذيب عن عبيد بن زرارة قال سالت ابا عبد الله
عليه السلم عن الركعتين من الظهر قال تسبح وتحمد الله وتستغفر لذنبك وان شئت فاتحة الكتاب فانها تحميد ودعاء
وعلى فرض التسليم نقول ان ذلك انما يجدي فيما نحن فيه اذا ثبت بدليته فاصرح به في النص كان يقال انه بدل من الفاتحة
ولم نظفر بشيء من النصوص الواردة في المسئلة فالتعويل في الوجوب على ما سلف في كلامنا مما ذكر واستدل للقول
بالتخيير فقط بالاصل فانه يجب الخروج عنه بما مر مضافا الى ما عرفت من انه على خلاف دليلنا العمدة الصحيح فلان الاستدلال به انما
يتم اذا ثبت حال التسبيح في صلوة العشاء من كونه جهرا وهو ممنوع والحاصل ان مبنى الاستدلال على حمل
صلوة العشاء في الحديث على الركعتين الاوليين منها فالجهر في و [illegible] مسلم لكن الحمل ممنوع اذ كما يمكن ان يكون
المراد الاوليين يمكن ان يكون المراد الاخيرتين بل الاخيرتين المناسبة الظاهرة وان كان مبناه على حمله على الاخيرتين
فالاستدلال انما يتم اذا ثبت الجهر في التسبيح فيهما وهو اول الكلام بل هو مصادرة محضة فلم لا يجوز ان يكون
في التسبيح المذكور والجملة كما يمكن ان يكون المراد التشبيه في الكيفية يمكن ان يكون في الكمية وعلى الاثبات وللمانع
يكفي الاحتمال مضافا الى انا نقول لو كان مراده عليه السلم الجهر يكون المناسب السياق ان يقول ويسبح في الاخيرتين
جهرا كما لا يخفى فاذا قام الاحتمال بطل الاستدلال لا سيما اذا كان ظاهرا ومبنى الاستدلال مرجوحا على انا نقول يمكن
ان يقال الدلالة على عدم ارادة هذا الاحتمال اذ الاستمرار المفهوم من كان ليس الا للرجحان وهو مما لا قائل
به ممن يعول عليه فالمراد ربما يدل بعض الاخبار ظاهرا على رجحان الجهر كما انه قال لا انتهى كلام رفع في
الخلد مقامه ان قلت كيف تنفي القائل بالرجحان مع ان الصدوق قائل به قال في الفقيه ولا تجهر بالقرائة في صلوة
الظهر والعصر فان من جهر بالقرائة فيهما او اخفى بالقرائة في المغرب والعشاء والغداة متعمدا فعليه اعادة صلوته
فان فعل ذلك ناسيا فلا شيء عليه الا يوم الجمعة في صلوة الظهر فانه يجهر فيها وفي الركعتين الاخراوين بالتسبيح
فان قوله وفي الركعتين الاخراوين عطف على فيها فيدل له رجحان الجهر في التسبيح او تعينه قلنا هذه العبارة
لها احتمالان احدهما ما ذكرت والثاني ان يكون كلاما منقطعا عن السابق والتقدير ويقرأ في الاخيرتين بالتسبيح
ظهور الواو في العطف ان يرجح الاول لكن عسكر بعده بلا فصل يقول من لا ان الرضا عليه السلم حيث قال وقال الرضا
عليه السلم انما جعل القرائة في الركعتين والتسبيح في الاخيرتين للفرق بين ما فرضه الله عز وجل من عنده وبين ما فرضه
الله من عند رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يرجح الثاني فاذا قام الاحتمال بطل الاستدلال وعلى الاول
الاثبات مضافا الى ان العطف على ما ذكر غير متعين اذ التقدير ح يكون هكذا الا يوم الجمعة في صلوة الظهر فانه
يجهر في الركعتين الاخراوين بالتسبيح ولا يخفى ما فيه ولذا نرى سلطان العلماء في حاشيته على الفقيه مع جعله

عطفا لم يجعله عطفا على ما ذكرت بل قال الظاهر انه معطوف على قوله في الركعة الاولى في قوله واقصد بما يقرأ في الصلوة في
اليوم والليلة في الركعة الاولى الحمد ثم يعد وحكى ان ما ذكر بعيد بحسب العبارة لكن عسكر يقول من لا ان الرضا عليه السلم
يناسبه وكيفما كان فان الاحتمال المذكور ضعيف في الغاية ولذلك لم يجد من العلماء من ينسب القول برجحان الجهر في
التسبيح الى الصدوق وقد عرفت من عبارة البحار انه لم يجد القائل به فقد ظهر من جميع ما ذكر ان حمل الصحيح
المذكور على ما بني عليه الاستدلال ضعيف جدا واما الجواب عن الصحيح الاخير فبانه محمول على غير التسبيح ويدل لما ذكر من
انتفاء القائل بالرجحان ولعل المراد اختار الجهر في الاوليين لا يسوغ له الجهر فضلا عن رجحانه مضافا الى انه معارض
بما يدل وهو قوله عليه السلم لا ينبغي لمن خلفه ان يسمعه شيئا مما يقول فلم يوجد التفصيل في كلام المنكرين لوجوب
الاخفات بين الامام والماموم فتامل والثالث اذا شرع في التسبيح او الفاتحة فهل له العدول الى الآخر ام لا
ليس له العدول والمختار جوازه للاصل والاستصحاب اذ التخيير الثابت قبل الاشتغال بهما محكوم بالبقاء
الى ان يدل الدليل على زواله ولم نجده فيما نحن فيه ولاطلاق ما دل على التخيير فيهما كقوله عليه السلم في الموثقة المتقدم عن
علي بن حنظلة عن ابي عبد الله عليه السلم قال سالته عن الركعتين الاخيرتين ما اصنع فيهما فقال ان شئت فاقرأ
فاتحة الكتاب وان شئت فاذكر الله وصحيحة عبيد بن زرارة المتقدمة تسبح وتحمد الله وتستغفر لذنبك
وان شئت فاتحة الكتاب فانها تحميد ودعاء بناء على ان الفاتحة اسم لمجموع الآيات فما لم يفرغ من مجموعها لا يصدق
انه قرأها فيبقى التخيير فيها وبين الذكر على حاله وان المفهوم من الصحيح التخيير بين التسبيح والتحميد والاستغفار
وبين الفاتحة فما لم يفرغ من الجميع لا يصدق انه اتى بالفرد المخير فيه فيجوز له الاشتغال بالآخر عملا بالاطلاق
واحتج في الذكرى على عدم الجواز بانه ابطال للعمل فيقتضيه ولقصد شيء ان يقي حين العدول اما ان يبطل المعدول
عنه اولا وعلى الاول يلزم الابطال وعلى الثاني يلزم الجمع بين احد الفردين من الواجب المخير وبعض الفرد الآخر
كما لا يجوز الجمع بينهما ينبغي ان لا يجوز بين واحد وبعض آخر والجواب ان اريد بالابطال افساد ما بعدم كون البعض
الماتي به مما يمتثل به وصح العدول في المقام وهو فرد منه ممنوعة لانتفاء الدليل عليه وان اريد معنى آخر
فتحققه فيما نحن فيه ممنوع اذ الكلام على تقديره ان قيل ان المفروض ان البعض الماتي به قد نوى به الامتثال
فالدليل على ان نية العدول يخرجه عما كان عليه حتى لا يلزم الجمع بين احد الفردين وبعض الآخر قلنا
المستند ما ذكرنا مما دل على بقاء التخيير فتامل ثم هذا كله فيما اذا اخذ باحدهما مع القصد والارادة واما اذا
اخذ به لا معه فالعدول ح مما لا ينبغي ان يتامل في جوازه وانما الكلام ح في جواز الاستمرار على البناء
واتمام ما بيده ام لا بل لابد ما من الاستيناف والعدول الى الآخر الظاهر التفصيل بين ما كان ناويا
لاحدهما فسبق لسانه الى الآخر فالثاني وما لم يكن كذلك بل اخذ باحدهما من دون قصد اليه فالاول لو قيل هو
ان في الاول لما كان في قصده غيره فاشرع به يكون ذلك مستلزما لعدم ارادته فلا يحصل له الامتثال فلم
يخرج عن عهدة التكليف فيجب الاستيناف والعدول لو بعد الفراغ من ذلك قبل الدخول في الركوع وذا في
الثاني عدم القصد وهو غير مضر لعدم لزوم القصد في كل جزء من افعالها بخصوصه والقصد الاجمالي كاف وهو متحقق
فيما نحن فيه لاقتضاء نية الصلوة بنية احد الفردين وفاقا لشيخنا الشهيد في الذكرى والمحقق الثاني في جامع المقاصد

والرابع مقتضى اطلاق التخيير بين التسبيح والفاتحة في الاخيرتين جواز اختيار ايٍّ منهما كان في كل منهما والتفريق باختيار
احدهما في واحدة والآخر في الاخرى اما الاول فبالاجماع والنصوص كصحيحة عبيد بن زرارة المتقدمة حيث سأله
عليه السلم عن الركعتين الاخيرتين من الظهر قال تسبح وتحمد الله وتستغفر لذنبك وان شئت فاتحة الكتاب الحديث
وغيرها واما الثاني فلاطلاق النصوص المذكورة وبدليه ان الفساد وعدم الجواز على تقدير التسليم عند اختيار
التسبيح في الثالثة والحمد في الرابعة مثلا اما لخلو الرابعة عن التسبيح والثالثة عن الحمد وكلاهما فاسد
لصدق الاول باختيار الفاتحة فيها والثاني باختيار التسبيح كذلك او لوجوب التسبيح والتحميد فيما ذكر
وهو ايضا كذلك مضافا الى ان الظاهر عدم الخلاف هنا ايضا وانا تعرض لهذا الفرع شيخنا الشهيد في الذكرى
والمحقق الثاني في جامع المقاصد والسيد الشارح في المدارك فيما اعلم وهم قد قطعوا بالجواز من غير نقل
الخلاف ومما يومي اليه ما رواه في التهذيب عن الحسين بن حماد عن ابي عبد الله عليه السلم قال قلت له اسهو عن
القرائة في الركعة الاولى قال اقرأ في الثانية قلت اسهو في الثانية قال اقرأ في الثالثة الحديث اذ اقتصاره عليه
السلم بالثالثة فقط يومي الى بقاء التخيير بين القرائة والتسبيح في الرابعة وهو المطلوب والخامس ذكر جماعة من الاصحاب
كشيخنا الشهيد في الذكرى والسيد الشارح والفاضل السبزواري والمجلسي والمحقق البحاراني نور الله تعالى ضريحهم
انه لو شك في عدد التسبيح بنى على الاقل وفي البحار انه المشهور والوجه فيه في الجملة ظاهر لاصالة عدم ما شك
فيه فيجب الاتيان به تحصيلا للامتثال لكن تنقيح المقام يستدعي ان يقال ان هذا الفرع بناء على المختار من حصول الامتثال
بالاربع انما يتصور من وجهين الشك في التسبيح قبل ان يدخل في اللاحق وبعده وهو الحكم بلزوم الاتيان بالمشكوك
فيه على الاول ظاهر واما على الثاني فمشكل لقوله عليه السلم في صحيحة زرارة لا ينبغي محلها يا زرارة اذا خرجت من
شيء ثم دخلت في غيره فشكك ليس بشيء الا ان يقال لعدم اندراج ما نحن فيه تحت عموم الحديث لعدم صدق الخروج
من التسبيح السابق مع الشك في تحقق اصله لان ذلك انما يصدق فيما اذا شك في بعض اجزائه او في بعض امور
المعتبرة فيه بعد الخروج عنه اذ ح يصدق الخروج عنه فاذا لم يندرج تحت عمومه فلا يصح التمسك به فيما نحن
فيه فيكون الاصل المذكور سالما عن المعارض لكن الذي يظهر من شيخنا ان المقصود من الخروج من الشيء الخروج
من محله فلاحظ حتى يظهر لك وجهه فيشمل ما نحن فيه ايضا فمقتضاه عدم العود الى المشكوك فيه فيجب الخروج
عن مقتضى الاصل فعلى هذا ينبغي ان يخص المسئلة بالصورة الاولى فيجب اتيان المشكوك فيه لتمامية سلامة
الاصل عن المعارض ومما ذكر يظهر الحال على القول بلزوم تكرار الاربع ثلث مرات فانه لو كان الشك بعد الدخول
في الثالثة فلا يلتفت اليه وقبله يعود وعلى المختار كذلك ايضا لكن على الندب والرجحان لا على الحتم والالزام
تنبيه ويتوجه على السيد الشارح والفاضلين السميين نور الله تعالى مراقدهم ان حكمهم بلزوم اتيان المشكوك
فيه ينافي ما اختاروه من حصول الامتثال بالاربع كما ان المتحقق ولو مع عدم العود ايضا فينبغي ان يحمل الامر
على الاستحباب او ان ما ذكروه انما هو على سبيل الاحتمال الاقوى لكنه غير صحيح بالاضافة الى البحار لكون عبارته
صريحة في الفتوى قال والذي يظهر لي من مجموع الاخبار جواز الاكتفاء بمطلق الذكر الى آخر ما ذكره والسادس
لو اتى بالزائد على الاربع هل ينوي به الندب فيكون الاربع مفروضة والزائد بعدها مندوبا او ينوي الوجوب

فيكون من الفرد المخير الظاهر الاول خلافا لثاني المحققين والشهيدين فاختار الثاني في جامع المقاصد والاول
ولعله الظاهر من شيخنا الشهيد في الذكرى حيث حكى عن المصنف القول بجواز الكل في الرابعة الوجه جواز الكل
ان كانت رواية الاربع اولى لان الاكثر احوط ولكنه لا يلزم في الصورة قوى لكن العمل بالاكثر اولى مع اعتقاد الوجوب
تحقيق المقام يستدعي التنبيه على ان مقتضى تخيير الشارع بين امرين او امور ان يكون كل منهما بحيث يحصل الامتثال باتيانه
بخصوصه مع قطع النظر عن الاخر ويتحقق هذا المعنى في الافراد المختلفة الحقيقة كخصال الكفارة ظاهر واما في
الافراد المتفقة في الحقيقة المختلفة بالزيادة والنقصان فلا باس به فيما اذا كان الزائد بحيث يكون ايجاده دفعة
كما اذا امر بصدقة درهمين فتصدق بهما دفعة ونحو ذلك واما اذا لم يكن كذلك بان يكون تدريجي الوقوع فمحل تامل
بل غير صحيح اذ باتيان الناقص لكونه احد الفردين المخير فيهما بالفرض يحصل الامتثال فلم يبق للزائد بحيث يحصل به الامتثال
بخصوصه فلا معنى لكونه احد الفردين اللذين خير بينهما الشارع فعلى هذا ينبغي ان يحمل الزائد على الاستحباب
بمعنى ان الامتثال يحصل بايجاد الناقص والزائد مستحب فعلى هذا نقول ان الواجب فيما نحن فيه التسبيحات الاربع مرة
والزائد مستحب ومثله ذكر الركوع والسجود وامثالها لكن هذا لا باس به فيما اذا كان الامر المتعلق بالزائد
مغايرا للامر المتعلق بالناقص وانتفى الامر في كل منهما او في احدهما بان يكون مدلول المستند جواز الاكتفاء بها
مثلا من دون تعرض الامر بها واما اذا كان الامر متوجها الى واحد ويكون المستند منحصرا فيشكل الامر لاستلزام
حمل الزائد على الاستحباب استعمال الامر في المعنى الحقيقي والمجازي في استعمال واحد والحمل على عموم المجاز ينافي
الحضار المستند كما هو المفروض بل لا بد من القول بالوجوب التخييري ودفع الاشكال بتعيين الزائد بالنية فاذا
تعلق القصد بالزائد لا يحصل الامتثال بالناقص لكن يتوجه عليه ان ذلك تقييد للتخيير بينهما من قبل الاختيار
منها او ما اشبه فلا ويمكن ان يقال ان مقتضى الادلة الدالة على هذا النحو من التخيير ليس الا ذلك اذ لم يتعين
الزائد بالشروع فيه بل يتاتى الامتثال بالناقص كما يتاتى بالزائد لو كان ضمن الزائد فلا معنى للتخيير بينهما مع
ان المفروض ان مقتضى الادلة ذلك اذا اقتصر على الناقص الامر فيما نحن فيه من القبيل الثالث والثاني
اذ تاتي الامتثال بالناقص علم من غير الامر لما عرفت من ان النصوص قوله عليه السلام ان تقول سبحان الله والحمد
لله ولا اله الا الله والله اكبر يجزي عنك قوله سبحان الله الى اخره وتاتي الامتثال بالزائد علم من الامر مع ما عرفت
فيما روي من فعل الرضا عليه السلام فاللازم حمل الزائد على الاستحباب فلا وجه للقول بالوجوب التخييري بين الاربع
والاثني عشر نعم لو قيل في المقام بالتخيير بين التسبيحات الاربع والتسع باسقاط التكبير في الاخير مع تكرار
التسبيحات الثلث ثلث مرات مع كونها اقل الفردين ويكون التخيير في الافراد المختلفة بالحقيقة لكان له وجه
لكن لا نعرف قائلا ... الكافي على تاتي الامتثال بالاول والعقبة بالثاني لكن الجواب عنه يظهر من ملاحظة ما قال
وما اوردنا منها من ... عليك بالتامل فيها ان ... ينكشف لك الحال ... والشكر والمنة
للموفق الرفيع المتعال والقول السادس في المسالة جواز الاجتزاء بمطلق الذكر بدلا عن الحمد ... جماعة
من الاصحاب ... رواية علي بن حنظلة ... النصوص المتقدمة ...
القول بالجواز في الكل ولا ترجيح ... في الذكرى ... جمال الدين بن طاوس ...

لكون التخيير

افضل

في القول بجواز الاجتزاء بمطلق الذكر ...

الميل اليه وهو مختار الفاضل المجلسي نور الله مرقده في البحار قال ... الذي يظهر من مجموع الاخبار جواز
الاكتفاء بمطلق الذكر ومستنده في ذلك الموثق المروي في التهذيب عن عبد الله بن بكير عن علي بن حنظلة عن ابي
عبد الله عليه السلام قال سالته عن الركعتين الاخيرتين ما اصنع فيهما فقال ان شئت فاقرأ فاتحة الكتاب
وان شئت فاذكر الله فهما سواء قال قلت فاي ذلك افضل فقال هما والله سواء ان شئت سبحت
وان شئت قرات واختلاف النصوص الواردة في المسالة وقد تقدمت كصحيح زرارة قال قلت
لابي جعفر عليه السلام ما يجزي من القول في الركعتين الاخيرتين قال ان تقول سبحان الله والحمد لله
ولا اله الا الله والله اكبر وتكبر وتركع وصحيح عبيد بن زرارة قال سالت ابا عبد الله عليه السلام عن
الركعتين الاخيرتين من الظهر قال تسبح وتحمد الله وتستغفر لذنبك فان شئت فاتحة الكتاب فانها
تحميد ودعاء وصحيح الحلبي عن ابي عبد الله عليه السلام قال اذا قمت في الركعتين الاخيرتين لا تقرا فيهما فقل
الحمد لله وسبحان الله والله اكبر ورواية ابي بصير عن ابي عبد الله عليه السلام قال ادنى ما يجزي من القول
في الركعتين الاخيرتين ان تقول سبحان الله سبحان الله سبحان الله والجواب عن الاول ان الذكر
فيه وان كان مطلقا لكن لا بد من تقييده بالتسبيح للحصر الظاهر من صحيح زرارة ان المذكور وهو اولى من حمل
الحصر فيها بالاضافة الى غير الذكر للاعتقاد بعدم الاكتفاء بعدم الاشتغال وصحة السند واولوية التقييد
من المجاز مضافا الى ان في ذيله قرينة على هذا الحمل لقوله عليه السلام هما والله سواء ان شئت سبحت
وان شئت قرات بعد ان سئل ايهما افضل لظهور ان المرجع للضمير ايهما القراءة والذكر وكذا الضمير
في قوله عليه السلام هما والله سواء فلو لم يكن المراد من الذكر التسبيح قال عليه السلام ان شئت ذكرت وان
شئت قرات كما لا يخفى وبعد وله عليه السلام عنه الى ما ذكر دليل على ما ذكرنا فتامل فعلى هذا ان ما ذكر المص
من ان الوجه عنده الجواز في الكل اذ لا ترجيح فليس في محله ويمكن ان يكون مراده كل الاقوال التي ذكرها
هناك وهي القول بالتسبيحات الاربع والعشر والتسع والاثني عشر في الروايات التي ورد عليها الكل
ذلك لعدان يكون المراد نفي الترجيح بين النصوص مع الجهالة في علي بن حنظلة وكون الراوي عنه عبد الله
بن بكير وهو كثيرا ما يطعن في السند باشتماله عليه وكون السند في غير تلك الرواية كما ذكرها هناك
صحيحا وكيف كان فالمحقق صلاحيته لمعارضة النصوص المعتبرة للتسبيح مما لا ينبغي ان يتامل واما شيخنا
الشهيد في الذكرى فتقوية انما كان لما اختاره المص في المعتبر وحيث قد عرفت حاله ظهر لك حاله
بعد على ان مراد شيخنا الشهيد ليس الاجتزاء بمطلق الذكر هو انه قال متصلا بما تقدم من نقوله مختار المعتبر
هل يجب الترتيب كما صورته في رواية زرارة الظاهر نعم اخذا بالمتيقن اذ القول بالاجتزاء بمطلق الذكر
مع وجوب الترتيب فيما بين التسبيحات الاربع مما لا يجتمعان والظاهر ان المراد مما نقله عن صاحب البشرى الميل
اليه حيث قال قال صاحب البشرى الى اجزاء الجميع لعدم الترجيح ايضا ما ذكر فلم يبق الا الفاضل المجلسي
عطر الله مرقده والامر فيه سهل جدا بل الانصاف ان الظاهر من تتبع النصوص ان تعين التسبيح فيما نحن
فيه كان معهودا بين الرواة كما يظهر من الصحيح المروي في الفقيه عن محمد بن عمران عن ابي عبد الله عليه السلام حيث قال له

لاي علة صار التسبيح في الركعتين الاخيرتين افضل من القراءة الحديث وروي خبرا ايضا عن مولانا الرضا
عليه السلام انما جعل القراءة في الركعتين الاولين والتسبيح في الاخيرتين الى اخره ودلالته على تعيين التسبيح وعدم
الاجتزاء بمطلق الذكر مما لا يخفى سيما بعد مقابلته بالقراءة في الركعتين الاولين ويدل عليه ايضا الحصر المستفاد
من نصوص معتبرة كالصحيح المروي في الكافي عن زرارة عن ابي جعفر عليه السلام ان النبي صلى الله عليه وآله الصلوة
سبع ركعات هي سنة ليس فيهن قراءة انما هو تسبيح وتهليل وتكبير ودعاء والصحيح المروي في الفقيه اذا
سلم الامام قام فصلى الاخيرتين لا يقرا فيهما انما هو تسبيح وتهليل ودعاء وفي التهذيب انما هو تسبيح وتكبير
وتهليل ودعاء فالحق وفاقا لاكثر الاصحاب تعين التسبيح وعدم جواز الاجتزاء بمطلق الذكر ويدل عليه ايضا
الاجماعات المنقولة حد الاستفاضة على ثبوت التخيير المطلق بين القراءة والتسبيح اذ الظاهر منهم حصر التخيير
بينهما فلا يجوز العدول منهما الى غيرهما فالقول بجواز الاجتزاء بمطلق الذكر ضعيف في الغاية واما الجواب عن
اختلاف النصوص فهو انه مع اشتراك الكل في التسبيح كيف يوجب العدول عنه الى غيره فالتمسك بتلك
النصوص لتعين التسبيح اولى من التمسك بها للاجتزاء بمطلق الذكر نعم لو تمسك بها في عدم لزوم مراعات
الترتيب بين التسبيحات كما ذهب اليه المص في المعتبر لكان له وجه كما لا يخفى على المتامل في تلك النصوص وغيرها
فليلاحظ قوله قدس سره السادسة هل يجوز قراءة العزائم في النوافل يجب ان يسجد موضع السجود وكذا ان قرا غيره
وهو يستمع ثم ينهض ويقرا ما تخلف منها ويركع وان كان السجود في اخرها يستحب له قراءة الحمد ليركع عن قراءة
تحقيق الحال يستدعي التكلم في مقامات الاول في وجه التسمية بالعزيمة فنقول ان العزيمة قد يجعل وصفا
للسورة وهو الاكثر كما في كلام المص هنا وفيما تقدم ومثله كثير في عباراتهم وهذا هو الظاهر من اكثر النصوص
كصحيح عبد الله بن سنان المروية في باب كيفية الصلوة من زيادات التهذيب عن ابي عبد الله عليه السلام
قال اذا قرات شيئا من العزائم التي يسجد فيها فلا تكبر قبل سجودك ولكن تكبر حين ترفع راسك والعزائم اربعة
حم السجدة والم تنزيل والنجم واقرا باسم ربك وفي القاموس عزم على الامر يعزم عزما ويضم اراد فعله
وقطع عليه فعلى هذا يكون الوصف فيما نحن فيه من باب الوصف بحال المتعلق فالسورة العزيمة على تقدير السورة
التي يكون السجدة فيها معزومة اي مرادة بالارادة القطعية فيكون فعيل بمعنى المفعول وقد يجعل وصفا
للاية كما في الاية العزيمة وهو كما تقدم وقد يجعل وصفا للسجدة في عزائم السجود اي السجدات المعزومة
اي المطلوبة بالطلب الحتمي فعلى هذا ايضا بمعنى المفعول لكن يتوجه عليه ان الفعيل بمعنى المفعول يستوي فيه
المذكر والمؤنث فتعين بانه على الموصوف فينبغي ان يقال السورة العزيم مع انه مشكل فالحمل على انه
على التقادير بمعنى الفاعل ويكون معناها الواجبة فالسورة العزيمة اي السورة الواجبة السجدة
فيها وكذا في الاية والسجدات العزيمة السجدات الواجبة قال في القاموس عزيمة من عزمات الله تعالى حق من حقوق
اي واجب مما اوجبه وعزائم الله فرائضه التي اوجبها والثاني في جواز قراءة العزائم في النوافل ووجوب السجود
بعد ان قراة السجدة والمستند في الجواز مضافا الى الاتفاق الظاهر من كلماتهم ما تقدم في عدم جواز قراءتها
في الفرائض من معتبرة زرارة وموثقة سماعة وصحيحي الحلبي ومحمد بن مسلم واما وجوب السجدة في محلها فالظاهر

في جواز قراءة العزائم في النوافل ووجوب السجدة ...

انه اتفاقي ويدل عليه مضافا الى الاتفاق عموم ما دل على وجوب السجدة بعد قراءتها كصحيح عبد الله بن سنان
المذكورة المروية في الباب المذكور من التهذيب قال قال ابو عبد الله عليه السلام اذا قرات السجدة فاسجد ولا
تكبر حتى ترفع راسك والمقصود قراءة اية السجدة اما على تقدير مضاف في العبارة او من باب اطلاق المسبب
على السبب وخصوص صحيحة الحلبي المروية في الباب عن ابي عبد الله عليه السلام انه سئل عن الرجل يقرا بالسجدة
في اخر السورة قال يسجد ثم يقوم فيقرا فاتحة الكتاب ثم يركع ويسجد والموثق المروي فيه عن سماعة قال من قرا
اقرا باسم ربك فاذا ختمها فليسجد فاذا قام فليقرا فاتحة الكتاب وليركع وصحيحة محمد بن مسلم المروية في الباب عن احدهما
عليهما السلام قال سالته عن الرجل يقرا السجدة فينساها حتى يركع ويسجد قال يسجد اذا ذكر اذا كانت من العزائم تنبيه
اعلم ان المستفاد من النصوص المذكورة فورية سجدة التلاوة فلوضوح ان الامر بالسجدة بالفاء الدالة على
التعقيب من غير مهلة بعد قوله عليه السلام اذا قرات السجدة كما في الاول مقتضاه ذلك كما لا يخفى ومثله موثقة
سماعة لقوله عليه السلام فاذا ختمها فليسجد فتامل واما صحيحة الحلبي فلان الظاهر من السؤال عن حال السجدة
في اخر السورة اعتقاد السائل بكونه بعدها بها فيها اذ لم يكن اخرها وسئل له عن اخر السورة لا قبل الركوع
والسجود اذ يحتمل في نظره ان تاخير السجدة لا يكون منافيا للفورية فتقريره عليه السلام على حاله مع امره بالسجود
قبل الركوع والسجود دليل عليه واما صحيحة محمد بن مسلم فلان نسيان السجدة كما قال فينساها لا يتحقق
الا على تقدير الفورية فتقريره عليه السلام عليه يدل على صحته وايضا قوله عليه السلام يسجد اذا ذكر يدل عليه ويدل عليه
الفورية مضافا الى ما ذكر ما تقدم في عدم جواز قراءة العزائم في الفرائض من قوله عليه السلام لا يقرا في المكتوبة
شيء من العزائم فان السجود زيادة في المكتوبة فان التعليل المذكور صريح في ذلك كما لا يخفى اذا علمت
ذلك نقول وجه الاستدلال على المدعى ظاهر اذ قوله عليه السلام اذا قرات السجدة فاسجد يعم حالة الصلوة
ايضا والامر في الباقي غير مفتقر الى البيان والثالث لا يجب السجود على من قرا اية السجدة في اثناء الصلوة يجب
على من استمعها دون السامع والمستند فيه عموم ما دل على وجوب السجدة كما مر وفي الباب عن ابي بصير
قال اذا قرئ شيء من العزائم الاربع فسمعتها فاسجد وخصوص ما روي عن علي بن جعفر انه سال اخاه عليه
السلام عن الرجل يكون في صلوته فيقرا اخر السجدة فقال اذا سمع شيئا من العزائم الاربع ثم سجد فيقوم
فيتم صلوته الا ان يكون في فريضة فيومي براسه ايماء واما السامع فقد نقل الاصحاب في وجوب
السجدة عليه قولا نسبة دعوى الاجماع على الوجوب كما ان في الخلاف دعواه على خلافه وسيجيء تحقيق الحال
فيه في مباحث السجود ان شاء الله تعالى والرابع لو كانت السجدة في اثناء السورة كسورة الم وحم يستحب بعد الفراغ
من السجود بقراءة ما بقي منها وان كانت في اخرها كالنجم واقرا استحب له قراءة الفاتحة ثم الركوع والمستند
فيه صحيحة الحلبي وموثقة سماعة المتقدمتان وحملها على الاستحباب لما رواه في الباب المذكور عن وهب بن وهب
البختري عن ابي عبد الله عن ابيه عن علي عليه السلام انه قال اذا كان اخر السورة السجدة اجزاك ان تركع بها
اي بتلك السورة فلا افتقار الى اعادة الفاتحة واما ارجاع الضمير الى السجدة كما يظهر من شيخ الطائفة
فغير صحيح وان ناسب التقييد بكون السجدة في اخر السورة لكونه خلاف الاجماع والنصوص المستفيضة المعتبرة

بحاله على من يصلي مع قوم لا يمكنه السجود مرجح بالاضافة الى الحمل المذكور فهو اولى فيحمل الامر بقراءة الفاتحة في
الصحيح وغيره على الاستحباب مضافا الى ان القائل بالوجوب غير معلوم واستفادة الوجوب من كلام التهذيب
على ما يظهر من بعضهم غير مسلمة وهل المستمع مثل القارئ في استحباب اعادة الفاتحة يعني انه لو استمع آية السجدة بعد
ان فرغ من السورة سواء كانت آية السجدة في وسط السورة او آخرها هل يستحب اعادة الفاتحة بعد السجدة ام لا وجهان
من ان التعليل في كلامهم بكون الركوع عن قراءة يستدعي التعميم ومن اختصاص النص بالقارئ فالتعدي الى غيره قياس
وهو المختار وانعقاد الاجماع على التعليل المذكور ممنوع قوله قدس سره السابعة المعوذتان من القرآن ويجوز ان يقرا
بهما في الصلوات فرضها ونفلها اه لا خلاف بين اصحابنا في كون السورتين من القرآن وكذا في جواز قراءتهما في
الصلوات ولكن ابن مسعود خالف والنصوص فيه مستفيضة كالصحيح المروي في الكافي عن صفوان قال صلى بنا
ابو عبد الله عليه السلم المغرب فقرأ بالمعوذتين في الركعتين والصحيح المروي في باب كيفية الصلوة من اصل
التهذيب عن منصور بن حازم قال امرني ابو عبد الله عليه السلم ان اقرأ المعوذتين في المكتوبة وما رواه
فيهما عن صابر مولى بسام قال امنا ابو عبد الله في صلوة المغرب فقرأ المعوذتين ثم قال هما من
القرآن فقوله عليه السلم وهما من القرآن رد على بعض العامة حيث ذهب الى انهما ليستا من القرآن وانما نزلتا
لتعويذ الحسنين عليهما السلم بهما ويرد عليه ان النص والعدل لا يأبى في القرابة كما لا يخفى ثم انه يظهر من قراءته عليه السلم
في الصلوة وامره عليه السلم بقراءتهما فيها ان لا مرجوحية في قراءتهما فيها فلا بد من القول بعدم كراهتهما عليه مع انتفاء
المعارض فما حكي عن بعض من القول بالكراهة ليس على ما ينبغي نعم اذا جمع بين واحدة منهما في ركعتين يكون
مكروها لكن لا اختصاص له بما نحن فيه لتحققه في كل سورة سوى الاخلاص وقد اسلفنا المقال فيه ثم ان تسمية
السورتين بالمعوذتين لما حكي ان النبي صلى الله عليه وآله كان يعوذ بهما الحسنين عليهما السلم فالسورتان
معوذتان بكسر الواو واسم فاعل وهما عليهما السلم معوذان بهما بالفتح قوله قدس سره الخامس الركوع وهو واجب
في كل ركعة مرة الا في الكسوف والآيات وركن في الصلوة تبطل بالاخلال به عمدا وسهوا على تفصيل يأتي
هنا ابحاث الاول الركوع لغة مطلق الانحناء او هو اخص معنى منه سواء بلغ حد الركوع الشرعي ام لا او جاز عنه
سواء بلغ حد السجود ام لا كما يظهر مما حكي عن خليل بن احمد صاحب العين كل شيء ينكب لوجهه فيمس ركبتيه الارض
او لا يمس بعد ان يطأطئ راسه فهو راكع ولعله اشار الى قوله تعالى وخر راكعا واناب اي ساجدا فهو اعم من
السجود ايضا وفي القاموس ركع الشيخ انحنى كبرا او كب على وجهه وافتقر بعد غنى وانحطت حاله وكل شيء يخفض
راسه فهو راكع وشرعا عبارة عن الانحناء بعد قومة القراءة بحيث يمكن ان تنال اليدان ركبتيه اذا كانتا طويلتين
او الانحناء المذكور الحد بعد الفراغ من القراءة حقيقة او حكما واعتقادا او الانحناء الى ذلك الحد بعد ان فرغ
من القراءة ولو اعتقادا والغرض ان لا خروج الجميع كما ان الثاني اخص منه لكنه مبني على ثبوت التعبد بالركوع مطلقا
ولو في غير الصلوة كما هو المستفاد مما رواه ... حديث محاسبة النفس ... عن حفص بن غياث قال رأيت
ابا عبد الله عليه السلم يتخلل بساتين الكوفة فانتهى الى نخلة فتوضأ عندها ثم ركع وسجد فاحصيت في سجوده خمسمائة
تسبيحة ثم استند الى النخلة فدعا بدعوات ثم قال يا حفص انها والله النخلة التي قال الله لمريم عليها السلم وهزي اليك بجذع

النخلة

النخلة تساقط عليك رطبا جنيا قال في نهاية الاحكام ويجوز التقرب بسجدة ابتداء من غير سبب وكذا بالركوع
على اشكال وقطع الشهيد بعدم شرعية الركوع المجرد في البيان اما الركوع المجرد فلم ترد شرعيته فان اراد التجرد
عن كل شيء حتى السجود فالامر كما ذكره وان اراد التجرد عن الصلوة فالحديث حجة عليه ثم ان التفسير الاول يظهر
من القاموس واطلاقه غير صحيح لاقتضائه ان يكون الانحناء الى ذلك الحد في اثناء القراءة او قبلها ركوعا
شرعا وليس كذلك ومن حده بانحناء مخصوص ... عن مواخذة النقض الطرد والعكس
في يتوجه عليه ان التحديد لتحصيل الحدود وليس بحاصل وان اردت التعميم بالنسبة الى المختار والمضطر تضعيف
لما ذكرناه وما قام مقامه والثاني وجوبه ثابت بالكتاب والسنة والاجماع اما الكتاب فظاهره فانا نكثره
اظهرها قوله تعالى في سورة الحج يا ايها الذين آمنوا اركعوا واسجدوا فان اقتران كل منهما بالآخر دليل
على ان المراد منهما معناهما مضافا الى الموثق المروي في التهذيب عن سماعة قال سألته عن الركوع والسجود هل
نزل في القرآن فقال نعم قول الله عز وجل يا ايها الذين آمنوا اركعوا واسجدوا الحديث والصحيح المروي فيه
وفي الفقيه عن زرارة قال قلت لابي جعفر عليه السلم ما فرض الله من الصلوات فقال الوقت والطهور والركوع
والسجود والقبلة والدعاء والتوجه قلت فما سوى ذلك فقال سنة في فريضة بناء على ان الظاهر من الفريضة ما علم
وجوبه بالكتاب ومعلوم انه على تقدير ثبوت الوجوب للركوع من الكتاب انما هو من هذه الآية وشبهها واما
السنة فلا يفتقر الى البيان وكذا الاجماع والثالث ان الركوع ركن للصلوة وهذا مستفاض عليه دعوى
الاجماع قال في السرائر الاجماع حاصل على ان الركوع ركن من اخل به ساهيا او عامدا حتى فات وقته ودخل
في حالة اخرى بطلت صلوته وقال في التذكرة وهو ركن في الصلوة اجماعا لو اخل به سهوا مع القدرة عليه
او عمدا بطلت صلوته وفي نهاية الاحكام وهو ركن فيها بلا خلاف تبطل الصلوة بتركه عمدا وسهوا وفي المنتهى وهو
ركن في الصلوة بلا خلاف وفي الدروس وجوبه وركنيته اجماعي وفي جامع المقاصد وهو ركن بغير خلاف
ومقتضى الركنية على ما مر ان الاخلال مبطل سواء كان متعمدا ام ساهيا اما في التعمد فاجماعي واما في السهو
فهو المشهور بين الاصحاب واحد الاقوال المذكورة في الصلوات والقول الثاني التفصيل بين الركعتين الاخيرتين
من الرباعية وغيرهما فالناسي للركوع في الاخيرتين يلحقه حتى يسجد ويعود الى الركوع ثم السجود وصحت وفي الثاني يبطل
الصلوة سواء كان في الثالثة من المغرب وغيرها وهو مختار الشيخ في كتابي الاخبار والمبسوط قال فيه ومتى
تركه عامدا او ناسيا في الاوليين مطلقا او في ثالثة المغرب بطلت صلوته وان كان في الاخيرتين من الرباعية
فان تركه عمدا بطلت صلوته وان تركه ناسيا وسجد السجدتين او واحدة منهما اسقط السجدة وقام وركع
وتمم صلوته وقال في التهذيب بعد ذكر شطر من النصوص الدالة على استيناف الصلوة بترك الركوع
هذه الاخبار كلها محمولة على انه نسي الركوع في الركعتين الاوليين فانه يجب عليه استيناف الصلوة على
كل حال اذا ذكر فاما اذا كان النسيان في الركعتين الاخيرتين وذكره وهو بعد في الصلوة فليلق السجدتين
من الركعة التي يسجد ويعود ويركع ويتم الصلوة وقال ايضا بعد ان ذكر بعض الصحاح الدال على استيناف الصلوة
بين ان الوجه في هذا الخبر ان نحمله على صلوة لا يجوز فيها السهو مثل الغداة والمغرب وما اشبههما او على ان

الاوليين من الرباعيات ووافقه على ذلك صاحب الوسيلة قال ومن نسي الركوع في واحدة من الاخيرتين وذكر بعد السجود
لم يعتد بالسجود وقام وركع الى ان قال والثالث ما يوجب بطلان الصلوة تسعة اشياء وعد منها ترك الركوع في
واحدة من الاوليين وذكر بعد السجود الى ان قال ونسي الركوع من صلوة المغرب والغداة والقول الثالث كالثاني
لكن من غير تفرقة بين الاوليين وغيرهما كالثنائية وغيرها حكاه الشيخ عن بعض الاصحاب قال في المبسوط
السهو على خمسة اقسام احدها يوجب الاعادة الى ان قال فما يوجب الاعادة في احد عشر الى ان قال
من ترك الركوع حتى سجد وفي اصحابنا من قال يسقط السجود ويعيد الركوع ثم يعيد السجود والاول احوط
لان هذا الحكم يختص بالركعتين الاخيرتين ... على ما هم مقامه والقول الرابع التفصيل بين ما اذا ذكر
حال السجود فالبطلان وبين ما ان صلى ركعة فاسقاطها تلك الركعة والبناء وهو مختاره في النهاية قال فان تركه
ناسيا ثم ذكر في حال السجود وجب عليه اعادة الصلوة فان لم يذكر حتى صلى ركعة اخرى ودخل في الثالثة
ثم ذكر اسقط الركعة الاولى وبنى كانه صلى ركعتين وكذلك ان كان قد ترك الركوع في الثانية وذكر في الثالثة
اسقط الثانية وجعل الثالثة ثانية وتمم الصلوة والقول الخامس التفصيل بين نسيانه في الركعة الاولى
فالفساد وغيرها فالصحة وهو محكي عن علي بن بابويه فانه حكي انه قال في رسالته وان نسيت الركوع بعدما سجدت
من الركعة الاولى فاعد صلوتك لانه اذا لم يثبت لك الاولى لم تثبت لك صلوتك وان كان الركوع من
الركعة الثانية او الثالثة فاحذف السجدتين واجعل الثالثة ثانية والرابعة ثالثة وقريب منه ما حكي عن
ابن الجنيد من انه لو قال لو صحت له الاولى وسهى في الثانية سهوا لم يمكنه استدراكه كما لو ايقن وهو ساجد
انه لم يكن ركع فاراد البناء على الركعة الاولى التي صحت له رجوت ان يجزيه ذلك ولو اعاد اذا كان في الاوليين
وكان الوقت متسعا كان احب الي والمختار المشهور والمستند فيه امور الاول انه لو لم نحكم ببطلان الصلوة والاستيناف
لزم احد المحذورات اما الاخلال بالركوع او زيادة السجدتين او الاخلال بالترتيب واللازم باطل فيبطل الملزوم
ايضا اما الملازمة فلانه لا يخلو اما ان لا يجب عليه العود الى الركوع او يجب وعلى الثاني اما ان يجب
العود الى السجدتين ايضا او لا وعلى الاول يلزم الاول وعلى الثاني الثاني وعلى الثالث الثالث واما بطلان
الشق الاول فللصحيح المروي في الكافي عن محمد بن مسلم عن احدهما عليه السلم قال ان الله عز وجل فرض الركوع
والسجود والقراءة سنة فمن ترك القراءة متعمدا اعاد الصلوة ومن نسي القراءة فقد تمت صلوته ولا شيء
عليه وجه الدلالة ان الظاهر من سياق الحديث انه عليه السلم في مقام التفرقة بين المفروض الذي علم من القرآن
والذي علم من السنة ومعلوم انه لا تفرقة بينهما في صورة الاخلال متعمدا فتعين ان يكون في صورة السهو
ولما صرح عليه السلم بان الاخلال بالقراءة ساهيا غير موجب لاعادة الصلوة تعين ان يكون الاخلال
بالركوع ساهيا موجبا لها وهو المطلوب والموثق المروي فيه عن منصور بن حازم قال قلت لابي عبد الله
عليه السلم اني صليت المكتوبة فنسيت ان اقرأ في صلوتي كلها فقال اليس قد اتممت الركوع والسجود قلت بلى
قال فقد تمت صلوتك اذا كنت ناسيا والموثق المروي في الفقيه والتهذيب عن الحسين بن حماد عن ابي
عبد الله عليه السلم قال قلت له اسهو عن القراءة في الركعة الاولى قال اقرأ في الثانية قلت اسهو في الثانية قال

اقرأ في الثالثة قلت اسهو في صلوتي كلها قال اذا حفظت الركوع والسجود تمت صلوتك والصحيح المروي فيهما عن زرارة
عن ابي جعفر عليه السلم انه قال لا تعاد الصلوة الا من خمسة الطهور والوقت والقبلة والركوع والسجود ثم قال القراءة
سنة والتشهد سنة ولا تنقض السنة الفريضة وجه الاستدلال ان حصره عليه السلم وجوب الاعادة في الامور الخمسة
المذكورة قرينة على ان المراد حال السهو والنسيان لوضوح ان الاخلال متعمدا باي واجب من واجبات الصلوة
ولو كان حركة او سكونا يوجب الاعادة ومعلوم انه ليس المراد لزوم الاعادة بمجموع الامور المذكورة من
حيث المجموع لكونه خلاف الظاهر جدا ولثبوت الاستقلال بالنسبة الى بعض الامور المذكورة قطعا فثبت
ان كلا منها مستقل في ذلك ومنه الركوع وهو المدعى مضافا الى ان ذلك مجمع عليه لانه لم يذهب احد
بصحة الصلوة فيما نحن فيه مع الاخلال بالركوع لاشتراك جميع الاقوال المذكورة في لزوم التدارك به فلاحظ
حتى ينكشف لك الحال واما بطلان الثالث فلكونه مما انعقد الاتفاق على خلافه فانه لم يقل به احد فلاحظ
الاقوال حتى يتبين لك الحال وايضا نقول مع الاخلال بالترتيب ان تلك العبادة مخالفة لما اخذ من الشارع
وكلما كان كذلك لا يكون محصلا ... على الكيفية المأخوذة من الشارع وهو ظاهر فان في المختلف
اعادة الركوع من دون اعادة السجدتين تخل بهيئة الصلوة فلا يقع المأمور به على وجهه وهو خلاف
الاجماع واما بطلان الثاني فيمكن الاستدلال عليه بالقاعدة المذكورة انفا لوضوح ان الصلوة التي زيد
فيها السجدتان مخالفة للكيفية المأخوذة من الشارع فلا يكون مسقطة للتكليف وما تقدم في مباحث
السورة من قوله عليه السلم لا تقرأ في المكتوبة بشيء من العزائم فان السجود زيادة في المكتوبة ويتوجه عليه ان غاية
ما يستفاد منه المنع عن زيادة سجدة العزيمة في الصلوة اما لكون الالف واللام في السجود للعهد او لكونها عوضا
عن المضاف اليه اي سجود العزيمة وجوابه ان المدلول العرفي من هذا التعليل المنع عن زيادة مطلق السجدة
مضافا الى ان اللازم فيما نحن فيه زيادة السجدتين وبالصحيح المروي في الكافي عن زرارة عن ابي جعفر
عليه السلم قال اذا استيقن انه زاد في صلوته المكتوبة لم يعتد بها واستقبل صلوته استقبالا اذا كان قد
استيقن يقينا وغيره مما شاركه في مضمونه والثاني النصوص المستفيضة كالصحيح المروي في التهذيب عن ابي عبد
الله عليه السلم قال اذا ايقن الرجل انه ترك ركعة من الصلوة وقد سجد سجدتين وترك الركوع استأنف
الصلوة بيان الظاهر ان قوله وترك الركوع للتأكيد والتنبيه على ان المراد من الركعة في الاول الركوع
والصحيح المروي فيه وفي الكافي عن رفاعة عن ابي عبد الله عليه السلم قال سألته عن رجل ينسى ان يركع حتى
يسجد ويقوم قال يستقبل والموثق المروي فيه عن اسحق بن عمار قال سألت ابا ابراهيم عليه السلم عن الرجل ينسى ان
يركع قال يستقبل حتى يضع كل شيء موضعه والمراد من يستقبل فيهما استقبال الصلوة واستينافها كما هو
المصرح به في الاول وما رواه فيه عن ابي بصير قال سألت ابا جعفر عليه السلم عن رجل نسي ان يركع قال عليه
الاعادة والاطلاق في الاولين وترك الاستفصال في الثلثة بين كون النسيان في الركعتين الاوليين وغيرهما
يفيد ثبوت الحكم في الجميع ثم لا يخفى انه يمكن الاستدلال من النصوص المذكورة ايضا على بطلان الشق الثاني
من الشقوق المذكورة لظهور انه لو جاز العود الى الركوع واعادة السجدتين لما وجب استيناف الصلوة كما لا

ظاهرة واما بطلان التالي فللنصوص المذكورة والثالث ان الاشتغال اليقيني يستدعي البراءة اليقينية وهي مع الاتيان في
تحققه دون غيره ننقيحه ان معيّة الصلوة من الامور التوقيفية والاعتداد المعقول لنا القاصرة في الحكم
بنفي الحرج من زيادة بعض الامور المعتبرة فيها ولا عن نقصانها بل اللازم الاقتصار فيها على الكيفية المتلقات
من الشارع فمع زيادة السجدتين مثلا لا يصدق انها مخالفة للكيفية الماخوذة من الشارع فلا يمكن الحكم
بحصول الامتثال بها كما تقدم والرابع اجماعات المنقولة المتعددة فان اطلاقها يشمل الجميع واحتج شيخ الطائفة
في التهذيب والاستبصار على مختاره بما رواه فيهما عن محمد بن مسلم عن ابي جعفر عليه السلم في رجل شك بعدما سجد انه
لم يركع قال فان استيقن فليلق السجدتين اللتين لا ركعة لهما فيبني على صلوته على التمام وان كان لم يستيقن
الا بعدما فرغ وانصرف فليقم فليصل ركعة وسجدتين ولا شيء عليه وجوابه اما اولا فان في سنده حماد
واما ثانيا فانه لا اختصاص له بالركعتين الاخيرتين بل ولا بالرباعية فحمله عليهما يفتقر الى شاهد وليس
واما رابعا فلان ... الحديث مرويا في الفقيه باسناد صحيح لكنه لا يصلح لمعارضة النصوص
المذكورة للمرجحات الخارجية والداخلية المتكثرة الظاهرة نعم لو استند به للقول الثالث كان اولى
الا انه مع ... عدم الاختصاص فلعل المستند لهذا القول لكن جوابه يظهر مما ذكر فلا افتقار الى الذكر ويمكن
الاستدلال ايضا بالموثق المتقدم عن اسحق بن عمار بناء على حمل الاستقبال على استقبال الركوع وكذا في صحيحة
... وجوابه ان الاستقبال محمول على استيناف الصلوة كما في الصحيح الاول ونمنع التعليل بقوله عليه السلم حتى
يضع كل شيء من ذلك موضعه ... في الحال ... سجده وما استند للرابع غير معلوم وكذلك الخامس انه
كيف يمكن ان يجعل الثالثة بدلا عن الثانية فيما اذا تذكر بعد ان ركع للثالثة مع كونها مخالفة لها في الكيفية بل
في الكيفية اللازمة في الثانية قراءة الحمد والسورة ... واللازم في الثالثة التسبيح والحمد له كلاهما
الى ان يقال ... الكن لا يخفى ما فيه بالجملة ظهور فساده ... عن ... ثم
الاستيناف فيما نحن فيه اي فيما اذا لم يتذكر الا بعد السجدتين مما لا ينبغي التامل فيه وانما الكلام في مقامين الاول
... فيما اذا تذكر قبل الدخول في السجدة الثانية سواء كان بعد ان رفع راسه من السجدة
الاولى وفيها او لا والثاني فيما اذا تذكر قبل الدخول في السجدة الاولى فنقول اما الثاني فالحكم فيه العود الى الركوع
... الى استيناف الصلوة ... الظاهر انه اتفاقي قال في المنتهى لو اخل بركن من الصلوة سهوا فان كان
محله باقيا اتى به بلا خلاف بين اهل العلم الى ان قال ولو تجاوز المحل حتى دخل في ركن اخر بطلت صلوته
والمستند فيه مضافا الى ما ذكر الصحيح المروي في التهذيب عن حكم بن حكيم قال سالت ابا عبد الله عليه السلم عن
رجل ينسى من صلوته ركعة او سجدة او الشيء منها ثم يذكر بعد ذلك فقال يقضي ذلك بعينه فقلت ايعيد
الصلوة فقال لا وجه ... ان ... لكنه ... معناه الى انه لا بد من تقييده بما اذا لم يتجاوز
محله كما تقدم وما ياتي في مثل هذا لو تذكر الاخلال بالركوع بعد ان جلس للسجود بل قبل ان يضع جبهته على
محل السجود يعود الى الركوع ثم يسجد وهل يجب عليه القيام ثم الانحناء للركوع تحصيلا للقيام المتصل بالركوع
او ينهض الى حد الركوع والظاهر ان وجوب القيام فيما اذا كان انحناؤه للسجود مما لا ينبغي التامل فيه واما

اذا كان

اذا كان للركوع لكن نسيه ولم يركع فالظاهر وجوب القيام ايضا لدرك القيام الركني وهو المتصل بالركوع اذ
القيام المتصل بالركوع عبارة عن الذي ينتقل منه الى الركوع ومعلوم ان المراد منه المعنى الشرعي وهو الانحناء
الذي يمكن فيه بلوغ الكفين الى الركبتين والمفروض انه غير متحقق اذ الكلام على تقديره فالقيام المتصل بالركوع
انما يتحقق اذا انتقل منه الى الركوع الشرعي لا الى مطلق الانحناء والمفروض نسيان الركوع قبل البلوغ الى هذا الحد فلو
لم نوجب عليه القيام فيما نحن فيه لم يتحقق القيام الركني ويدل عليه مضافا الى ما ذكرنا الموثق المروي في شرح
كلام المقنعة ... يدعو الانسان في الوتر عن عمار عن ابي عبد الله عليه السلم عن الرجل ينسى القنوت في الوتر
او غير الوتر قال ليس عليه شيء وان ذكره وقد اهوى الى الركوع قبل ان يضع يديه على الركبتين فليرجع قائما
ليقنت ثم يركع وان وضع يده على الركبتين فليمض في صلوته ومعلوم ان المراد امكان وضع اليدين
عليهما كما ستقف عليه ومنه يعلم انه قبل البلوغ الى هذا الحد لم يتحقق القيام الركني والا لما امر عليه السلم بالعود
الى القيام ثم الركوع كما لا يخفى ولذا ترى شيخنا الشهيد افتى في البيان برجوع الناسي للقنوت اليه فالعود برجوع
الناسي له هويا الى الركوع مالم يتمه وبقضيه بعده ومراده انه لو تذكر بترك القنوت قبل البلوغ الى حد
الركوع وبعد الهوي اليه يرجع قائما ويقنت ثم يعود للركوع ولو تذكر بعد البلوغ الى حده يقضي القنوت في
بعد رفع الراس من الركوع ثم يسجد وقال في الذكرى في مباحث صلوة العيدين في صورة نسيان التكبيرات
ما هذا كلامه ولو تذكر وهو اخذ في الركوع ولما ينته الى حد الراكع رجع اليه قطعا ومن هذا اتضح ان اللازم
الرجوع الى القيام في الصورتين كما لا يخفى على من ادخل التامل في البين لكن هنا ينبغي التفصيل بين الانحناء
والنسيان ما ستقف ان الانحناء الواجب حده ادنى اقل ما يجب فيه حقه واما الاول فالظاهر من تصفح كلمات
الاصحاب ان التذكر لو كان بعد الدخول في السجدة مطلقا ولو كان في السجدة الاولى يجب استيناف الصلوة
قال في النهاية فان تركه ناسيا ثم ذكره في حال السجود وجب عليه ايضا الاعادة وفي المبسوط السهو على خمسة
اقسام احدها يوجب الاعادة الى ان قال فما يوجب الاعادة في احد وعشرين موضعا من صلى بغير طهارة
الى ان قال ومن ترك الركوع حتى يسجد وقد مرت عبارة ابن الجنيد وعلي بن بابويه في الرسالة فلا حظها
حتى يظهر لك الحال وفي شرح جمل السيد لابن البراج ذكر في جملة السهو الذي يوجب اعادة الصلوة السهو
عن الركوع ولا يذكر حتى يسجد وفي السرائر اما القرب الاول فهو المقتضي للاعادة على كل حال فمثل له
السهو في الركعتين الاوليين الى ان قال او السهو عن الركوع ثم لا يذكر حتى يدخل في الحال السجود مجتنبا كان
شاكا فيه وقد دخل في الحالة الثانية لا يلتفت اليه وفي المعتبر من ذكر انه لم يركع اتى به ما لم يسجد لان محله باق
والاتيان به ممكن وكذا من ترك سجدة حتى قام رجع وسجدها ما لم يركع وفي النافع اما السهو فان كان عن
ركن وكان محله باقيا اتى به وان كان دخل في اخر كمن اخل بالقيام الى ان قال او بالركوع حتى سجد ومثله ما
يأتي في الركن الرابع من الكتاب ... نهاية الاحكام لو نسي الركوع وذكر قبل ان يسجد قام فركع ثم سجد لبقاء
المحل وفي المنتهى ولو تجاوز المحل حتى دخل في ركن اخر بطلت صلوته كمن اخل بالركوع حتى يسجد وقد حكم
فيه بان الركن مجموع السجدتين وفي التحرير انما اخل بركن سهوا فان تجاوز محله اعاد الصلوة كمن اخل

بالركوع حتى سجد وفي المختلف لو سها عن الركوع حتى سجد اعاد الصلوة الى ان قال قال المفيد ان ترك الركوع
ناسيا او متعمدا اعاد على كل حال فان كان مراده من ذلك ما قصدناه من الاعادة ان ذكر بعد السجود فهو مناسب
وان قصد الاعادة وان ذكر قبل السجود فهو ممنوع وفي التذكرة تبطل الصلوة لو اخل بركن سهوا او عمدا الى ان
قال هذا اذا تجاوز المحل كما اذا سها عن القيام حتى نوى الى ان قال او عن الركوع حتى سجد وفي الارشاد ولو ذكر
الركوع قبل السجود ركع وفي القواعد كل من سها عن شيء او شك فيه وان كان ركنا وهو في محله فعله الى
ان قال ونسيان الركوع ثم يذكر قبل السجود فانه يقوم ويركع ثم يسجد وفي التبصرة وقد ذكر ترك الركوع قبل السجود ركع
وفي الذكرى انما تبطل الصلوة بالسهو اذا تضمن الاخلال بشرط او ركن الى ان قال كمن اخل بالركوع حتى سجد وفي
الدروس كل من اخل بركن او شرط ابطل صلوته وان كان سهوا الى ان قال ويتحقق الفوات بالدخول في اخر ولم
يحصل تلافيه ركنا كان او غيره وفي البيان وهو اي السهو مبطل بترك احد الاركان كمن ترك القيام حتى
نوى الى ان قال او الركوع حتى سجد وفي الجعفرية من سهى عن واجبات الصلوة فلم يتجاوز محله اتى به كمن سهى
عن القراءة الى ان قال او سهى عن الركوع او عن الرفع عنه او عن الطمأنينة فيه ولما يسجد وفي الروضة فيرجع
الى الركوع ما لم يصر ساجدا وفي الروض ولو ذكر الركوع قبل السجود بعد ان هوى له ولم يصل الى حده رفع الى
حد القائم ثم ركع وفي الذخيرة المشهور بين الاصحاب ان من اخل بالركوع ناسيا حتى سجد بطلت صلوته وفي الكفاية
اما الركوع فالمشهور بين الاصحاب انه اذا ترك الركوع عمدا او سهوا حتى دخل في السجود بطلت صلوته كما
يخفى دلالة العبارات المذكورة على ما ذكرناه اذ يعني قولهم حتى يسجد حتى وجد ماهية السجدة والسجدة عبارة
عن وضع الجبهة على ما يصح السجود عليه فاذا وجدها يكون وضعها عليه بل الظاهر من جماعة من قدماء الاصحاب
ان العود الى الركوع انما هو فيما اذا تذكر حال القيام قال في السرائر واما الضرب الرابع من السهو فهو المقتضي للتلافي
في الحال كمن سها عن قراءة فاتحة الكتاب حتى ابتدا بالسورة ثم ذكر فيجب عليه ان لا يتمادى في ذلك ويقطع السورة
ولا يبتدأ بالفاتحة الى ان قال وكذلك ان سهى عن الركوع وذكر انه لم يركع وهو قائم فعليه ان يركع قال في المراسم
واما الثالث من القسمة وهو ما يوجب التلافي فان من سهى عن الفاتحة حتى ابتدا بالسورة قطع وقرأ الفاتحة الى
ان قال ومن سهى عن الركوع وذكره وهو قائم فانه يركع قال في الرسالة اذا عرض للمصلي سهو في الصلوة و
ذكر او غلب على ظنه ذلك لم يخل من اربعة اوجه اما ان يكون تلافيه في الحال او بعده الى ان قال فالاول ثمانية اشياء
من نسي القراءة وذكر وهو قائم لم يركع قرأ ومن نسي الركوع وذكر قائما واتى به اذا تاملت في العبارات المذكورة
مضافا الى القرائن الاخر المختصة بكلها او بعضها التي تظهر بالتامل فيها يظهر لك ان ما ذكرناه من فوات العود
الى الركوع بمجرد الدخول في السجدة ولزوم الاستيناف هو الاتفاق عندهم ولا ينافيه دعوى الشهرة في الذخيرة
والكفاية لما يظهر من كلامه ان مقصوده من دعوى الاشتهار انما هو بالنسبة الى قول الشيخ من عدم البطلان
بنسيان الركوع وحكمه العود الى الركعة واسقاط السجدتين فلاحظ حتى يظهر لك وجهه ويدل عليه ما ذكره
في موضع اخر من الذخيرة قال ولو ذكر الركوع قبل السجود بعد ان هوى له قبل ان يصل الى حده ركع والظاهر انه لا خلاف
فيه بين الاصحاب ... الامر ... والمفهوم منه انه بعد ان يصل الى حد السجود لا يركع وهو ... الخلاف ... ايضا فعلى

هذا

هذا ما اختاره السيد الشارح قدس الله روحه من الحكم بالصحة لو تذكر بعد السجدتين قال نعم لو لم يذكر الا بعد السجدتين
اتجه البطلان لزيادة الركن خلافا لما اتفقوا عليه ولم اقف على من افتى بذلك قبله وكفاك طعنا عليه انه انهم
على خلافه ويمكن الاستدلال للبطلان ايضا فالى ... عليه بما رواه في التهذيب عن ابي بصير قال سالت ابا جعفر
عليه السلم عن رجل نسي ان يركع قال عليه الاعادة بناء على ان ترك استفصاله عليه السلم بان التذكر بين السجدتين
او بعدهما يدل على ثبوت الحكم وهو وجوب الاعادة في الحالتين بل في السجدة الاولى ايضا والموثق المروي فيه ايضا عن اسحق بن
عمار قال سالت ابا ابراهيم عليه السلم عن الرجل ينسى ان يركع قال يستقبل حتى يضع كل شيء من ذلك موضعه وجه الاستدلال
ما عرفت والصحيح المروي في الكافي عن زرارة عن ابي جعفر عليه السلم قال اذا استيقن انه زاد في صلوته المكتوبة لم يعتد بها
واستقبل صلوته استقبالا وجه الدلالة انه لو تذكر فيما بين السجدتين بالاخلال بالركوع وعاد اليه ثم سجد يستيقن زيادة
السجدة فنقول انه استيقن الزيادة في صلوته المكتوبة فيجب عليه استينافها اما الصغرى فظاهرة واما الكبرى فلعموم قوله
عليه السلم واستقبل صلوته لا يقال ان زيادة السجدة الواحدة نسيانا غير مبطلة قلنا ان ذلك انما هو اذا لم يكن حال
السجدة عالما بها وما نحن فيه ليس كذلك لظهور انه حين ان يسجد بعد العود الى الركوع عالم بذلك وبالجملة خرج ما
خرج وبقي غيره مندرجا تحت العموم وقريب منه الموثق المروي فيه ايضا عن ابي بصير قال قال ابو عبد الله عليه السلم
من زاد في صلوته فعليه الاعادة وجه الدلالة ما سلف والصحيح المتقدم وهو قوله عليه السلم لا تعاد الصلوة الا من
خمسة الطهور والوقت والقبلة والركوع والسجود لظهور ان المراد منه انها لا تعاد الا للاخلال بالركوع مثلا
ان المتذكر بالاخلال به فيما بين السجدتين مخل بالركوع فيجب عليه الاعادة اما الصغرى فظاهرة واما الكبرى
فللصحيح المذكور هذا وان امكن لنا المناقشة في بعض ما ذكر لكن بعد الاعتضاد بكلام الطائفة لا يبقى بها وبما ذكرنا
الجواب عن المفهوم المستفاد من الصحيح المتقدم قال اذا ايقن الرجل انه ترك ركعة من الصلوة وقد سجد سجدتين
وترك الركوع استانف الصلوة بناء على ان المفهوم منه انه لو كان قبل السجدتين لا يستانف لكنه غير صالح
لمعارضة الاطلاق والعموم فيما ذكر لا عتضاده بعمل الطائفة وبالجملة انما تم على الاعراض عن هذا المفهوم
مع نقلهما بما يكفي للاعراض عنه لا يخفى على المنصف المتامل قوله قدس سره والواجب فيه خمسة اشياء الاول ان
ينحني بقدر ما يمكن وضع يديه على ركبتيه لا ريب في وجوب اصل الانحناء لاعتباره في تحقق الركوع ويشترط
فيه كل ما يدل على وجوبه من الكتاب والسنة والاجماع وانما الكلام في تحديد القدر الواجب منه فنقول كلمات الاصحاب
في بيان هذا المقام على ثلثة انحاء الاول ما ذكره المصنف من ان الواجب فيه الانحناء بحيث يتمكن من وضع يديه على
ركبتيه وهو مطابق لما ذكره شيخ الطائفة في المبسوط والخلاف قال في الاول فان كان بيديه علة انحنى الى حيث
يمكنه وضع اليدين على الركبتين ويرسلهما وان كان يحدها علة وضع الاخرى على الركبة وارسل الاخرى وقال
في الخلاف الركوع ان ينحني ويضع يديه على ركبتيه مفرجا اصابعه الى ان قال فان قدر على الكل الركوع وجب عليه
ذلك وفي الثاني لا يجب عند ابي حنيفة ان ينحني بقدر ما يضع يديه على ركبتيه وما ذكره في القواعد والتحرير
والمنتهى قال وهو قول اهل العلم كافة الا ابا حنيفة فانه اوجب مطلق الانحناء والذكرى ... الاجماع
على التحديد المذكور وانه لا يتحقق مسمى الركوع شرعا الا بانحناء الظهر الى ان تبلغ اليدان عيني الركبتين ومثله

وكذا المحقق الثاني في حاشية المقاصد مع دعوى الاجماع عليه والثاني ما ذكره المصنف قدس الله تعالى سره في حجة المجتهد قال ولو انحنى فيه الانحناء قدرا تصل معه كفاه ركبتيه وهو مطابق لما يظهر من ابي سهل والسرائر وصحيح ... والمعتبر اما المحقق المذكور فهو قول العلماء كافة عدا ابي حنيفة والثالث ما ذكره العلامة في نهاية الاحكام والتذكرة والارشاد قال ولا يجب فيه الانحناء المستلزم راحتاه ركبتيه وفي الثاني يجب الانحناء الى ان يبلغ راحتاه الركبتين اجماعا الا من ابي حنيفة فانه اكتفى باصل الانحناء والفرق بين الاولين لا ضرر ظاهرا ويكفي في صدق وصول اليدين على الركبتين وصول رؤس اصابعهما عليهما ولا يصدق وصول الكفين والراحتين الا ان صدق وصول اليد حقيقة باقيا ذكرنا لا شبهة في مجازية استعمال اليد عليه لان مجازية المضاف اليه لا يستلزم مجازية الاضافة ولا حقيقتها حقيقة المضاف اليه للقطع بان ضربا لليد حقيقة مع وقوع الضرب على جزء من اجزائها ولهذا يحنث لو حلف ان لا يضرب يد فلان او لا يضربها عليه مع وصول ما ذكر عليه ودخول غيره لا يصلح السلب كما لا يخفى فان قلت قال في القاموس الكف اليد او الى الكوع والراحة الكف كما في الديوان فعلى هذا كما يصدق عليه وصول اليد ينبغي ان يصدق عليه وصول الكف والراحة فلا ضلال بين الكلمات المذكورة انما هو بحسب اللفظ والظاهر انما بحسب المعنى فلا قلنا تحقق المعنى الحقيقي للمضاف اليه في الاسم لا يستلزم حقيقة الاضافة ولهذا الوضع مجموع الكفين على الركبتين يصدق وصولهما عليهما حقيقة وانما الكلام فيما اذا لم يتحقق المضاف اليه حقيقة في امكان ان يكون الاضافة حقيقة الا انه يلزم ذلك والفارق بينهما العرف في الصدق فان العرف بالاضافة الى اليد يتحقق وفي الكف هو وصول رؤس الاصابع الى الركبتين يصدق وصول اليدين على الركبتين حقيقة وفي الكفين فمن اعتبر وصول اليد ... ينبغي ان يكتفي بذلك بخلاف من اعتبر وصول الكفين هذا معنا فالى ان قيل الراحة بالكف اذ كان المراد من الكف المعنى المذكور من القاموس غير صحيح اذ الظاهر الجزء انها من اصول الاصابع الى قريب من التقوس باطن اليد وقد حكى عن البهائي ان الراحة ما فوق الاصابع من الكف فالمتحصل مما ذكرنا ان من اعتبر وصول اليدين ينبغي ان يكتفي في تحقق الركوع الشرعي بالانحناء الذي تصل به شيء من الاصابع الى الركبتين ومن اعتبر وصول الكفين والراحتين ونحوه فلا يتحقق الا فيما اذا تحقق وقع اللازم الرجوع الى المستند لتحقيق الحال وتعيين المختار فنقول لكن الاستدلال للاول بالصحيح المروي في باب القيام والقعود في الصلاة عن زرارة عن ابي جعفر عليه السلم قال اذا ركعت فصف في ركوعك بين قدميك تجعل بينهما قدر شبر وتمكن راحتيك من ركبتيك وتضع يدك اليمنى على ركبتك اليمنى قبل اليسرى وبلغ اطراف اصابعك عين الركبة وفرج اصابعك اذا وضعتها على ركبتيك فان وصلت اطراف اصابعك في ركوعك الى ركبتيك اجزاك ذلك واحب الي ان تمكن كفيك من ركبتيك فتجعل اصابعك في عين الركبة وتفرج بينها

بيان صف خلافا من صف قدميه بمعنى العادة كما يظهر من القاموس المراد بالصف بين القدمين ان يكون اصابع الرجلين مقابلة الى ما يكون احدهما اقرب الى القبلة من الاخرى ويمكن ان يكون المراد مع ذلك ان يكون الفرج بين ابهاميهما بقدر الانفراج بين العقبين والركبة كما في القاموس بضم الراء موصل ما بين اسافل اطراف الفخذ واعالي الساق وبلغ خلافا من التبليغ بالعين المهملة وبالمعجمة تصحيف والشاهد عليه قبله وبعده

اي اوصل اطراف اصابعك كانها بالعين عين الركبة بان يجعل الراحة على عين الركبة وفرق الاصابع على اطرافها حتى يكون محيطة بها بقدر ما يمكن وفي فتجعل اصابعك في عين الركبة بمعنى على والتقدير فتجعل اصابعك محيطة على عين الركبة ويجيء تمام الكلام في مستحبات الركوع والمروي في المعتبر والمنتهى عن معوية بن عمار وابن مسلم والحلبي قالوا وبلغ باطراف اصابعك عين الركبة فان وصلت اطراف اصابعك في ركوعك الى ركبتيك اجزاك ذلك واحب الي ان تمكن كفيك من ركبتيك ووصف هذا الحديث في المنتهى بالصحة ثم ان المستفاد منهما جواز الاجتزاء بالانحناء الذي يصل معه اطراف الاصابع الى الركبة لكن الذي يظهر بعد التامل في كلمات الاصحاب انهم على خلافه وعدم اجتزائهم بالمقدار المذكور وان يتوهم ذلك في بادي النظر كما اومانا اليه انفا اما المعتبرون للراحة والكف فظاهر واما المعتبرون لليدين فانه وان يتوهم الاكتفاء بوصول اطراف الاصابع كما عرفت لكن القرينة كلها تدل على عدم الاجتزاء به بل لا يتحقق من صحيح المرام هو ان المصنف في هذا الكتاب ممن اعتبر وصول اليدين مع انه ادعى في المعتبر اتفاق العلماء على اعتبار الكفين قال هو قول العلماء كافة عدا ابي حنيفة ومنه يظهر عدم ارادته الاطلاق من اليد وان المراد من وصول اليدين وصول الكفين كما لا يخفى ومنهم العلامة في المنتهى قال وقدره ان يكون بحيث يبلغ يداه الى ركبتيه وهو قول اهل العلم كافة الا ابا حنيفة وهذا الدعوى منه مع اعتباره بلوغ الراحتين في جملة من كتبه المتقدمة قرينة على عدم ارادة الاطلاق من العبارة وان المراد الكف والراحة وكذا الشهيد في الذكرى والمحقق الثاني وقد عرفت عبارتهما مع تصريحهما بالاجماع ودعواهما الاجماع مع اعتبارهما وصول الكفين في الكتب المتقدمة دليل على ما ذكر مضافا الى انهم بعد نقل الانحناء بوصول اليدين على الركبتين احتجوا عليه بما روي عنه صلى الله عليه واله انه قال لما رواه الجمهور عن انس قال له رسول الله صلى الله عليه واله اذا ركعت فضع كفيك على ركبتيك فان ذلك يستلزم الصحيح المذكور ويؤيده ولا يخفى انه اعتبار الراحة في نهاية الاحكام احتج عليه بالنبوي المذكور ومنه يندفع بعض احتمالات البعيدة ايضا واما الثاني والثالث فبما روي عنه انه كان يمسك راحتيه على ركبتيه في الركوع كالقابض عليهما الا ان شيخنا الشهيد في الذكرى بعد ان ذكر النبوي المذكور استدل بقوله عليه السلم قال ويروى ان ذا ركعت عن الباقر عليه السلم وتمكن راحتيك من ركبتيك ثم قال وهو دليل على الانحناء هذا القدر انتهى وهو صريح فيما ذكر على ان المتبادر من وضع اليدين على الركبتين وضع الراحتين والحمل على وضع رؤس الاصابع خلاف الظاهر قطعا فلو لم يكن غير هذا الظهور لكفى في الحكم بان مرادهم المعنى المذكور فتامل فالمتحصل مما ذكر ان كلماتهم وان اختلفت في الظاهر لكنها عند التامل متفقة على اعتبار الكفين والراحتين كما عرفت فالاكتفاء بوصول رؤس الاصابع الى الركبتين مالم يذهب اليه احد فيما اعلم وقد اعترف بذلك المحقق الثاني قدس الله روحه في رسالة اقوى كلام لا حد بعينه على الاجتزاء ببلوغ رؤس الاصابع في حصول الركوع وان كان في النفلية كلام مشيرا الى الخلاف ضعيف فلا بعد في التاويل في الحديثين ممكن ان يقال المراد باطراف الاصابع فيهما الاطراف التي تلي الكف كما حمل عليه المحقق الثاني قال لو ان حمل على ان الاطراف التي تلي الكف لم يكن بينهما اختلاف وهو وان كان بعيدا لكن لا باس به بعد عمل الاصحاب ويمكن ان يقال ليس المراد منه تحديد الانحناء بل المقصود ان في صورة الانحناء الذي

يتمكن معه من وضع الكفين على الركبتين ويمكنهما منهما يكون المحبوب والراجح وضعهما عليهما وتمكينهما منهما فلو لم يفعل ذلك بل تصل اطراف الاصابع اليهما فيجزي هذا ما ذهب اليه جماعة من اصحابنا المتاخرين الى النبل والتوسع بالاكتفاء بوصول رؤس الاصابع بل الى ما يتمم تحقيق الحال يستدعي بيان الامور الاول قد علمت مما حررناه انه لا يكفي في تحقق الركوع الشرعي الانحناء الذي يصل به رؤس الاصابع الى الركبتين وهل يكفي فيه الذي يصل به شيء من باطن اليدين كنصف الاصابع او اقل اليها ام لا والذي يظهر من شيخنا الشهيد الثاني الاول فانه قال في الروض المراد بالراحة الكف دون الاصابع ويتحقق بوصول جزء من باطن كل منهما لا رؤس الاصابع وفي الروضة المعتبر وصول جزء من باطنه لا جميعه ولا رؤس الاصابع وكذلك الفاضل السبزواري ... ويؤيد ذلك ان اكثر عبارات الاصحاب الاعلى ان المعتبر وصول شيء من باطن كل واحد من اليدين الى محاذاة الركبتين بحيث يتمكن من وضعه عليهما وبعضها كعبارة المنتهى والذكرى على وجوب الوضع في اليدين غير تقييد وهو يتحقق بوصول رؤس الاصابع اولها ان ما جعله ملاكا لعبارة المنتهى والذكرى وان كان كافيا في ظاهر الكن قد عرفت القرينة على ان مرادهما على عدم ارادته وهو قدس الله روحه اعترف بذلك ايضا وهما جعله هو لا يكن عبارات الاصحاب فالظاهر انه ليس كذلك وقد عرفت عباراتهم والمتبادر من وصول الكفين والراحتين عرفا ذكر جزء فالظاهر ان كلامهم خلافه ويؤيده الحمل المتقدم من المحقق الثاني لاطراف الاصابع في الصحيح ثم ان ما جعله في الروض تفسيرا للراحة قد عرفت ما فيه والثاني قد عرفت الاجماعات المنقولة المستفيضة على اعتبار الانحناء الذي يكون معه بلوغ الراحتين او الكفين على الركبتين في تحقق الركوع الشرعي لكن بقي الكلام في انه هل يجب وضعهما عليهما او لا فنقول الظاهر من شيخنا الطوسي عطر الله مرقده الاول قال في المبسوط وكمال الركوع ان ينحني ويضع يديه على ركبتيه الى ان قال فان قدر على كمال الركوع وجب عليه ويكره الاستناد الاخر بالناسي وقوله صلى الله عليه واله صلوا كما رايتموني اصلي والامر في الصوم في النصوص المعتبرة منها الصحيحان المتقدمان لقوله عليه السلم فيهما وبلغ باطراف اصابعك عين الركبة ومنها الصحيح المروي في باب الركوع وما في فيه التسبيح من الكافي عن زرارة عن ابي جعفر عليه السلم قال اذا ركعت ثم ركع الى ان قال وتمكن راحتيك من ركبتيك ومنها الصحيح للحاكي عن فعل مولانا الصادق عليه السلم تعليما لحماد فقال ثم ركع وملأ كفيه من ركبتيه الى ان قال عليه السلم يا حماد هكذا صل بل الظاهر من بعض النصوص المعتبرة اعتبار وضع اليدين على الركبتين في ماهية الركوع وهو الموثق المروي عن عمار عن ابي عبد الله عليه السلم في الرجل ينسى القنوت في الوتر قال ليس عليه شيء فان ذكره وقد اهوى الى الركوع قبل ان يضع يديه على الركبتين فليرجع قائما وليقنت ثم يركع وان وضع يده على الركبتين فليمض في صلوته لكن في المعتبر والمنتهى والتذكرة والذكرى وغيرها الاجماع على عدم الوجوب فانه في المعتبر من السنة وضع الكفين على عيني الركبتين مفرجات الاصابع وهو اتفاق العلماء عدا ابن مسعود فانه قال يطبق احدى كفيه على الاخرى ويجعلهما بين ركبتيه لنا ما رواه عمر ... استحباب الامر نقول على وفق تسليم كلام المصنف واصل ... القرينة على ارادة الاستحباب موجودة وهي تصريحه بعدم وجوب الوضع فاذا المنتهى يستحب للمصلي وضع الكفين على عيني الركبتين مفرجات الاصابع وهو مذهب العلماء كافة الا ما روي عن ابن مسعود وفي التذكرة يستحب له وضع يديه على عيني ركبتيه مفرجات الاصابع باجماع العلماء الا ما نقل عن ابن مسعود وصاحبيه الاسود بن يزيد وعبد الرحمن بن الاسود فانهم قالوا اذا ركع طبق يديه وجعلهما بين ركبتيه واما النصوص المذكورة فلا

ذ انه هل يكفي في الركوع بالانحناء الذي يصل به شيء من باطن الاصابع الى الركبة او لا

ذ انه هل يجب وضع اليدين على الركبتين في الركوع او لا

تصلح لاثبات الوجوب بعد الاجماعات المستفيضة من فحول العلماء لا سيما ان امارة حمل الامر فيها على الندب ظاهرة واما التاسي والنبوي المذكور فتحقيق الكلام فيهما مرارا والظاهر ان الوجوب في كلام الشيخ انما يحمل على الاستحباب المؤكد كما يشعر به لفظ الكمال او بالاضافة الى الانحناء المذكور فقط والثالث ان القدر المذكور من الانحناء هل يختص بالرجل او يعمهم والنساء الاول فيجوز لهن الاجتزاء باقل منه لما في الصحيح المروي في الكافي في باب القيام والقعود في الصلوة عن زرارة قال اذا قامت المراة في الصلوة جمعت بين قدميها ولا تفرج بينهما وتضم يديها الى صدرها لمكان ثدييها فاذا ركعت وضعت يديها فوق ركبتيها على فخذيها لئلا تطأطأ كثيرا فترتفع عجيزتها فاذا جلست فعلى اليتيها ليس كما يقعد الرجل واذا سقطت للسجود بدأت بالقعود بالركبتين قبل اليدين ثم تسجد لاطئة بالارض فاذا كانت في جلوسها ضمت فخذيها ورفعت ركبتيها من الارض واذا نهضت انسلت انسلالا لا ترفع عجيزتها اولا والمناقشة فيه بانه كلام زرارة فلا يكون حديثا مدفوع بان الظاهر ان مثل هذه الاحكام لا يمكن ان يصدر من مثل زرارة الا بالحكاية عنهم عليهم السلم واما ثانيا فلانه يظهر من الكافي انه مروي عن مولانا الباقر عليه السلم لانه ذكر قبله الحديث طويلا مشتملا على افعال الصلوة الواجبة والمندوبة باسانيد متعددة عن حماد بن عيسى عن زرارة قال اذا قامت المراة في الصلوة الحديث ومنه يظهر ان الضمير في يعود الى ابي جعفر عليه السلم الصريح تعويلا على ما سلف واما ثالثا فلان المشايخ الثلاثة رحمهم الله تعالى اجمعهم اطبقوا على التعويل عليه والافتاء بمضمونه اما ثقة الاسلام فلان الاصل في الاحاديث المروية في كتابه ان يكون مفتى بها عنده على ما يظهر من التتبع فيه ومما ذكره في اوله الا اذا قام الدليل على خلافه واما الصدوق فلانه قد عنون في الفقيه بابا في ما باب المراة في الصلوة ثم اورد عبارة الحديث بادنى تغيير واما شيخ الطائفة فقد قال في النهاية المراة تصلي كما يصلي الرجل غير انها تجمع بين قدميها في حال قيامها ولا تفرج بينهما وتضم يديها الى صدرها فاذا ركعت وضعت يديها فوق ركبتيها على فخذيها لئلا تطأطأ كثيرا فترتفع عجيزتها فاذا جلست فعلى اليتيها لا يقعد الرجل فاذا سقطت للسجود بدأت بالقعود ثم تسجد لاطئة بالارض فاذا جلست في تشهدها ضمت فخذيها ورفعت ركبتيها من الارض فاذا نهضت انسلت انسلالا لا ترفع عجيزتها اولا ومعلوم ان الاطباق دليل ظاهر على انه ليس من زرارة نفسه وهكذا الحال فيمن تاخر عنهم قال في الوسيلة والمراة لا تفرج بين قدميها وتضم ثدييها الى الصدر وتضع يديها فوق ركبتيها على فخذيها في الركوع فاذا جلست فعلى اليتيها فاذا ارادت السجود قعدت اولا ثم سجدت لاطئة بالارض واذا تشهدت ضمت فخذيها ورفعت ركبتيها من الارض واذا ارادت النهوض الى الركعة الاخرى قامت على قدميها وفي الغنية وصلوة المراة كصلوة الرجل ولا يخالفه الا بانه تكره وهي انه يستحب لها ان تضع يديها في حال القيام على ثدييها وفي حال الركوع على فخذيها ولا تطأطأ وتجلس من غير ان تتخوى وتسجد منضمة وتجلس بين السجدتين وللتشهدين منضمة ناصبة ركبتيها واضعة قدميها على الارض واذا ارادت القيام وضعت يديها على جنبيها ونهضت حالة واحدة كل ذلك بدليل الاجماع انما ضمن ذكره وفي السرائر ينبغي للمراة اذا ركعت ان يكون تطأطأها دون تطأطؤ الرجل وتضع يديها على فخذيها اذا هوت للركوع ويكون جثامها وهي جامعة بين قدميها غير

مباعدة بينهما وكفاك في هذا المطلب ما ادعاه شيخنا الشهيد في الذكرى في لعل هذه الرواية موقوفة على زرارة اكن عمل الاصحاب عليها فاما رابعا فلان الحديث المذكور رواه شيخنا الصدوق في العلل في باب العلة التي من اجلها ليس على المراة اذان ولا اقامة في الصحيح عن زرارة عن ابي جعفر عليه السلم بادنى تغيير غير مغير للمعنى فالحديث في غاية الاعتبار وقوله عليه السلم فاذا ركعت وضعت يديها فوق ركبتيها على فخذيها المقصود منه انها لا تنحني عند الركوع بقدر ما ينحني الرجل فتضع كفاها الى ركبتيها وتعليله عليه السلم لئلا تطأطئ كثيرا فان كان انحنائها كانحناء الرجل يبطله ان المتعلق لا ارتفاع العجيزة انما هو الانحناء بذلك المقدار لا وضع الكفين على الركبتين كما لا يخفى فما يكون المستفاد منه ان وظيفتها وضع يديها على فوق الركبتين يكون المستفاد منه ان وظيفتها ان تنحني بما تتمكن معه من ذلك ولا تنحني بالمقدار الذي يكون وظيفة الرجل فانه الساتر ويلبسني المراة اذا ركعت ان يكون تطأطئها دون تطأطئ الرجل ويضع يديها على فخذيها اذا هوت للركوع وحمله بالاضافة الى الانحناء المستحب مخالف للظاهر وفي المهذب لابن البراج وان كان امراة لم تنحني كثيرا وفي الفقيه فاذا ركعت وضعت يديها فوق ركبتيها على فخذيها لئلا تطأطئ كثيرا فترتفع عجيزتها وفي الروضة ظاهر الرواية انه يجزيها من الانحناء ان تبلغ كفاها فوق ركبتيها لانه علله بقوله لئلا تطأطئ كثيرا فترتفع عجيزتها وذلك لا يختلف باختلاف وضعهما بل باختلاف الانحناء وبالجملة والظاهر انه لا ينبغي التأمل فيه لغاية اعتبار الحديث ووقوع دلالته عليه وانما الكلام في انه واجب عليها بحيث لو اخلت به وتنحني مقدار ما ينحني الرجل تكون اثمة ويبطل به صلوتها ام لا بل يكون مستحبا الظاهر الثاني لان ما اشتمل عليه الحديث كلها من الاداب وللاجماع المتقدم من الغنية ولان عادة النساء في هذه الاعصار قد استقرت على خلاف ما اشتمل عليه ولم ينكر احد من العلماء عليهن وهو دليل ظاهر على عدم اللزوم والايجاب وهكذا في نقض كلمات الاصحاب ثم الكلام في توضيح الحديث وبسط المطالب المذكورة فيها في تعبد الفراغ من التسليم والقنوت ان شاء الله تعالى **قوله قدس سره** وان كانت يداه في الطول بحيث يبلغ ركبتيه من غير انحناء انحنى كالمستوي الخلقة وان لم يتمكن من الانحناء لعارض في بعض الخلقة او عدمه بما يمكن منه فان عجز اصلا اقتصر على الايماء دلت العبارة على احكام **الاول** ان طويل اليدين يجب عليه ان ينحني حال الركوع كغيره من مستوي الخلقة ومنشأ شيوعه الاولى ان يكون يداه في الطول بحيث يبلغان ركبتيه من غير انحناء اصلا كما هو مفروض المتن والثاني مثله الا انه لا يبلغ يداه ركبتيه من غير انحناء اصلا لكن يبلغانهما مع انحناء قليل وكلاهما مشترك في عدم جواز الاجتزاء ببلوغ الكفين الى الركبتين اما الاول فغير مفتقر الى البيان اذ المطلوب المامور به الركوع لا وضع اليدين عليهما والانحناء مما لابد منه في تحقق الركوع قطعا واجماعا فعند عدمه لا يتحقق الركوع فلا يحصل الامتثال واما الثاني فلانك قد عرفت من الاجماعات المنقولة حد الاستفاضة انه لابد في الركوع الشرعي من الانحناء المحدود ببلوغ معه اليدان الى الركبتين فالركوع الشرعي عبارة عن هذا المقدار من الانحناء ولا كان المناط في التكاليف حال عامة الناس والمتعارف بينهم لا العروض النادرة فلا يبعد دعوى ظهور غيرهم البيهم ولا لم يحصل الامتثال الا حال بالمعنى الشرعي ان قلت ان المتيقن الا الامر الموجه بالركوع كقوله تعالى اركعوا

حصول الامتثال باي انحناء كان وكلماتهم في التحديد منصرفة الى حال غالب الناس والمعهود بينهم ففي غيرهم ينبغي ان يكتفى بمقتضى الاطلاق قلنا القطع حاصل بعدم ارادة الاطلاق وان المعنى الشرعي غير مختلف والمراد الانحناء مخصوص منع انتفائه لتحصيل الامتثال سيما مع ثبوت الاشتغال اليقيني وقوله عليه السلم فاذا وصلت اطراف اصابعك في ركوعك الى ركبتيك اجزاك ذلك او تمكن راحتيك من ركبتيك انما هو بالنسبة الى الغالب المتعارف فلا يمكن التمسك به فيما نحن فيه ومنه يعلم الحالة في مقدار الانحناء في القسم الاول ايضا وكذا الحالة في قصير اليدين ومقطوعهما **والثاني** انه لو لم يتمكن من الانحناء المذكور يجب عليه الاتيان بالممكن لان الميسور لا يسقط بالمعسور وقوله عليه السلم اذا امرتكم بشيء فاتوا منه ما استطعتم وما لا يدرك كله لا يترك كله هذا وان امكن المناقشة في الجميع لكن الظاهر انه اجماعي فلا ينبغي بها **والثالث** انه لو لم يتمكن من الانحناء اصلا يجب عليه الايماء للركوع بتحقيق الحال يستدعي التكلم في مقامات **الاول** في وجوب الايماء بدلا من الركوع على القعود منه مع ان اقرب الشيء مقام اخر مخالف للاصل فنقول المستند فيه مضافا الى ان الظاهر انه لا خلاف فيه نصوص متكثرة منها الصحيح المروي في باب صلوة المضطر من الزيادات عن اسمعيل بن جابر قال سمعت ابا عبد الله عليه السلم وسأله انسان عن الرجل يدركه الصلوة وهو في ماء يخوضه لا يقدر على الارض قال ان كان في حرب او سبيل الله فليومئ ايماء وان كان في تجارة فلم يكن ينبغي له ان يخوض الماء حتى يصلي قال قلت كيف يصنع قال يقضيها اذا خرج من الماء وقد ضيع وغيره من النصوص الاتية **والثاني** في لزوم تقديم الايماء بالرأس عند الامكان على الايماء بالعين وان الانتقال اليه عند عدم التمكن من الاول والمستند فيه الموثق كالصحيح المروي في باب صلوة الخوف من زيادات التهذيب عن عبد الرحمن بن ابي عبد الله قال سألت ابا عبد الله عليه السلم عن قول الله عز وجل فان خفتم فرجالا او ركبانا كيف يصلي وما يقول ان خاف من سبع او لص كيف يصلي قال يكبر ويومئ برأسه والصحيح المروي في باب صلوة المريض وغيره من الفقيه عن ابن ابي عمير عن ابراهيم بن ابي زياد الكرخي انه قال قلت لابي عبد الله عليه السلم رجل شيخ كبير لا يستطيع القيام الى الخلاء لضعفه ولا يمكنه الركوع والسجود فقال ليومئ برأسه ايماء والصحيح المروي في الكافي عن الحلبي عن ابي عبد الله عليه السلم قال سألته عن المريض اذا لم يستطع القيام والسجود قال يومئ برأسه ايماء والمرسل المروي في الباب المذكور من الفقيه قال قال امير المؤمنين صلوات الله عليه دخل رسول الله صلى الله عليه واله على رجل من الانصار وقد شبكته الريح فقال يا رسول الله صلى الله عليه واله كيف اصلي فقال ان استطعتم ان تجلسوه فاجلسوه والا فوجهوه الى القبلة ومروه فليومئ برأسه ايماء الى غير ذلك من النصوص المتكثرة لا الاستدلال لانه لو وجب الايماء بالرأس ولا يجزي الايماء بالعين فيما لم يتمكن من القيام بل في حال الاستلقاء مع التمكن منه بطريق اولى والصحيح المروي في الكافي والزيادات عن زرارة قال قلت لابي جعفر عليه السلم رجل خرج من سفينة عريانا او سلب ثيابه ولم يجد شيئا يصلي فيه فقال يصلي ايماء الى ان قال يكون صلوته ايماء برأسه فعلى هذا ما دل على جواز الاكتفاء بمطلق الايماء كالنصوص المتكثرة الواردة في موارد متكثرة التي قد تقدمت الى بعضها الاشارة في مباحث اللباس في مسألة صلوة العاري يجب تقييده بالايماء بالرأس حملا للمطلق على المقيد لتحقق شرائطه وبالعين كما يأتي واما وجوب الايماء بالعين

عند عدم التمكن من الايماء بالرأس وان كان في حد ضعيفا فالظاهر انه لا خلاف فيه ويدل عليه مضافا الى جملة من النصوص الموجبة للايماء بسبيل الاطلاق الشامل للايماء بالعين الخاص منها ما دل على الايماء بالعين كالمرسل المروي في باب صلوة الغريق والموحل من التهذيب عن ابي عبد الله عليه السلم قال يصلي المريض قائما فان لم يقدر على ذلك صلى جالسا فان لم يقدر على ذلك صلى مستلقيا يكبر ثم يقرأ فاذا اراد الركوع غمض عينيه ونحوه رواية الكافي ايضا لكن بينهما اختلاف في الجملة وهي ما ربما يدعى عدم الايماء بالرأس ويتعين لكنه محمول على الثاني لعدم صلاحيته لمعارضة النصوص المعتبرة المعينة للايماء بالرأس حال التمكن منه وهي لا يستقل على تقدير كون الضمير الى المطلق المريض المذكور ظاهر واما على تقدير اختصاصه بالمستلقي فبالنحو بناء على انه لو وجب الايماء بالعين على المستلقي فيما اذا لم يتمكن من الايماء بالرأس فعلى القائم الغير المتمكن منه بطريق اولى **والثالث** ان الايماء للركوع سواء كان بالرأس ام بالعين هل يكون حكمه حكم الركوع فيحكم ببطلان الصلوة فيما اخل به ساهيا وتذكر بعد السجود فيما اذا تمكن منه والا يجوز فيما اذا لم يتمكن منه لا اشكال في براءة الذمة عنه وجوب الاستيناف واستصحاب الصحة واختصاص النصوص المقتضية للبطلان بالركوع وقد تقدمت وقد يدعي انه بدل الركوع فحكمه حكمه عملا بمقتضى البدلية وفيه نظر لان بدلية الايماء من الركوع وان علمت من الاجماع والنصوص لكنها ليست على حد يمكن الاستدلال على اشتراكه معه في الاحكام اذ ذلك انما يسلم فيما اذا نطقت النصوص بانه بمنزلة الركوع وهو غير مسلم والحكم باشتراكه معه في جميع احكامه بمجرد استفادة البدلية قياس في اسس الاساس والظاهر لزوم استيناف الصلوة ح لكن لا لما ذكر بل لما حققناه في اوائل هذا المجلد من انه اذا تحقق جزئية شيء للصلوة وتردد بين كونه من الاجزاء الركنية وغيرها فالظاهر الحاقه بالاول لما ابرزناه هناك وما نحن فيه من هذا القبيل لوضوح ان الايماء بالرأس بالاضافة الى المتمكن من اجزاء الصلوة وهكذا الحال فيما اذا اخل به عمدا وشك فيما وتردد بين كونه من الاجزاء والشرائط فالظاهر الحاقه بالاول ومن اراد ان يطلع على حقيقة الحال فعليه بالتامل فيما حققناه هناك ومن التامل فيه يظهر الجواب عن التمسك بالاستصحاب في المقام لما ذكرناه من انه الاستيناف لكن المحقق صلاة الصحيح لم يحكم في الفقيه بنص زيادة عن ابي جعفر عليه السلم لا تعاد الصلوة الا من خمسة الطهور والوقت والقبلة والركوع والسجود الحديث وجه الدلالة هو ان المستفاد منه ان ما يقطع عاملا او ساهيا وتجب الحسن المذكورة وعدم اندراج ما نحن فيه في غير الركوع لا خفاء فيه وكذا الحال فيه لوضوح مغايرة الايماء للركوع فلا يكون الاخلال به مقتضيا لاعادة الصلوة فيكون هذا هو المرجع في الكلام فيما اذا تمكن من السجود لا خيارة ولكن قد ضعف عن الركوع الايماء وعلم بتحقق الاخلال بالركوع فالحجة عليه القيام ثم الايماء للركوع اولا بل يصلي الايماء حال الجلوس لانه كان مجزيا اولا للايماء هنا بدل من الركوع والواجب القيام ثم الركوع منه لو امكن ذلك فيه فكذا في بدله وايضا قد تقدم في مباحث القيام ان القيام المتصل بالركوع ركن فكذلك المتصل بالايماء لانه بدله وايضا قد تقدم هناك ان القيام ركن في الصلوة للادلة السالفة خرج ما خرج ومن حال القراءة فيبقى غيره ومنه القيام المتصل بالايماء فيجب ان يقوم لما ذكر وجميع هذا الوجوه منظور فيها اما الاول والثاني فلما عرفت انفا واما الثالث فلان الظاهر مما ذكر هناك حال المختار فلا يشمل ما نحن فيه نعم يمكن ان يتمسك في اثبات المرام بالقاعدة المذكورة بناء على ان الايماء لو كان حال القيام لا شبهة في تحقق الركن المعلوم بالماهية المجملة واما غيره فغير معلوم فلم يعلم حصول الامتثال فيجب القيام لذلك ويتوجه عليه ان الاطلاقات الموجبة للايماء بالرأس ح يعم الايماء فيما نحن فيه ايضا وهو يكفي للامتثال ومنه يعلم الوجه في الثاني فتامل

قوله قدس سره ولو كان كالراكع خلقة او لعارض وجب ان يزيد للركوع يسير انحناء ليكون فارقا اعلم ان المنحني خلقة او لعارض كمرض او كبر لا يخلو اما ان لم يبلغ الى حد الركوع او يبلغه او جاوزه وتعداه وعلى الثاني اما ان يبلغ اقصى حد الركوع وهو ما يتحقق معه وصول شيء من باطن اليدين الى الركبتين او اعلاه وعلى التقادير اما ان يتمكن من الانتقال عن الحالة التي هو عليها الى الحالة التي هي اقرب الى القيام ام لا وعلى الاول اما ان يتمكن من ذلك مستقلا او مستندا فالاحتمالات متكثرة ففي بعضها لا ينبغي التأمل في وجوب الانحناء زائدا عما كان عليه وفي بعضها محل تامل لكنا نتكلم في جملة من الاحتمالات المذكورة يغني عن التكلم في الباقية فنقول اما اذا تمكن من الانتقال عن الحالة التي هو عليها الى الحالة التي هي اقرب الى القيام فهل يجب عليه ذلك ام لا احتمالان وجه العدم ان الاوامر الموجبة للقيام من الكتاب والسنة غير شاملة لما نحن فيه لعدم تمكنه منه كما هو المفروض اذ القيام حقيقة لا يتحقق الا بنصب فقار الظهر والمفروض انه غير متمكن منه والحكم بلزوم اختيار الحالة القريبة منه يفتقر الى دليل ولم نجده والتمسك بما لا يدرك كله لا يترك كله ونحوه في المقام ونحوه غير صحيح لما قدمنا مرارا من ان الحاصل ان معنى قوله عليه السلم ما لا يدرك له عبارة عن المامور به والضمير في كله في الموضعين يعود اليه والمعنى انه اذا لم يكن المامور به كله مقدورا لا يترك كله بل يؤتى بما يكون مقدورا منه فهو انما يتمسك به عند مقدورية بعض المامور به والمامور به فيما نحن فيه القيام والمفروض انه غير مقدور له اصلا وهكذا الحال في قوله صلى الله عليه واله اذا امرتكم بشيء فاتوا منه ما استطعتم بل الحال في قوله عليه السلم الميسور لا يسقط بالمعسور ايضا ان قلنا ان القيام وان لم يكن مقدورا له اصلا الا ان الانتقال الى ما هو اقرب منه ممكن وهو ايضا كان مامورا به ضمنا ووجوبا لنهوضه الى القيام قلنا ان ذلك كان من باب المقدمة لا بالاصالة والظاهر من العمومات المذكورة الواجبات الاصلية لا التوصلية كما لا يخفى فتامل ووجه الوجوب ان الاشتغال اليقيني يستدعي البراءة اليقينية وهي مع الانتقال الى الاقرب محققة بخلاف عدمه وهذا اقرب مضافا الى ان الحكم به لعله مقطوع به في كلام طائفة من الاصحاب قال شيخنا الشهيد ره في الذكرى ولو امكنه ان ينقص من انحنائه حال قيامه باعتماد او غيره وجب ذلك قطعا وقال ثاني المحققين ولو امكن تقليل الانحناء حال القيام باعتماد ونحوه تعين قطعا وقريب منه ما ذكره ثاني الشهيدين في الروض اذا تحقق ذلك نقول لا ينبغي التأمل في لزوم الانحناء الى حد الركوع فيما اذا لم يبلغ ذلك سواء كان في نفسه او الاستقلال اليه كما اذا كان انحنائه دون حد الركوع او اكثر وتمكن من الانتقال عنه الى الحالة الاقرب الى القيام والمستند في لزوم الزيادة في الانحناء الى ان يبلغ حد الركوع كل ما دل على وجوب الركوع وهو ظاهر والظاهر انه مما لا نقل فيه واما اذا كان الانحناء حد الركوع ولم يتمكن من الانتقال الى الاقرب فالظاهر ان محل الخلاف ذلك فنقول قد اختلف الاصحاب فيه فقيل يجب عليه ان يزيد في الانحناء يسيرا للركوع وهو مختار المصنف هنا والعلامة في نهاية الاحكام والتحرير والفاضل في الارشاد والشهيدين في الدروس والبيان والروض وجماعة ممن تأخر عنهم وذهب شيخ الطائفة الى عدم الوجوب قال في المبسوط وان كان عاجزا عن الانتصاب لكنه اذا قام في

صورة الراكع لكبر او زمانة قام على حسب حاله فى ذا اراد الركوع زاد فى الانحناء قليلا الى ان قال وان لم يفعل لم يلزمه ذلك وتكليفه ذلك واستحسنه المص فى المعتبر بعد حكايته عنه وهو مختار التذكرة والمنتهى والذكرى والمدارك وكشف اللثام وفى الذكرى والمدارك التصريح باستحباب الزيادة واختار الاول والمنتهى مضافا الى قاعدة الاشتغال المتكررة الاوامر الموجبة للركوع من الكتاب والسنة وقد عرفت مما سلف انه عبارة من الانحناء فيجب على كل مكلف بالصلوة ان يحصل هيئة الركوع ومسماه بحيث يصدق عليه فى العرف والعادة انه ركع ومعلوم ان الانحناء من كل شخص بحسب حاله فالركوع بالاضافة الى منتصب القامة ومستقيمها الانحناء الى الحد المتقدم ولا يصدق فى حق المنحنى الا بعد الانحناء عن حالة الثابتة الى الاد ون مثلها ووضوح ان المنحنى فى جميع احواله لا يصدق عليها انه راكع فلا بد فى تحصيل الركوع من انحناء زائد على ما كان ليتحقق الصدق العرفى وايضا ان كل مكلف بالصلوة مكلف بالركوع والادلة الشرعية من الاجماعات المنقولة والنصوص المتقدمة دالة فى حق من استقامت قامته مثلا بالحد المذكور فذلك التحديد انما هو بالاضافة الى غير ما نحن فيه لعدم شمول مستند لزمه الاجماعات فظ لكون المسئلة محل خلاف معروف واما النصوص فلكون مورد ها غيره فلا خط حتى يتبين تلك الحال فيجب عليه الانحناء عن حاله تحصيلا للامتثال وهو المطلوب ومنه يظهر ثبوتا انه لا يتعدى انحناؤه عن حد الركوع والمستند للقول الثانى ان ذلك حد الركوع فلا يلزم الزيادة عليه وانت قد عرفت الجواب عنه مما حررناه فان المراد من كونه حد الركوع بالاضافة الى المنحنى او غيره والاول مصادرة والثانى مسلم لكنه لا يجدى لما تقدم ان الحد الركوع شرعا مطلقا ممنوع لان ذلك القدر المستفاد من الادلة الشرعية كونه حدا فى غير محل الكلام كما تقدم **سننية** ومما يتفرع على المختار انه لو كان الانحناء حد الركوع ولم يتمكن من الانتقال الى الحالة الاقرب الى الاعتدال اكثر مما كان عليه يجب عليه الايماء للركوع ولا يجوز له الاجتزاء بما كان عليه لانه على المختار بقى انه غير متمكن من الركوع فى صلوته فيجب عليه الايماء الى الاصبع فلانه الفرض انا انحناء الذى عليه داخل فى الركوع فى حق ذلك الشخص كما عرفت والفرض انه غير متمكن من الحالة الاقرب الى الانتصاب الانحناء عن الحال التى عليه واما الكبرى فبالاتفاق واما على القول الاخر فجواز الاعتداد بالحالة التى عليها فى المفروض بطريق اولى كما لا يخفى قوله قدس سره الثانى الطمانينة فيه بقدر ما يؤدى واجب الذكر مع القدرة ولو كان مريضا سقطت عنه كما لو كان العذر فى اصل الركوع تنقيح المقام يستدعى التكلم فى مباحث **الاول** الطمانينة بالطاء المضمومة والهمزة الساكنة بعد الميم المفتوحة مصدر اطمان قال فى القاموس اطمان الى كذا اطمينانا وطمانينة وهى عبارة عن سكون المكلف واستقراره ولا ينافيه تحرك بعض الاعضاء كالاصبع بل اليد ونحوهما كما لا يخفى ويدل عليه ما رواه فى قرب الاسناد عن عبد الله بن الحسن عن جده على بن جعفر عن اخيه موسى عليه السلم قال سالته عن الرجل يكون راكعا او ساجدا فيحكه بعض جسده هل يصلح له ان يرفع يده من ركوعه او سجوده فيحكه ما حكه قال لا باس اذا شق عليه والصبر الى ان يفرغ احب الى فعلى هذا فى تفسيرها بسكون الاعضاء واستقرارها كما صدر جماعة من الاصحاب مسامحة

والمستند

والمستند فى وجوبها فى الركوع مضافا الى قاعدة الاشتغال والتاسى الاجماع المدعى عليه فى الناصريات والخلاف والغنية والمعتبر والتذكرة والمنتهى وجامع المقاصد وما روى عنه صلى الله عليه واله ان رجلا دخل المسجد ورسول الله صلى الله عليه واله جالس فى ناحية المسجد فصلى ثم جاء فسلم عليه فقال وعليك السلم ارجع فصل فانك لم تصل فرجع ثم جاء فقال له مثل ذلك فقال له الرجل فى الثالثة علمنى يا رسول الله صلى الله عليه واله فقال اذا قمت الى الصلوة فاسبغ الوضوء ثم استقبل القبلة ثم اقرأ ما تيسر معك من القران ثم اركع حتى تطمئن راكعا ثم ارفع راسك حتى تعتدل قائما ثم اسجد حتى تطمئن ساجدا ثم ارفع حتى تستوى قائما ثم افعل ذلك فى صلوتك كلها وفى الناصريات مما روى عنه صلى الله عليه واله فى خبر فاعتزم تكبير ولم يركع حتى يطمئن راكعا وما رواه فى قرب الاسناد والحميرى فى خبر بكير بن محمد الازدى عن ابى عبد الله عليه السلم اذا ركع فليتمكن واستدل جماعة من الاصحاب بصحيحة زرارة المتقدمة قال فاذا ركعت فصف فى ركوعك بين قدميك الى ان قال وتمكن راحتيك من ركبتيك الى ان قال عليه السلم واقم صلبك ومد عنقك والمروى عن الصادق عليه السلم لما علمه الصلوة ركع وملا كفيه من ركبتيه منفرجات ورد ركبتيه الى خلفه ثم سوى ظهره حتى لو صب عليه قطرة ماء او دهن لم تزل لاستواء ظهره ومد عنقه وغمض عينيه ثم سبح الى ان قال عليه السلم والا فلنظهر ان شيئا من صفات القدمين وتمكن الراحتين من الركبتين واقامة الصلب ومد العنق غير مستلزم للاستقرار وسكون الاعضاء كما لا يخفى واما الثانى فلان عدم تزحل قطرة من الماء لا يدل الا على التسوية لا الاستقرار وبالجملة ان الاستقرار يتخلف عن جميع ما ذكر فلا يجتمع فلا استلزام فتامل على ان فى التسليم نقول ان علاوة على ملأ الكفين من الركبتين وتفريج الاصابع ورد الركبتين وتسوية الظهر وغيرها من الامور مستحبة قطعا فلا يمكن التمسك بشئ منها لاثبات وجوب شئ اخر وايضا ان وجه دلالته على الوجوب غير معلوم الا من جهة ذيله وهو قوله عليه السلم يا حماد هكذا فصل وهو غير تام اذ المشار اليه جميع ما ذكر فى الصحيح اكثر مما قام البرهان على استحبابه وحمل الامر على الوجوب يستلزم استعماله فى المعنى الحقيقى والمجازى فلا بد من حمله على المجاز المطلق فلا يصح التمسك به لاثبات الوجوب شئ فتامل وفى الصحيح او الحسن المروى فى باب فضل الصلوة من زيادات التهذيب عن زرارة عن ابى جعفر عليه السلم قال بينا رسول الله صلى الله عليه واله جالس فى المسجد اذ دخل رجل فقام وصلى فلم يتم ركوعه ولا سجوده فقال رسول الله صلى الله عليه واله نقر كنقر الغراب لئن مات هذا وهكذا صلوته ليموتن على غير دينى قال شيخنا البهائى قدس الله تعالى روحه فى هذا الحديث دلالة على وجوب الطمانينة فى الركوع والسجود من الاصحاب قدس الله ارواحهم كيف لم يستدلوا به على ذلك مع انه معتبر السند واستدلوا بحديث الاعرابى مع كمال ضعفه وروايتى حماد وزرارة مع عدم دلالة شئ منها على الوجوب وقال فى الحبل المتين ومن الاصحاب قدس الله ارواحهم لا ادرى كيف لم يستدلوا به على ذلك والتجاوا تارة الى الاستدلال بقوله عليه السلم واقم صلبك ومد عنقك ودلالته على ذلك كما ترى واخرى الى الاستدلال بحديث ضعيف عامى انتهى كلامه اعلى الله مقامه اقول فى دلالته على ما ذكره تامل ظاهر اذ الظاهر من قوله صلى الله عليه واله نقر كنقر الغراب ان مذمته صلى الله عليه واله

لعدم بقائه فى الركوع القدر الواجب واما كونه من جهة انتفاء الاستقرار فلا كما لا يخفى على المتامل وعلى تسليم الظهور فلا اقل من الاحتمال فلا يصح التمسك فى مقام الاستدلال ومن هنا لاح الوجه فى عدم تمسك الاصحاب رضوان الله تعالى عليهم به فيما نحن فيه فلا تغفل **هذا الثانى** فى انها هل تكون من الواجبات الركنية او غيرها الظاهر من شيخ الطائفة قدس الله روحه الاول بل ادعى عليه الاجماع قال فى الخلاف الطمانينة فى الركوع ركن من اركان الصلوة وبه قال الشافعى وقال ابو حنيفة انها غير واجبة ولا يجب عنده ان يطمئن بعد ما يضع يديه على ركبتيه دليلنا اجماع الفرقة وهذا هو الظاهر من الكلام المحكى عن ابن الجنيد فى الذكرى قال قال ابن الجنيد والنبى صلى الله عليه واله الا انه لبث راكعا وساجدا بمقدار تسبيحة واحدة اجزاه حينئذ ان المفهوم منه انه لو لم يلبث بمقدار المذكور لم تجز صلوته فعلى هذا يكون الطمانينة عنده ركنا اذ لا نعنى بالركن الا ذلك ولكن الحق ما فى الاستدلال بالقاعدة التى مهدنا ها فى اوائل هذا المجلد من انه اذا ثبت اعتبار شئ فى الصلوة وتردد بين كونه من الواجبات الركنية وغيرها فمقتضى الاصل الحاقه بالاولى وما نحن فيه من هذا القبيل لكنك قد عرفت الجواب عما ابرزناه هناك ايضا من التفرقة بين الواجبات المستقلة فالاول والضمنية فالثانى الحاقا للشئ بالاغلب ومحل الكلام من الثانى لظهور انه من الامور المعتبرة فى الركوع فالمختار وفاقا للباقى من الاصحاب الثانى بل لو ادعيت الاجماع عليه لكنت مصيبا فى ذلك فان ما ذهب اليه مسبوق بالاجماع وملحوق به فلا يعتنى به ودعوى الاجماع عليه غير مسموعة على ان الذى يظهر من تتبع كلام فى الخلاف انه لم يطرد اصطلاحه فى لفظ الركن فى المعنى المعروف فقد يطلقه على الشئ ويصرح فيما بعده بان الاخلال به ساهيا لا يوجب الفساد ومن ذلك ما ذكره فى الصلوة على النبى صلى الله عليه واله فقال الصلوة على النبى صلى الله عليه واله فرض فى التشهدين وركن من اركان الصلوة ثم قال بعد ذلك من ترك التشهد والصلوة على النبى صلى الله عليه واله ناسيا قضى ذلك بعد التسليم وسجد سجدتى السهو وقال الشافعى يجب عليه قضاء الصلوة دليلنا اجماع الفرقة فيمكن ان يكون ما نحن فيه ايضا من ذلك ويؤيده مقابلته بما حكاه عن ابى حنيفة من القول بعدم الوجوب فعلى هذا يكون دعوى الاجماع منه على وجوب الطمانينة لا على الركنية بالمعنى المعروف وهو مما لا شبهة فيه ومما يؤيده ايضا انه اطلق الركن على كثير من الواجبات قال الرفع الراس من الركوع والطمانينة فيه واجب وركن وقال ايضا الطمانينة فى السجود ركن ورفع الراس من السجود ركن وادعى على الكل اجماع الفرقة واراد فيه المعنى المعروف من الركن فى هذه المواضع بعيد جدا وكيف كان فالحق ما ذكرناه ويدل عليه مضافا الى ما مر صحيحة زرارة المتقدمة الحاصرة لموجب الاعادة فى الخمس وغيرها مما نحن فيه قال عليه السلم لا تعاد الصلوة الا من خمسة الطهور والوقت والقبلة والركوع والسجود خرج ما دل الدليل على خروجه فبقى غيره مندرجا تحت العموم **والثالث** فى تحديد القدر الواجب من الطمانينة فى الركوع فنقول مقتضى الادلة الثابتة حصول الامتثال بمسماها لانه لو لا المراد بها المهية فقوله صلى الله عليه واله ثم اركع حتى تطمئن راكعا فى قوله ولم يركع حتى يطمئن راكعا وقوله عليه السلم اذا ركع فليتمكن يستدعى جواز الاجتزاء بما يتحقق معه الاطمينان

والاستقرار

والاستقرار عرفا ولكنا نتامل ما يستفاد من الذكر الواجب وهو مقتضى الاجماعات المنقولة فى الناصريات والخلاف والغنية والتذكرة قال فى الاول الطمانينة بعد الاستواء من الركوع والسجود واجبة هذا صحيح وهو مذهب اصحابنا واليه ذهب الشافعى وقال ابو حنيفة ليس ذلك بواجب دليلنا على صحة ما ذهبنا اليه بعد الاجماع المتقدم ما روى من قوله صلى الله عليه واله فى خبر رفاعة ثم يكبر ولم يركع حتى يطمئن راكعا وعبارة الخلاف قد تقدمت وفى الغنية ويجب الركوع والسجود الاول والثانى فى كل ركعة ويجب الطمانينة فى ذلك كله وفى رفع الراس منه والطمانينة بعد رفع الراس منه قائما بدليل الاجماع الماضى ذكره وفى التذكرة ويجب فيه بعد الانحناء الطمانينة ومعناها السكون بحيث تستقر اعضاؤه فى هيئة الركوع وينفصل هويه عن ارتفاعه منه عند علمائنا اجمع والمص فى المعتبر والعلامة فى المنتهى حيث عنونا المسئلة اولا بوجوب الطمانينة بقدر الذكر الواجب لكن الذى يظهر منهما ان دعوى الاجماع فى اصل الوجوب لا فى المقدار المذكور فلاحظ حتى يظهر لك وجهه وعلى هذا ما ظهر من السيد الشارح عطر الله مرقده من حمل دعوى الاتفاق من المعتبر على كون الطمانينة بقدر الذكر الواجب ليس على ما ينبغى لكن الذى يظهر من كثير من الاصحاب ان الحكم بوجوب كونها مقدار الذكر الواجب مقطوع به عندهم قال فى السرائر والطمانينة واجبة فى القيام وكذلك فى الركوع بقدر ما يتعلق بالذكر الواجب وما زاد على ذلك فمستحب وفى المعتبر الطمانينة فيه بقدر الذكر الواجب واجبة وفى المنتهى والتحرير يجب فيه الطمانينة بقدر الذكر الواجب كما فى الارشاد وفى نهاية الاحكام فقدرها قدر الذكر الواجب وفى التذكرة حدها ما فات قدر الذكر الواجب وفى الذكرى يجب كونها بقدر الذكر الواجب وفى البيان يجب الطمانينة بقدر سكون الاعضاء فى حد الركوع فلو اضطرب وابتدأ به قبل الانتهاء او اتمه بعد الرفع عمدا بطل وفى الدروس وحدها ان يسكن بقدر الذكر الواجب وفى اللمعة يجب الركوع مطمئنا بقدر واجب الذكر بل الظاهر من المحقق الثانى كونه اتفاقيا اجماعيا عندنا قال وهى مقدرة بقدر الذكر الواجب فى الركوع لتوقف عليها اذ لا يعتد به من دونها عندنا واستدل فى المعتبر والمنتهى والتذكرة على لزوم كون الطمانينة بقدر الواجب بان الذكر فيه واجب فلا بد من السكون بقدر ادائه الواجب فى الذكرى يتوقف الواجب عليها وشيد المحقق الثانى وقد تقدمت عبارته ولا يخفى ما فى هذا الاستدلال اذ لو كان المراد ان الذكر فى الركوع لما كان واجبا فلا يتحقق الامتثال الا باتيانه راكعا فيجب البقاء على هيئة الركوع الى ان يفرغ من الذكر الواجب وهو وان كان مسلما لكنه انما يستدعى البقاء على هيئة الركوع لا الاستقرار والسكون الذى هو المراد فى المقام ومن هذا الاستدلال يظهر ان مرادهم من الطمانينة فى الركوع البقاء على وصف الركوع لا عدم تحرك المصلى حاله فعلى هذا يتوجه عليهم ما اورده شيخنا البهائى وقد تقدم وان كان المراد ان الطمانينة واجبة لان الذكر الواجب فى الركوع لا اعتداد به من غيرها فهو مصادرة اذ هو عين المدعى الا ان يستند ذلك الى الاجماع كما يظهر من عبارة المحقق الثانى او ان يستدل عليه بقاعدة الاشتغال المتكررة بناء على ان البراءة اليقينية غير متحققة فيما اذا كانت الطمانينة اقل من المقدار المذكور وبالتاسى القطعى بانهم عليهم السلم راعوا ذلك وبقوله صلى الله عليه واله صلوا كما رايتمونى

مطلق الرجحان او الاستحباب وكيف كان فالتمسك به في الحكم بالوجوب في امثال المقام غير صحيح نعم في المقام شئ
آخر وهو ان الامر في التاسي والنبوي وان كان كما ذكر لكن يمكن التمسك في الحكم بمراعاة الاستقرار والتمكن
فيما نحن فيه بما دل على وجوبه في جميع احوال الصلوة كما في مرسلة الكافي في باب بدء الاذان والاقامة عن
سليمان بن صالح عن ابي عبد الله عليه السلم قال لا يقيم احدكم الصلوة وهو ماش ولا راكب ولا مضطجع
الا ان يكون مريضا وليتمكن في الاقامة كما يتمكن في الصلوة فانه اذا اخذ في الاقامة فهو في صلوة
فنقول ان حالة الذكر المستحب في الركوع من احوال الصلوة وكل احوال الصلوة يجب فيها التمكن والاستقرار
اما الصغرى فظ واما الكبرى فللحديث المذكور ويمكن الجواب عنه بان التعارض بينه وبين الاوامر
المطلقة فيما نحن فيه عموم من وجه اذ التمكن المستفاد منه اعم من ان يكون في حال الركوع وغيره
والاوامر المطلقة المثبتة للذكر في الركوع اعم من حالتي التمكن وعدمه والترجيح لتلك الادلة لكثرة العدد وصحة السند
واصالة البراءة والموافقة بالتقضية تقييدهم وجوب الطمانينة بمقدار الذكر الواجب المستلزم لانتفائه في
غيره لا يقال انه يمكن ان يكون التقييد لاجل انتفاء الوجوب الشرعي في غير الذكر الواجب لا لانتفاء مطلق التمكن
لانه خلاف الظاهر اذ اهتمامهم في ذكر شرايط الصحة كاهتمامهم في ذكر الواجبات الشرعية فلو كان
الاستقرار عندهم من شرايط الصحة لا يخلو اما ان يكون شرطا لصحة الصلوة كما يقتضيه قوله عليه السلم
كما يتمكن في الصلوة او لصحة الذكر المستحب وكلاهما غير صحيح اما الاول فلانه ح يكون كساير الشرايط
للصلوة كستر العورة وازالة النجاسة واستقبال القبلة وغيرها فكان عليهم ان يبينوه كما انهم
منصبهم ذلك واما الثاني فلكن لك ان تقول ايضا ان بيانهم للذكر المستحب انما هو لتحصيل المكلف فضيلته
يقتضي التعرض لما يتوقف عليه ايضا كما لا يخفى والرابع ان الطمانينة كغيرها من التكاليف الشرعية مطلوبة
بشرط الامكان والا فلا وحيث ظاهر وهذا لا يخلو اما ان يتمكن من البقاء بمقدار الذكر الواجب على حد
من حدود الركوع مع انتفاء الاستقرار سواء كان اعلاه او ادناه او ما بينهما او لا يتمكن منه وعلى الثاني
اما ان يتمكن من اتيان الذكر الواجب حال الركوع او لا فهنا صور الاولى ان يكون متمكنا من البقاء
بمقدار الذكر الواجب على حالة واحدة من حدود الركوع من غير استقرار وطمانينة والثانية ان لا يكون
كذلك لكن يكون متمكنا من اتيان الذكر الواجب في الركوع بان اخذ بالذكر بعد ان وصل الى اقل مراتب
الركوع وهو ما اذا وصل اليدان الى الركبتين وفرغ منه قبل التجاوز عنه والثالثة ان لا يكون متمكنا منه
ايضا اذا علمت ذلك نقول من لم يتمكن من الطمانينة في الركوع وتمكن من الصورة المذكورة في الاشهر في تقدم
الاوليين على الثالثة لظهور ان الذكر ما اوجبه الشارع في الركوع والمفروض انه متمكن من دركه فيه
فلا وجه للعدول عنه وهل يجب مراعاة الترتيب بين الاوليين ح ام لا احتمالان وجه الاول ان الواجب
في حالة التمكن من الطمانينة اتيان الذكر في الركوع مع البقاء والطمانينة والمفروض انه غير متمكن من الطمانينة
فقط فيجب عليه البقاء اذ الميسور لا يسقط بالمعسور ووجه الثاني ان الاطلاقات الموجبة للذكر في الركوع
يحصل الامتثال بها باتيان الذكر في الركوع مطلقا خرج حالة التمكن من الطمانينة بالاجماع والنصوص المتقدمة

اصلا مضافا الى ما دل على لزوم مراعاة التمكن والاستقرار في جميع احوال الصلوة كما ستقف عليه لا يقال ان ذلك
كله اذا لم يدل دليل على جواز الاجتزاء بمطلق الاطمينان وقد دلت النصوص المذكورة والاجماعات المنقولة على
ذلك وهو يكفي للخروج عما ذكر لانا نقول في الجميع ما ذكر واما النصوص فلان مقتضاها وان كان ما ذكر لكن ضعف
سندها يمنع عن الركون اليها الا بعد الجابر فيه ولم يوجد فيما نحن فيه وتلقيهم اياها بالقبول مع اعراضهم
عن مقتضى اطلاقها وصيرهم الى خلافه دليل على عدم ارادة الاطلاق من النصوص المذكورة
واما الاجماعات فلان مدعيها اشكلوا بها في مقابلة ابي حنيفة ومن تبعه النافيين لمطلق الطمانينة فلا
يلزم منها الا وجوبها في الجملة ولهذا ترى جمعا منهم مع ادعائهم الاجماع على وجوبها بعنوان الاطلاق صرح
هنالك بوجوب كونها بمقدار الذكر الواجب فاللازم المصير الى مقتضى ما ذكرنا لعدم ما يقتضي الخروج عنه والظاهر
انه لا خلاف فيه بين الاصحاب لانهم بين مصرح بلزوم كونها بمقدار الذكر الواجب ككثير منهم ومطلق بايجابها
كجماعة من القدماء كشيخ الطائفة في المبسوط والجمل وابن حمزة في الوسيلة وابن زهرة في الغنية وغيرهم لكن
الظاهر المتبادر من اطلاقه ليس مرادهم حال الانتصاب كما قلنا ما ذكر ولعله المبادر من كلامهم ايضا فلا ينبغي
الاشكال في اعتبارها بمقدار الذكر الواجب وانما الكلام في الزائد على ما ذكر فنقول لا شبهة في توقف تادي السنة
على اتيان الذكر المستحب حال الكون على هيئة الركوع الشرعي سواء كان على ادناه ابتداء او اعلاها اذ مقتضى
الادلة استحباب الذكر في الركوع ومعلوم ان المراد منه الركوع في الشرع وقد عرفت انه عبارة عن الانحناء الذي
يتمكن معه المكلف من وصول اليدين الى الركبتين فلا يتادى السنة الا باتيانه فيه فلو اتى به قبل حد الركوع
او بعضه سواء اخذ به قبل ان وصل الى حده او ما بعد ان جاوزه ولا كلام فيه وانما الكلام في انه هل لا بد من كونه
بما هو الواجب من هيئة الركوع مع انتفاء الاستقرار والطمانينة فلا يكون مؤديا للسنة فيكون الاستقرار شرطا لتادي السنة
او لا بل المعتبر اتيانه في حال الركوع مطلقا ولو لم يكن مستقرا الظاهر الثاني اذ النصوص الامرة بالذكر في الركوع ثلث مرات
او اكثر يتحقق الامتثال بها باتيانه فيه اينما كان خرج مقدار الذكر الواجب بما تقدم فيرجع في غيره الى مقتضى الاطلاق
لا يقال ان مقتضى التاسي مراعاة الاستقرار لانه قال صلوا كما رايتموني اصلي ولانا نقول بعد تسليم دلالته على الاستقرار منهم
عليهم السلم انما على القدر الواجب فيمنع وجوب التاسي في امثال المقام لتحقق الاطلاق في مقابله وحصول هذا
الجواب انه انما وجبت الادلة الشرعية بدليل مطلق واستمر فعلهم عليهم السلم على بعض افراده فهل يحمل ذلك المقيد
لدوام الظاهر الثاني لاحتمال ان يكون استمرار العادة منهم عليهم السلم للرجحان والفضيلة فلا يصلح ذلك حيا
لرفع اليد عن الاطلاق ولذا نقول ان هذا الجواب صحيح بالاضافة الى التاسي واما بالنسبة الى قوله صلى الله عليه
واله صلوا كما رايتموني اصلي فلا لكونه امر حقيقة في الوجوب ومعلوم ان وجوب بعض افراد المطلق يوجب تعيينه
فلا يجوز العدول الى غيره ويمكن ان يقال ان التمسك به في الحكم بالوجوب في امثال ما نحن فيه غير صحيح لان الوجوب
على التقدير تسليمه شرطي والامر حقيقة في الوجوب الشرعي وصحة الاستدلال به في امثال ما نحن فيه يستلزم الجمع بين المعنى
الحقيقي والمجازي وهو غير صحيح مع الحمل على المعنى الاعم لا يتم الاستدلال به على الشرطي فقط لنسبا ولمن الحمل على

فيبقى غيرها منه تحت الادلة وهنا هو الاظهر والتمسك بعموم الميسور لا يسقط بالمعسور ونحوه
في امثال المقام غير صحيح كما نبهنا عليه مرارا بقي هنا صورة اخرى وهي انه لم يتمكن من الطمانينة بمقدار الذكر
الواجب لكن تمكن منها في بعضه فهل يجب عليه ذلك او لا الظاهر الاول للعمومات المذكورة والاطلاقات
الادلة المتقدمة الموجبة للطمانينة اذ لا تقييد فيها بقدر ولهذا قلنا فيما سلف ان مقتضاها حصول
الامتثال بايجاد مسماها وقلنا بلزوم كونها بمقدار الذكر الواجب في صورة الامكان ينفي غيرها منه تحت
الاطلاق قوله قدس سره الثالث رفع الراس منه فلا يجوز ان يهوي للسجود قبل انتصابه منه الا مع عذر
ولو افتقر في انتصابه الى ما يعتمد وجب هنا مسائل الاولى ان رفع الراس من الركوع واجب وهو مما
في غير الخلاف والغنية والوسيلة والمعتبر والمنتهى والتذكرة والذكرى وغيرها عليه الاجماع وانما الخلاف في المسئلة
كالسابقة يحكى عن ابي حنيفة واصحابه ويدل عليه مضافا الى الاجماع وقاعدة الاشتغال والتاسي والنبوي المتقدم
ثم ارفع راسك حتى تعتدل قائما ثم اسجد والنصوص المستفادة منها الامر به عن ائمتنا عليهم السلم الا في الغنية والمنتهى
مستفيضة فلا اشكال فيه وانما الكلام في انه من الواجبات الركنية او غيرها الظاهر من شيخ الطائفة الاول
في الخلاف رفع الراس من الركوع والطمانينة فيه ركن بل ادعى عليه اجماع الفرقة ولعل مستنده مضافا
الى القاعدة لو تم هنا ما في اوائل هذا الجزء من كتابنا ما رواه في الكافي والتهذيب عن ابي بصير عن ابي
عبد الله عليه السلم قال اذا رفعت راسك من الركوع فاقم صلبك فانه لا صلوة لمن لا يقيم صلبه والجواب اما عن
دعوى الاجماع فموهونة واما عن القاعدة المهدة فقد عرفت في الطمانينة واما عن الحديث فلانه لو كان
بمكان من الصحة لم يكن صالحا لاثبات الركنية وكيف مع ضعف سنده بالارسال واشتماله على القسم
محمد مضافا الى انك قد عرفت حال اطلاق الركن في كلامهم مما ذكرناه في الطمانينة فلاحظ وان كان ظهور
كلامه في ارادة المعروف هنا اقوى من السابق لعطفه الركن على الواجب هنا بخلاف نحو السابق فيمنع
القول بالركنية البتة في السابق دون ما نحن فيه كما اتفقت للسيد الشارح فيما مر وغيره وليست
على ما ينبغي مما يدل ان مراد الشيخ ما حملنا عليه كلامه سابقا انه في المبسوط حصر ما يوجب اعادة الصلوة
في امور وعد من جملتها الاخلال بالنية وتكبيرة الاحرام والركوع والسجود وغيرها ولم يذكر رفع الراس
من الركوع ولا الطمانينة فيه ولا بعد رفع الراس عنه بل صرح فيه بان الاخلال به ساهيا لا يوجب
الفساد قال لو رفع من الركوع واصبحت ثم كبر بطلت صلوته وان تركنا ساهيا وسجد مضى في صلوته
وينبه ايضا دعوى جماعة من محققي متاخري الاصحاب نفي الخلاف في صحة الصلوة بنيانه اذا احل به ساهيا
وتذكر بعدان جاوز محله كما ياتي في محله انشاء الله تعالى فالحق وفاقا لجل الاصحاب بل كلهم الثاني و
يدل عليه مضافا الى ما مر الصحيحة المتقدمة الحاصرة لما يوجب الاعادة في الخمسة التي لم يكن ما نحن فيه
من جملتها والثاني انه لو لم يتمكن من الانتصاب مستقلا لكن تمكن منه معاونة الغير والاستناد وجب
ويدل عليه قاعدة الاشتغال دينا سبق ايجاب القيام مستندا عند تعذره مستقلا في احوال القراءة
كما مر في مباحث القيام وبالجملة ان الحكم المذكور مقطوع به في كلام جماعة من الاصحاب كالمص والعلامة والشهيد

والمحقق الثاني والسيد الشارح وغيرهم والظاهر انه محل وفاق الا انه يمكن المناقشة في الوجوب هنا في
دفع الراس من الركوع وهكذا الحال في نفس الركوع فلو لم يتمكن منه مستقلا وجب عليه مستندا فهو مقدم على
الايماء بالراس وهو ظاهر قوله قدس سره الرابع الطمانينة في الانتصاب وهو ان يعتدل قائما ويسكن ولو يسيرا
لا يخفى ما في عد الطمانينة بعد الانتصاب من واجبات الركوع من المسامحة ولعل الوجه في ذلك جعلها
مع الامور المعتبرة في الركوع في صحيحة زرارة المتقدمة المروية في الكافي ثم ان تحقيق الحال هنا ايضا يستدعي
التكلم في مقامات الاول في وجوبها والثاني في انها من الواجبات الركنية ام لا والثالث في تحديدها فنقول
اما الاول فالمستند فيه مضافا الى قاعدة الاشتغال والتاسي الاجماع المدعى عليه في الخلاف والغنية والتذكرة والمعتبر والمنتهى
والنبوي المتقدم ثم ارفع راسك حتى تعتدل قائما وصحيحة حماد ثم استوى قائما فلما استمكن من القيام
قال سمع الله لمن حمده ثم كبر وهو قائم ورفع يديه حيال وجهه ثم سجد الى ان قال عليه السلم يا حماد هكذا
صل وصحيحة زرارة المتقدمة ثم قل سمع الله لمن حمده وانت منتصب قائم ويمكن المناقشة اما في الاول
والثالث فلان غاية ما يستفاد منهما الاعتدال في القيام والانتصاب فيه وهما غير مستلزمين للقرار و
السكون مضافا الى ان الامر بقول سمع الله حال الانتصاب لا يدل على وجوب الانتصاب لاستحبابه
واما في الثاني فلان الاستمكان وان دل على القرار لكن الاستدلال به على الوجوب يتوقف على امكان
حمل الامر وهو قوله عليه السلم هكذا صل على الوجوب وقد عرفت مما بينا في اوائل هذا الجزء من الشرح
عدم توجيهه ان هكذا اشارة الى ما صدر منه عليه السلم ولا ريب ان اكثرها من الاداب والسنن فلا
بد من حمل الامر على الرجحان المطلق الشامل للاستحباب ايضا لا يقال ينبغي تقييد المشار اليه بما لم يعلم استحبابه
لاولوية التقييد من المجاز لانا نقول انه بعد امكان ارادته وهو غير مسلم لان الظاهر القريب من القطع ان الاشارة
الى جميع ما صدر منه لوروده في مقام التعليم فلو كان مقصوده الاشارة الى ما ذكر لا تغير بالصلوة المشتملة
عليه لكونه مقتضى التعليم كما لا يخفى على المتامل فالحق عدم امكان التمسك بالصحيح المذكور فقط في وجوب
شئ في الصلوة ونظيره وجه ما ذكرنا ثم انا وان لم نفتقر في المقام الى الاستدلال لكن لما نفتقر في كثير من المواد
الى صحيحة حماد ناسب ذلك تحقيق الحال فيه ويمكن الاستدلال بالصحيح المروي في باب كيفية الصلوة
من الزيادات عن ابي بصير قال قال ابو عبد الله عليه السلم اذا رفعت راسك من الركوع فاقم صلبك حتى ترجع
مفاصلك الحديث واما الثاني فالحق انها فيما نحن فيه ليست من الواجبات الركنية فالاخلال
بها ساهيا لا يوجب الفساد وخالف في ذلك شيخ الطائفة فقال في الخلاف انها ركن وقد عرفت عبارته
وانت قد عرفت مما اسلفناه سندا مع جوابه مفصلا فلا افتقار الى الاعادة مضافا الى ان القول
بالركنية هنا اضعف مما سلف لعدم امكان التمسك في اثباتها هنا بقوله عليه السلم فانه لا صلوة لمن لا يقيم
صلبه لعدم استلزامه اياها كما لا يخفى فالقول بالركنية ضعيف جدا واما الثالث فالظاهر من الاجماع
المنقولة المتقدمة الاكتفاء هنا بايجاد المسمى والظاهر انه لا خلاف فيه بقي الكلام في ان الامور الاربعة
المذكورة من الانحناء الى الحد المتقدم والطمانينة بعده وحال الانتصاب هل هي من خواص الصلوات

المفروضة او بعضها والمندوبة وسيجي تحقيق الحال فيهما انشاء الله الواجب الخامس فيما يا الذكر انشاء الله تعالى
قوله قدس سره الخامس التسبيح فيه وقيل يكفي الذكر ولو كان تكبيرا او تهليلا وفيه تردد واقل ما يجزي للمختار
تسبيحة واحدة وهي سبحان ربي العظيم وبحمده او يقول سبحان الله سبحان الله ثلثا وفي الضرورة
واحدة صغرى لا ريب في وجوب الذكر في الركوع واستفاض عليه دعوى الاجماع من فحول الاصحاب بل الاخلاف
فيه ايضا الخلاف فيه يحكى عن جماعة من رؤساء اهل الخلاف كالشافعي وابي حنيفة ومالك وهو بالاعراض عنه
حقيق وبالعدول عن التكلم في مدركهم خليق واما الكلام فانه هل يتعين فيه التسبيح ام لا فالخلاف بين الاصحاب
ذهب الى كل فريق والمختار بين الاول القولين ثم اختلف كل من الفريقين اما القائلون بعدم تعيين التسبيح
فعلى اقوال ثلثة الاول ما ذهب اليه شيخ الطائفة في النهاية محصله انه يجب فيه اما التسبيح واحدة تامة
او ثلث صغريات او لا اله الا الله والله اكبر حيث قال التسبيح في الركوع فريضة من تركه متعمدا فلا صلوة له الى
ان قال واقل ما يجزي من التسبيح في الركوع تسبيحة واحدة وهو ان يقول سبحان ربي العظيم وبحمده والافضل
ان يقوله ثلث مرات وان قاله خمسا او سبعا كان افضل فان قال ثلث مرات سبحان الله اجزاه ايضا
وان قال بدلا من التسبيح لا اله الا الله والله اكبر كان جايزا انتهى كلامه فعلى هذا ما يظهر من السيد الشارح قدس
الله روحه من النسبة الى النهاية تعين التسبيحة الواحدة الكبرى وعدم الاجتزاء بثلث صغريات غير جيد
من الاوليا مطلقا مبني على الجمود على صدر كلامه وعدم الالتفات الى ذيله والا فقد عرفت انه لا يقول
بتعين التسبيح ولا بتعين الواحدة الكبرى نعم ذكر في موضع اخر من النهاية التسبيح في الركوع فريضة من تركه
متعمدا فلا صلوة له وهذا يعطي تعين التسبيح وكانه محمول على ما ذكره اولا ولعل كلام السيد الشارح قدس
الله روحه مبني على ذلك لكنه ليس فيه تعين التسبيحة الكبرى كما لا يخفى فعلى هذا ما نسبه العلامة نور الله
مرقده القول بالاجتزاء بمطلق الذكر الى النهاية ليس على ما ينبغي حيث قال هل يجب التسبيح او يجزي مطلق الذكر
الاقرب عندي الثاني وهو اختيار الشيخ في النهاية والمبسوط والجمل انتهى كلامه اعلى الله مقامه والثاني ما ذهب
اليه شيخنا الصدوق اعلى الله مقامه في الامالي قال والقول في الركوع والسجود ثلث تسبيحات ومن احب …
سبحا فضل وتسبيحة تامة تجزي في الركوع والسجود للمريض والمستعجل فمن نقص من الثلث التسبيحات في ركوعه
او في سجوده تسبيحة ولم يكن بمريض ولا مستعجل فقد نقص ثلث صلوته ومن نقص تسبيحتين نقص ثلثا
صلوته ومن لم يسبح في ركوعه وسجوده فلا صلوة له الا ان يهلل او يكبر او يصلي على النبي صلى الله عليه وآله بعدد
التسبيح فان ذلك يجزيه وذكر ذلك في جملة الامور التي عنونها بانها من دين الامامية والمفهوم منه ان
الواجب اما ثلث تسبيحات او التهليل بعددها وكذا التكبير والصلوات فتامل والثالث ما ذهب اليه ابن ادريس
من جواز الاجتزاء باي ذكر كان ولو تكبيرة واحدة بعد ما قال في السرائر وتسبيحة واحدة تجزي وهو ان يقول
سبحان الله او يذكر الله تعالى بان يقول لا اله الا الله والله اكبر وما اشبه ذلك من الذي يقتضي
المدحة والثناء قال بعض اصحابنا اقل ما يجزي تسبيحة واحدة وكيفيتها ان يقول سبحان ربي العظيم
وبحمده وان قال سبحان الله لا يجزيه والاولى اظهر لانه لا خلاف بينهم في ان التسبيح لا يتعين بل ذكر الله تعالى

ولا خلاف

ولا خلاف في ان من قال سبحان الله فقد ذكر الله تعالى انتهى كلامه واضطرب كلام المبسوط فصدره
يوهم موافقة هذا القول وذيله يطابق المختار من تعين التسبيح قال والتسبيح في الركوع او ما يقوم مقامه
من الذكر واجب يبطل بتركه متعمدا الصلوة وان تركه ناسيا حتى رفع راسه لم يكن عليه شيء واقل
ما يجزي منه تسبيحة واحدة وافضل منه ثلث تسبيحات وافضل من ذلك خمس والكمال في سبع وعزي
جماعة من الاصحاب كالمص في المعتبر والعلامة في جملة من كتبه والسيد الشارح وغيرهم الى المبسوط
القول الثالث ولعله مبني على عدم التفاتهم الى ذيل كلامه او حمل الضمير في قوله واقل ما يجزي
منه الى التسبيح اي واقل ما يجزي من التسبيح تسبيحة واحدة فلا ينافي القول بجواز الاكتفاء بغير التسبيح من الذكر
كما يقتضيه صدر كلامه لكنه منظور فيه اما اولا فلانه لو كان مقصوده جواز الاجتزاء بغير التسبيح من الاذكار كان ينبغي
الاقتصار في بيان اقل ما يجزي من التسبيح فقط وعدم التعرض لغيره من الاذكار اصلا واما ثانيا فلان مقابلة التسبيحة
الواحدة بالثلث والخمس والسبع تدل على ان المراد بالواحدة التسبيحة الكبرى والظاهر ان من قال بكفاية
مطلق الذكر لم يقل بانها اقل ما يجوز الاجتزاء به بل يجتزي بقول سبحان الله فقط كما ستقف عليه واما ثالثا فلانه
لو كان مراده كفاية مطلق الذكر لكان المناسب ان يقول التسبيح او غيره من الاذكار واجب الا ان يقول وما قام مقامه
لانا لا نعلم ان ما يقوم اي شيء هو واما رابعا فلان حكم الركوع والسجود واحد في ذلك وكلامه هناك صريح
في تعيين التسبيح قال والذكر في السجود فريضة من تركه متعمدا بطلت صلوته وان تركه ناسيا حتى رفع راسه
لم يكن عليه شيء واقل ما يجزيه تسبيحة واحدة والثلث افضل والافضل خمس والكمال في سبع مع انه صدر الكلام
بالذكر ومن ذيل الكلام يعلم ان مراده من الذكر ليس مطلقه بل ذكر مخصوص وهو التسبيح فليجعل ذلك قرينة
على ان مراده من التسبيح في الاول التسبيحة الكبرى وما قام مقامه من الذكر الصغرى فيكون مذهبه
في المبسوط موافقا لمذهبه في الخلاف والجمل فتامل ومما يدل على ذلك ما ذكره في بيان واجبات الصلوة
على وجه الاجمال حيث قال المفروض من الافعال في الاولتين ركعة ثلثة عشر الى ان قال والركوع والتسبيح فيه
الى اخره وان مراده من التسبيح ما يعم الكبرى والصغرى ويكون مراده مما يقوم مقامه ما قاله في النهاية
وستقف عليه وهذا هو الاظهر ومن العجيب ان المصنف في المعتبر والعلامة في المنتهى وغيرهما نسبا الى الشيخ
في الجمل القول بالذكر المطلق في الركوع مع انه صرح بتعيين التسبيح فيه قال والمفروض من الافعال في الاولتين
ركعة ثلثة عشر فعلا القيام مع القدرة الى ان قال والركوع والتسبيح فيه ورفع الراس انتهى ولعل الداعي
لهما التعبير بلفظ الذكر في السجود فيه لكنه لا يصلح لذلك كما لا يخفى نعم لو عكس الامر وجعل التسبيح قرينة على
ان المراد من الذكر التسبيح فيكون مذهبه فيه مطابقا لمذهبه في اكثر كتبه كان اولى وهذا القول جواز الاجتزاء
باي ذكر كان مختار المعتبر والمنتهى والتذكرة والقواعد والارشاد ونهاية الاحكام والتحرير والمختلف
والتنقيح وجامع المقاصد والروض والروضة ومجمع الفائدة والبرهان والحبل المتين والذخيرة والكفاية
والبحار وغيرها هذا في تحرير الاقوال بين القائلين بعدم تعين التسبيح بقي الكلام في بيان مستند الاقوال
المذكورة فنقول اما القول الثالث فقد حكم جماعة من متاخري الاصحاب بان المستند فيه صحاح مستفيضة

منها الصحيح المروي في باب كيفية الصلوة من زيادات التهذيب عن هشام بن الحكم عن ابي عبد الله عليه السلام
قال قلت له يجزي ان اقول مكان التسبيح في الركوع والسجود لا اله الا الله والحمد لله والله اكبر فقال نعم
كل هذا ذكر الله ومنها الصحيح المروي في الزيادات عن هشام بن سالم عن ابي عبد الله عليه السلام ومنها
الصحيح المروي في الكافي عن هشام بن الحكم قال قلت يجزي في الركوع والسجود ان اقول مكان التسبيح
لا اله الا الله والحمد لله والله اكبر قال نعم كل ذا ذكر الله وجه الاستدلال من وجهين احدهما ان السؤال
وان احتمل ان يكون عن الجمع بين الكلمات المذكورة مكان التسبيح كما يحتمل الانفراد لكن يظهر من قوله
عليه السلام نعم كل هذا ذكر الله الثاني فيكون مدلوله جواز الاجتزاء بكل من التهليل والتحميد والتكبير
والثاني ان قوله عليه السلام كل هذا ذكر الله في قوة التعليل فمدلوله جواز الاجتزاء باي ذكر كان ومنه التكبير
ومنها الصحيح المروي في الكافي عن هشام والظاهر انه هشام بن سالم المصرح به في التهذيب قال سألت
ابا عبد الله عليه السلام يجزي عني ان اقول مكان التسبيح في الركوع والسجود لا اله الا الله والله اكبر
قال نعم ومنها الصحيح المروي في باب كيفية الصلوة من الاصل عن مسمع عن ابي عبد الله عليه السلام قال
يجزيك من القول في الركوع والسجود ثلث تسبيحات او قدرهن مترسلا وليس له ولا كرامة ان يقول
سبح سبح سبح ومنها ما رواه ابن ادريس في اخر السرائر من كتاب نوادر محمد بن علي بن محبوب وهو الصحيح
المروي في الباب ايضا عنه عن ابي عبد الله عليه السلام قال لا يجزي الرجل في صلوته اقل من ثلث تسبيحات
او قدرهن واما القول الثاني فلعل المستند فيه صحيحا مسمع المذكورتان انفا بناء على حمل التسبيحات
فيهما على الكبريات وحمل قدرهن على التهليل والتكبير والصلوات ولا يخفى ما فيه واما القول الاول
فيمكن ان يستدل عليه بصحيحة هشام بن سالم المتقدمة من الكافي فلاحظ هذا كله بناء على القول بعدم تعين التسبيح
وقد عرفت ان المختار تعينه وفاقا للمقنعة والهداية والمقنعة والانتصار والتهذيب والاستبصار و
الخلاف وجمل العقود والغنية والوسيلة والمراسم والاشارة والتبصرة وتحصيل المنافع للفاضل
الحسن بن داود والايضاح والدروس واللمعة والبيان وهو الذي ذهب اليه اكثر الاصحاب كما في
الذكرى وغاية المراد والتنقيح وجامع المقاصد والروض والحبل المتين وغيره وفي الذكرى والذخيرة انه
المعظم بل هو المشهور كما في المقاصد العلية والذخيرة والبحار وكشف اللثام وغيرها والمستند فيه مضافا الى
قاعدة الاشتغال والتاسي وقوله صلوا كما رايتموني اصلي الاجماعات المنقولة في الانتصار والخلاف
والغنية والوسيلة قال في الاول ومما ظن انفراد الامامية به القول بايجاب التسبيح في الركوع والسجود الى
ان قال والذي يدل على صحة وجوبه بعد اجماع الطائفة كل اية من القران اقتضت ظاهرها التسبيح عموم
الظاهر يقتضي دخول احوال الركوع والسجود فيه ومن اخرج هذه الاحوال منه يحتاج الى دليل وفي
الثاني التسبيح في الركوع والسجود واجب وبه قال اهل الظاهر داود وغيره وبه قال احمد وقال عامة
الفقهاء ان ذلك غير واجب دليلنا اجماع الفرقة وفي الثالث ويجب التسبيح في الركوع والسجود الى ان قال
ويدل على وجوبه في الجملة الاجماع المشار اليه وطريقة الاحتياط وفي الرابع الفعل الواجب ثلثة اضرب ركن

وغير ركن

وغير ركن الى ان قال وغير الركن المتفق على وجوبه ثمانية اشياء قراءة الحمد الى ان قال وتسبيحة في الركوع ورفع
منه والهوي الى السجود وتسبيحة فيه الى اخره وقوله تعالى فسبح باسم ربك العظيم بناء على ما رواه العامة
والخاصة قال في الكشاف في الحديث لما نزلت فسبح باسم ربك العظيم قال النبي صلى الله عليه وسلم اجعلوها
في ركوعكم ولما نزل قوله تعالى سبح اسم ربك الاعلى قال اجعلوها في سجودكم وفي جوامع الجامع في الحديث
لما نزل سبح اسم ربك الاعلى قال اجعلوها في سجودكم ولما نزل فسبح باسم ربك العظيم قال اجعلوها في ركوعكم
وروى شيخنا الصدوق في العلل في باب العلة التي من اجلها في الركوع سبحان ربي العظيم وبحمده
عن عقبة بن عامر الجهني انه قال لما نزلت فسبح باسم ربك العظيم قال لنا رسول الله صلى الله عليه وآله
اجعلوها في ركوعكم ولما نزلت سبح اسم ربك الاعلى قال لنا رسول الله صلى الله عليه وآله اجعلوها في سجودكم
وقال في الهداية قال الصادق عليه السلام سبح في ركوعك ثلثا تقول سبحان ربي العظيم وبحمده ثلث مرات وفي السجود
سبحان ربي الاعلى وبحمده ثلث مرات لان الله عز وجل لما انزل على نبيه صلى الله عليه وآله فسبح باسم ربك
العظيم قال النبي صلى الله عليه وآله اجعلوها في ركوعكم فلما انزل الله سبح اسم ربك الاعلى قال اجعلوها
في سجودكم فان قلت سبحان الله سبحان الله سبحان الله اجزاك وتسبيحة واحدة تجزي للمريض والمعتل
والمستعجل انتهى كلامه وقال في الفقيه ثم يقول في الركوع سبحان ربي العظيم وبحمده وفي السجود سبحان ربي الاعلى
وبحمده لانه لما انزل الله سبحانه فسبح باسم ربك العظيم الى اخر الحديث وروى شيخ الطائفة في باب
كيفية الصلوة من زيادات التهذيب عن عقبة بن عامر الجهني انه قال لما نزلت سبح اسم ربك الاعلى قال لنا رسول
الله صلى الله عليه وآله اجعلوها في سجودكم … وان كان ضعيفا لكن تمسك كثير من فحول الاصحاب
كالشيخ الصدوق وشيخ الطائفة في الخلاف والمص في المعتبر والعلامة في نهاية الاحكام والشهيد في الذكرى
والمحقق الثاني في شرح القواعد والفاضل المقداد في التنقيح وغيرهم من غير تامل يسهل الخطب في ذلك
والنصوص المعتبرة المستفيضة منها الصحيح المروي في التهذيب والاستبصار عن زرارة عن ابي جعفر عليه السلام قال
قلت له ما يجزي من القول في الركوع والسجود فقال ثلث تسبيحات في ترسل وواحدة تامة تجزي ولا يخفى ما فيه من
الدلالة على المدعى حيث وقع السؤال بلفظ الاجزاء واكد ذلك بالتفسير بقوله من القول فيعلم منه ان سؤاله عن
الاجتزاء باي قول كان فقوله عليه السلام ثلث تسبيحات في السؤال على الوجه المذكور كالصريح في حصر الذكر المجزي في التسبيح
سيما بعد تاكيده بقوله وواحدة تامة تجزي فيعلم منه ان مقصوده عليه السلام ان اقل ما يجوز الاكتفاء به منحصر
في ثلث تسبيحات صغيرة او في واحدة تامة وهو المطلوب ومنها الموثق المروي فيهما عن سماعة قال سالته كيف
حد الركوع والسجود فقال اما ما يجزيك من الركوع فثلث تسبيحات تقول سبحان الله سبحان الله سبحان الله ثلثا
وجه الدلالة انه يظهر من جوابه ان السؤال عن حد الذكر في الركوع وحصره عليه السلام بالتسبيح كما هو مدلول قوله
عليه السلام اما ما يجزيك من الركوع فثلث تسبيحات دليل على عدم اجزاء غيره وهو المدعى ومنها الصحيح المروي
فيهما عن علي بن يقطين عن ابي الحسن الاول عليه السلام قال سالته عن الرجل كم يجزيه من التسبيح في ركوعه
وسجوده فقال ثلث وتجزيه واحدة ومنها المعتبر المروي فيهما عن ابي بصير قال سالته عن ادنى ما يجزي من التسبيح

في الركوع والسجود فقال ثلث تسبيحات ومنها الصحيح الذي رواه فيهما عن معوية بن عمار قال قلت لابي عبد الله عليه السلم اخف
ما يكون من التسبيح في اثناء الصلوة قال ثلث تسبيحات مترسلا تقول سبحان الله سبحان الله سبحان الله ووجه
الاستدلال هو ان الظاهر من سياق الحديث المذكور ان السائل معتقد تعين التسبيح لكن سؤاله انما هو
عن مقداره حيث قال في الاول كم يجزي وفي الثاني ادنى ما يجزي وفي الثالث اخف ما يكون وتقريره
عليه السلم عليه وعدم ردعه عنه وجوابه بتعين التسبيح دليل على صحة الاعتقاد المذكور وهو المقصود
واما احتمال علم السائل بالمعنى والجزء من غير التسبيح من الاذكار وتخصيصه التسبيح بالذكر فبعيد جدا
لوضوح ان المعهود في كل الاعصار اختيار التسبيح في الركوع والسجود فهو اولى بالمعلومية من غيره
فكيف يبقى ان غيره مما لا يكاد يقع كان معلوما بخلاف التسبيح ومنها ما رواه في التهذيب عن ابي بكر الحضرمي
قال قلت لابي جعفر عليه السلم اي شي حد الركوع والسجود قال تقول سبحان ربي العظيم وبحمده ثلثا في الركوع و
سبحان ربي الاعلى وبحمده ثلثا في السجود فمن نقص واحدة نقص ثلث صلوته ومن نقص اثنتين نقص ثلثي صلوته
ومن لم يسبح فلا صلوة له وجه الدلالة ان قوله ومن لم يسبح فلا صلوة له صريح في اعتبار التسبيح وضعف سنده
منجبر بالشهرة المستفيضة والاجماعات المنقولة وغيرهما ومنها الموثق المروي في باب فضل المساجد والصلوة
فيها وفضل الجماعة واحكامها من الزيادات عن عمار عن ابي عبد الله عليه السلم قال سالته عن الرجل ينسى
وهو خلف الامام ان يسبح في السجود او في الركوع او نسي ان يقول بين السجدتين شيئا فقال ليس عليه شي
وجه الدلالة انه يظهر منها ان الراوي كان يعتقد تعين التسبيح في الركوع والسجود وقرره عليه السلم ومنها ما رواه في
العيون في الباب الثالث والثلثين المعقود لبيان العلل التي نقلها الفضل بن شاذان عن مولانا الرضا عليه السلم
ومن جملتها فان قيل فلم جعل التسبيح في الركوع والسجود قيل لعلل منها ان يكون مع خضوعه وخشوعه
وتعبده وتورعه واستكانته وتذلله وتواضعه وتقربه الى ربه مقدسا له ممجدا مسبحا معظما شاكرا
لخالقه ورازقه فلا يذهب به الفكر والاماني الى غير الله بقي الكلام في الجواب عما استدل به جماعة
من محققي اصحابنا المتاخرين لجواز الاجتزاء بمطلق الذكر فنقول اما الجواب عن صحيحة مسمع لا يجزي الرجل
في صلوته اقل من ثلث تسبيحات او قدرهن فهو ان المراد من ثلث تسبيحات الصغريات كما هو الظاهر من تتبع
النصوص وقوله او قدرهن عطف على التسبيحات والضمير عائد اليها فيكون المعنى انه لا بد اما من ثلث تسبيحات ثلث
او قدرهن وهم لا يقولون به لا بالمعطوف عليه ولا بالمعطوف لاجتزائهم بتسبيحة واحدة وبتهليلة
كذلك فلا بد من صرف الاجزاء عن ظاهره وحمله على غير ما دل عليه وهو ليس باولى من تقييد قدرهن
بتسبيحة تامة وحمل الكلام على ظاهره بكون المراد انه لا بد اما من ثلث تسبيحات او واحدة تامة كما هو المختار
بل هو اولى لاولوية التقييد من المجاز ويؤيده التصريح بالتسبيحة الواحدة في مقابلة ثلث تسبيحات في صحيحة
زرارة المتقدمة والظاهر ان المراد من الواحدة في صحيحة ابن يقطين المتقدمة وصحيحته الاخرى
قال سالت ابا الحسن الاول عن الركوع والسجود كم يجزي فيه من التسبيح فقال ثلثة ويجزيك واحدة اذا امكنت
جبهتك من الارض تحمل على هذا فنقول الانصاف ان التمسك به لتعين التسبيح وابطال قول اصحابنا المتاخرين

اولى

اولى من التمسك لاثباته وتعينه ومنه يظهر الجواب عن صحيحته الاخرى فلا افتقار الى الذكر واما عن صحيحة
هشام بن سالم على النحو المذكور في الكافي فلان غاية ما يستفاد منها انه يجوز الاجتزاء بلا اله الا الله والله
اكبر عن التسبيح ولا دلالة لها على الاجتزاء بمطلق الذكر الا ان يتمسك بعدم القول بالفصل لكنه غير صحيح
لتصريح شيخ الطائفة في النهاية الى تعين التسبيح او لا اله الا الله والله اكبر وقد مرت عبارته واما على النحو
المروي في التهذيب فلانه وان كان الظاهر من كلام الشيخ في التهذيب حيث حكم بالمماثلة بينه وبين صحيحة
هشام بن الحكم انه مثلها في جميع الكلمات ومنها قوله عليه السلم كل هذا ذكر الله فعلى هذا يتم الاستدلال لكن
الذي يظهر بعد التامل انه ليس المقصود المماثلة في جميع الامور حتى فيما ذكر لما عرفت من كون الحديث
مذكورا في الكافي وليس فيه ذلك ومما يؤيد ذلك بل يمكن ان يدل ان ثقة الاسلام عطر الله مرقده اورد
الصحيحين المذكورين في بابين معنونين بعنوانين مختلفين يناسب كل عنوان مضمون ما ذكر فيه فذكر صحيحة
هشام بن الحكم في الباب المعنون بباب ادنى ما يجزي من التسبيح في الركوع والسجود وذكر صحيحة هشام بن سالم
في الباب المعنون بباب الركوع وما يقال فيه من التسبيح والدعاء فيه ومنه يظهر ان التعليل المذكور غير
مذكور في صحيح ابن سالم والا لاورده في الباب المذكور ايضا كما لا يخفى ومن هنا وامثاله يظهر اضبطية
ثقة الاسلام نور الله تعالى ضريحه وجزاه عنا خير جزاء المحسنين فلم يبق في المقام الا صحيحة هشام بن الحكم والذي
يظهر من جماعة منهم انهم عدوها صحيحين ووجهه غير معلوم الا ذكرها في الكافي والتهذيب بسندين
متغايرين ولوضوح ذلك منهم بان يكون الحكم بتعدد الحديث بذكره في كتاب متعدد لجعل ثلثة احاديث
لكونها مروية في اواخر السرائر نقلا عن كتاب نوادر محمد بن علي بن محبوب عن احمد عن محمد بن ابي عمير عن هشام
بن الحكم وذلك غير صحيح لاتحاد جميع السند الى هشام فيكون حديثا واحدا مذكورا في كتب متعددة ومن
هنا استبان انه لم يبق للاصحاب بهذا القول الا صحيح واحد اذا تحقق ذلك نقول ان ذلك لا يصلح لمقاومة
ما ذكرنا من الاجماعات المنقولة والصحيح المعتبرة المستفيضة المعتضدة بالشهرة التي هي اقوى المرجحات عند تعارض
الادلة وقاعدة الاحتياط وغيرها كما لا يخفى وبعد ولا اكثر المحدثين من الاصحاب كشيخنا الصدوق والمفيد
وشيخ الطائفة وبالجملة بعد ملاحظة ما ذكر لم يبق الصحيح بحيث يجوز التعويل عليه في التاييد فضلا عن التعويل
عليه في الفتوى كما لا يخفى على اولي النهى فلا بد من طرحه او حمله على التقية اذ الذي يظهر من التتبع ان للعامة
في المسئلة اقوالا ثلثة القول بعدم وجوب شي في الركوع لا التسبيح ولا غيره والقول بتعين التسبيح والاجتزاء
بمطلق الذكر كما هنا التحقيق وفاقا لمعظم الاصحاب بتعين التسبيح اذا علمت ذلك فنقول ان اصحابنا المعينين
للتسبيح اختلفوا ايضا على اقوال وجوب الثلث مخيرا بين الكبريات والصغريات ووجوب الكبريات الثلث
عينا ووجوب الواحدة التامة مخيرا بينها وبين ثلث صغريات ووجوبها عينا ومطلق التسبيح ووجوب الواحدة
مخيرا بين الكبرى والصغرى فالاقوال على ما يظهر من تتبع كتب الاصحاب ستة لا خمسة كما صرح به الفاضل
السمي الجزائري قدس سره وعزم الاول ما يظهر من شيخنا الصدوق في الفقيه والهداية من وجوب الثلث مخيرا بين
الكبريات والصغريات مع كون الاولى افضل قال ثم قل سبحان ربي العظيم وبحمده ثلث مرات وان قلتها خمسا

فهو احسن وان قلتها سبعا
فهو افضل ويجزيك ثلث تسبيحات تقول سبحان الله سبحان الله سبحان الله وتسبيحة تامة تجزي للمريض
والمستعجل وقد مرت عبارته في الهداية في ضمن الاستدلال على المختار فعلى هذا ما صدر من السيد الشارح نور الله
تعالى مرقده من النسبة اليه التخيير بين الواحدة الكبرى وثلث صغريات فلعله في كتاب اخر والثاني القول بوجوب
الثلث الكبريات تعينا قال في التذكرة وقال بعض علمائنا بتعين التسبيح وهو سبحان ربي العظيم وبحمده ثلثا
وبعضهم مرة او ثلث مرات سبحان الله انتهى ومنه يظهر ان ما ذكره اولا عين التخيير ولعله الظاهر من شيخنا
المفيد في المقنعة قال في باب كيفية الصلوة وصفتها وشرح الاحدى وخمسين ركعة وترتيبها والتسبيح في ركوعها
وسجودها والقنوت فيها والمفروض من ذلك والمسنون منه الى ان قال وتقول في ركوعه سبحان ربي العظيم
وبحمده ثلث مرات وان قالها خمسا فهو افضل وان قالها سبعا فهو افضل وما حكي عن ابن ابي عقيل في
المختلف واوجب ابو الصلاح التسبيح ثلث مرات على المختار وتسبيحة على المضطر افضله سبحان ربي العظيم
وبحمده ويجوز سبحان الله انتهى والظاهر ان الضمير في افضله عائد الى التسبيح المذكور اولا وثانيا وعلى الاول يكون
المعنى انه اوجب على المختار ثلث تسبيحات مخيرا بين الكبريات والصغريات لكن الاولى افضل وعلى الثاني
يكون المعنى ان التسبيحة الواحدة للمضطر يجوز ان يكون من الصغرى ايضا مع افضلية الكبرى فعلى هذا يظهر ان الثلث
للمختار محمولة على الكبريات والتسوية بين الثلث الكبريات والصغريات لكن الاول لعله اظهر وعلى التقديرين مقتضاه
عدم جواز الاجتزاء للمختار بواحدة كبرى بل ولا باقل من ثلث ومن العجب انه نقل في التذكرة القول بالوجوب العيني
في الكبريات الثلث والتخيير في المختلف بينها وبين ثلث صغريات المستلزم لعدم تجويز الاقتصار على الواحدة التامة
ادعي في المنتهى اتفاق الموجبين للتسبيح على جواز الاقتصار على الواحدة التامة قال اتفق الموجبون للتسبيح من علمائنا
على ان الواجب من ذلك تسبيحة واحدة تامة كبرى صورتها سبحان ربي العظيم او ثلث صغريات صورتها سبحان
الله ثلثا مع الاختيار انتهى والامر الى الله اعلى الله مقامه وكيف كان والمستند لهذا القول العيني ما رواه في التهذيب عن ابي
بكر الحضرمي قال قلت لابي جعفر عليه السلم اي شي حد الركوع والسجود قال تقول سبحان ربي العظيم وبحمده
ثلثا في الركوع وسبحان ربي الاعلى وبحمده ثلثا في السجود فمن نقص واحدة نقص ثلث صلوته ومن نقص اثنتين نقص
ثلثي صلوته ومن لم يسبح فلا صلوة له وهو مروي في الكافي ايضا بادنى تفاوت وصحيحة حماد حيث قال ثم سبح ثلثا
بترتيل فقال سبحان ربي العظيم وبحمده الى ان قال يا حماد هكذا صل والجواب عن الاول انه ضعيف السند
باعتبار ابي بكر الحضرمي لانا لم نجد حديثه معدودا في الحسان او الصحاح لما ذكرناه في المجلد الاول من هذا
الشرح في المواقيت في شرح قول المصنف ويصلي النوافل ما لم يدخل وقت فريضة وقد بينا هناك ان ابن داود وثقه
في باب الكنى فلو اكتفي بالتزكية بقوله ينبغي ان يعد حديثه صحيحا بل العثمن بن عبد الملك الا انه اما غير مذكور
في اكثر كتب الرجال او مذكور في بعضها لكن ليس بحيث يخرجه عن الاهمال وعلى تسليم السند نقول ان ذلك لا
يصلح لمقاومة ما دل على جواز الاجتزاء بتسبيحة واحدة تامة كصحيحة زرارة المتقدمة وغيرها لكونها صريحة
في جواز الاجتزاء بذلك حيث قال وواحدة تامة تجزي فلا بد من حمل نحو هذا الحديث على الاستحباب مضافا
الى ان شيخ الطائفة في الخلاف ادعى الاجماع على جواز الاجتزاء بذلك لانه قال اقل ما يجزي من التسبيح فيها تسبيحة

واحدة

واحدة وثلث افضل الى السبع فانها افضل وقال ايضا وهذا الظاهر الثلث فمن دليلنا اجماع الفرقة وعلى انه
لا خلاف انه اذا اتى بالثلث هذا الحديث يكفي في صرفه عن ظاهره وحمله على الاستحباب قوله
عليه السلم فمن نقص واحدة الى قوله فلا صلوة له للاجماع على ان الاخلال بما تعلق به الوجوب من واجبات الصلوة
ولو كان حرفا او حركة او سكونا يوجب البطلان وحكمه عليه السلم بالبطلان في صورة الاخلال بالتسبيح بالمرة
وعدمه في صورة الاخلال بالثلثين مثلا دليل ظاهر على عدم الوجوب بل المراد نقصا في الثواب والكمال
وهو لا ينكر مضافا الى ما رواه في التهذيب في الحسن عن هشام بن سالم قال سالت ابا عبد الله عليه السلم عن التسبيح
في الركوع والسجود فقال تقول في الركوع سبحان ربي العظيم وفي السجود سبحان ربي الاعلى الفريضة من ذلك تسبيحة
والسنة ثلث والفضل في سبع ومما ذكر ظهر الجواب عن الثاني مضافا الى ان الحق عدم امكان التمسك
في الوجوب بصحيحة حماد لما مر وسيجيء ايضا على ان هذا القول اي القول بتعين التسبيحات الكبريات وان
ذكره العلامة في التذكرة لكنه مجهول القائل الا على احتمال ضعيف في عبارة ابي الصلاح المتقدمة
وما حكي عن ابن ابي عقيل مضافا الى ما حكيناه عن المقنعة واما المستند للقول بالتخيير بينهما فلعله الجمع بين ما
ذكر وما دل على جواز الاجتزاء بالثلث الصغريات وهي نصوص معتبرة كالصحيح المروي في التهذيب عن معوية بن
عمار قال قلت لابي عبد الله عليه السلم اخف ما يكون من التسبيح في الصلوة قال ثلث تسبيحات مترسلا تقول
سبحان الله سبحان الله سبحان الله وغيره والجواب عن وجوب الكبريات مطلقا ولو كان تخييرا
قد ظهر مما سلف واما وجوب الصغريات تخييرا فهو مسلم لكن لا بينها وبين الكبريات بل واحدة وسيجيء
الكلام فيه والقول الثالث وجوب التسبيحة الواحدة الكبرى عينا وهو مختار المراسم والتبصرة والبيان
والظاهر من شيخ الطائفة في الخلاف وقد تقدم كلامه قال في المراسم ويقول سبحان ربي العظيم وبحمده ثلثا
والخمس افضل والسبع افضل والواحدة واجبة وفي التبصرة ويجب ان ينحني الى ان قال وان يسبح مرة واحدة
صورتها سبحان ربي العظيم وبحمده وفي البيان ويجب التسبيح فيه عينا على الاظهر سبحان ربي العظيم وبحمده و
يظهر من جماعة من الاصحاب كالعلامة في المختلف والسيد الشارح وغيرهما نسبته الى الشيخ في النهاية وصرح به في
الذخيرة قال واليه ذهب الشيخ في النهاية وانت قد عرفت عبارة النهاية فلاحظ ويمكن ان يستدل
لهذا القول بما تقدم من رواية ابي بكر الحضرمي بناء على انه يظهر من سياقها ان المراد من قوله عليه السلم ومن لم يسبح
فلا صلوة له ان من ترك سبحان ربي العظيم وبحمده فلا صلوة له وهو يستدعي تعينه مضافا الى ما تقدم من حسنة
هشام بن سالم حيث قال والفريضة من ذلك واحدة فتامل والجواب عنه بعد تسليم ما ذكر انه معارض بالنصوص
المعتبرة المستفيضة الدالة على جواز الاجتزاء بثلث صغريات كما ياتي والرابع وجوب الواحدة الكبرى
تخييرا بينها وبين الثلث الصغرى وهذا هو المختار وفاقا لشيخ الطائفة في التهذيب والاستبصار
والمصنف في الكتاب وشيخنا الشهيد في الدروس واللمعة والمستند فيه نصوص معتبرة مستفيضة وهي على
اقسام منها ما هو مشتمل على التخيير بينهما كصحيحة زرارة المتقدمة ما يجزي من القول في الركوع قال ثلث تسبيحات في
ترسل وواحدة تامة تجزي وصحيحتي ابن يقطين المتقدمتين والواحدة فيهما وان لم تقيد بالتامة لكن

في صحيحة زرارة يكفي لحملها عليها كما لا يخفى مضافا الى ان المراد بالواحدة لو كانت صغرى لم يناسب الجواب الا بالثلث
ثم بالواحدة لكون السؤال عنها عن المقدار المجزي من التسبيح فجوابه عليه السلم اولا بالثلث ثم بالواحدة دليل على ان المراد
بالواحدة غير الثلث وهو الكبرى كما لا يخفى فلاحظ متنهما حتى يظهر لك وجهه ومن هذا القبيل ظاهر الصحيحتين
المتقدمتين عن مسمع لا يجزي الرجل في صلوته اقل من ثلث تسبيحات او قدرهن كان في احدهما تجزيك من القول
في الركوع والسجود ثلث تسبيحات او قدرهن مترسلا كما بيناه في مقام الاستدلال الى الجواب عن استدلال القائل
بمطلق الذكر ومنها النصوص المشتملة على ثلث صغريات بخصوصها كصحيحة معوية بن عمار وموثقة سماعة
ومعتبرة ابي بصير وقد تقدم ذكر الجميع في مستند المختار ومن هذا القبيل الصحيح المرسل في التهذيب عن النظر
من يحيى الحلبي عن داود الابزاري عن ابي عبد الله عليه السلم قال ادنى التسبيح ثلث مرات وانت ساجد
لا يعجل بهن ومنها ما دل على تعين الكبرى كرواية ابي بكر الحضرمي المتقدمة بناء على ما تقدم وكذا رواية
هشام بن سالم والاستدلال بهما على المدعى مبني على الجمع بين القسمين والقسم الاول لنا هو عليه
لا يمكن المناقشة لعدم صلاحية القسم الاخير لمعارضة القسم الثاني مضافا الى ان في حمل رواية الحضرمي
على خصوص الكبرى مناقشة لان قوله عليه السلم ومن لم يسبح فلا صلوة له يعم مطلق التسبيح وكون الباء
في قرينة على الحمل محل تامل الا ان القسم الاول يكفي في دفعه لبعد الظاهر في القسم الثاني في تعيين الصغريات
الثلث لو سلم ظهوره فيه مضافا الى ان القائل بتعينها لم اظفر به ولا نقله ناقل وكيف كان فالكلام
في التخيير بين الواحدة التامة وثلث صغريات وايهما كان هو محصل الامتثال لما ذكرنا لكن الكلام
في انه هل يكون احدهما افضل من الاخر ام لا احتمالات التسوية كما هو ظاهر عدم رجحان احدهما على الاخر و
افضلية الكبرى من ثلث صغريات وعكسه اما الاول فهو الظاهر من المصنف في هذا الكتاب وشيخنا
الشهيد في الدروس واللمعة بل من الشيخ في التهذيب ايضا ولعل المستند فيه ذلك قوله عليه السلم في صحيحة
مسمع المتقدمتين ثلث تسبيحات او قدرهن لان كلمة او موضوعة لا فادة التسوية بين الشيئين
او الاشياء واما الثاني فهو الظاهر من شيخ الطائفة في النهاية قال واقل ما يجزي من التسبيح في الركوع
تسبيحة واحدة وهو ان يقول سبحان ربي العظيم وبحمده الى ان قال فان قال ثلث مرات سبحان
الله كان جزاه ايضا ولعل المستند فيه رواية ابي بكر الحضرمي بناء على ان معنى قوله عليه السلم ومن لم يسبح
فلا صلوة له بقرينة قوله عليه السلم من نقص واحدة نقص ثلث صلوته ان من ترك سبحان ربي العظيم
وبحمده اصلا فلا صلوة له بناء على ان الحمل على الحقيقة لما كان متعذرا فيحمل على نفي الكمال فيلزم
افضلية التسبيحة الكبرى من غيرها وهو المطلوب ورواية هشام بن سالم المتقدمة عليه السلم العربية ونحو ذلك
واحدة التقريب مامر والجواب اما عن الاول فلانا لا نسلم ان معناه ذلك وقوله عليه السلم ومن لم يسبح الى
اخره بمنزلة النكرة في سياق النفي فمقتضاه ان من ترك التسبيح اصلا فلا صلوة له وكون الباء
قرينة على الصرف عن الظاهر ممنوع مضافا الى ان سياق الكلام ربما يمكن دعوى القرينة على ارادة الظاهر
بناء على ان مقتضى سياق الكلام ان يقول عليه السلم ان من ترك الثلث فلا صلوة له والظاهر ان عدوله

في التخيير بين الواحدة الكبرى وثلث صغريات

في افضلية الواحدة الكبرى من الثلث الصغريات

عليه السلم من الثلث مع كونه مقتضى السياق محملا الى ما ذكر ليس الا لاجل التنبيه على ان المعتبر نفس التسبيح لا خصوص
سبحان ربي العظيم ولهذا احتج به على المختار من تعيين اصل التسبيح والا فلو كان المراد ما ذكر لما صح
التعويل عليه في ذلك المطلب كما لا يخفى على المتامل نعم يمكن التمسك به في اولوية الثلث الكبريات من الصغريات
الثلث وهو مسلم لكنه ليس محل كلام واما عن الثاني فلانه لا دخل له فيما نحن فيه اذ المفروض افضلية
سبحان ربي العظيم وبحمده من سبحان الله وهو غير مذكور في الرواية والتمسك بالتحري في الاولوية رفع
العقول بالمنطوق وهو باطل لكلام وبالجملة انه ليس المفروض في كلام القائل واما الثالث فيمكن
الاستدلال عليه بعموم قوله عليه السلم في صحيح هشام بن الحكم المروية في الكافي عن ابي عبد الله عليه السلم انه قال ما من
كلمة اخف على اللسان منها ولا ابلغ من سبحان الله ومنه يعلم ان سبحان الله ابلغ من سبحان ربي العظيم وبحمده
فيكون سبحان الله الواحد افضل منه فكيف ظنك بالاثنين منه بل لثلثة بناء على ان سبحان الله
غير سبحان الله وخصوص النصوص المعتبرة الموجبة لسبحان الله ثلثا كالموثق المتقدم كيف حد الركوع
والسجود فقال اما ما يجزيك من الركوع فثلث تسبيحات تقول سبحان الله سبحان الله سبحان الله
وصحيحة معوية بن عمار قال قلت لابي عبد الله عليه السلم اخف ما يكون من التسبيح في الصلوة قال
ثلث تسبيحات مترسلا تقول سبحان الله سبحان الله سبحان الله وغيرهما وايضا الصغريات الثلث احوط بالنسبة
الى الكبرى الواحدة لما عرفت من ان ظاهر الصدوق عدم جواز الاجتزاء بالواحدة الكبرى المختار مع تصريحه
بجواز الاجتزاء بثلث صغريات له وكذلك الحال في الصلاح فان ظاهره جواز الاكتفاء بثلث صغريات
للمختار بخلاف الواحدة الكبرى ويمكن الجواب اما عن التمسك بالاحتياط على الوجه المذكور فبان
الظاهر من الصدوق في الفقيه والهداية وان كان ما ذكر كما بيناه عليه وادرناه كلامه فيهما لكن
الذي نسب اليه جماعة من فحول الاصحاب كالعلامة في المختلف والشهيد في الذكرى والسيد الشارح
والفاضلين المعاصرين الخراساني والمجلسي بزد الله ضرائحهم التخيير بين الواحدة الكبرى وثلث صغريات
مضافا الى ان الظاهر من كلامه المتقدم من الامالي تجويزه الاجتزاء بثلث صغريات ان الظاهر من سياق
كلامه ان مراده من ثلث تسبيحات هناك الكبريات وفي كلامه المتقدم من الفقيه والهداية تاييد اليه
وهكذا الحال في كلام المبسوط مضافا الى ان الظاهر من شيخ الطائفة في الخلاف دعوى الاجماع على جواز
الاجتزاء بالتسبيحة الواحدة الكبرى كما قال اقل ما يجزي من التسبيح فيهما تسبيحة واحدة وثلثا افضل الى ان
قال دليلنا اجماع الفرقة وايضا قد تقدم من عبارة المنتهى دعوى اتفاق الموجبين للتسبيح على جواز
الاجتزاء بها بل يقع الكلام فيما تقدم من ابي الصلاح فان المنقول منه وان دل على عدم تجويز الاجتزاء
بالتسبيحة الواحدة الكبرى لكن ليس فيما نقل عنه تصريح بتجويز الاجتزاء بثلث صغريات وعلى فرض ظهوره
في ذلك معارض بما يظهر من شيخ الطائفة في الخلاف وشيخنا الشهيد في البيان من ايجاب الكبرى الواحدة
وعدم تجويز الاجتزاء بالصغريات كما بيناه واما الجواب عن النصوص المشتملة على ثلث صغريات فظهور
ليس فيها دلالة على تعينها حتى يستلزم عدم امكان الحمل على الظاهر الا افضلية بل هي في الدلالة على خلاف

في افضلية الثلث الصغريات من الواحدة الكبرى

دماصلب الرسم والصورة

اظهر اذ كثير منها مشتمل على لفظ الاجزاء الظاهر في اقل ما يحصل به الامتثال وادناه وكذلك الحال في صحيحة
معوية بن عمار قال قلت لابي عبد الله عليه السلم اخف ما يكون من التسبيح في اثناء الصلوة قال ثلث تسبيحات
مترسلا تقول سبحان الله سبحان الله سبحان الله واظهر منها في الدلالة على ما ذكرنا ما تقدم من رواية
داود الابزاري عن ابي عبد الله عليه السلم قال ادنى التسبيح ثلث مرات الحديث فيكون الواحدة الكبرى فوقها
فتكون افضل والحاصل ان النصوص المشتملة على الثلث على اقسام بعضها جواب عن السؤال عما يجزي
من التسبيح وبعضها عن السؤال عن اخف التسبيح وبعضها عن ادنى التسبيح والتمسك بالكل في
افضلية الواحدة الكبرى من ثلث صغريات اولى من عكسه نعم ربما يمكن التمسك لذلك بصحيحة زرارة المتقدمة
قال قلت له ما يجزي من القول في الركوع والسجود فقال ثلث تسبيحات في ترسل وواحدة تامة تجزي بناء
على ان تقديم الثلث على الواحدة التامة يدل على فضيلتها منها ويمكن التخلص عنه ايضا بان السؤال لما كان
بلفظ الاجزاء فالمناسب تقديم ادنى ما يحصل به الامتثال واما عن الصحيحة الناطقة على ان سبحان الله
ابلغ من كل كلمة فلانها معارضة بالحسن المروية في كتاب الدعاء من اصول الكافي عن السكوني عن ابي عبد الله
عليه السلم انه قال قال امير المؤمنين عليه السلم التسبيح نصف الميزان والحمد لله يملأ الميزان والله اكبر يملأ ما بين
السماء والارض وقد تقدم بعضه في اوائل الصلوة في مقام الاستدلال على انها افضل الطاعات فليلاحظ
ومنه يظهر ان الحمد افضل من التسبيح بل يظهر منها ان كل حمد يستلزم التسبيح والتسبيحة الكبرى مشتملة
عليه فتكون افضل فتامل وايضا التسبيحة الكبرى مشتملة على التسبيح والتعظيم والتحميد فيكون افضل
من التسبيح المتكرر لاولوية التاسيس من التاكيد فتامل وهذان الوجهان مبنيان على ان المراد من
التسبيحة الكبرى ما كان مشتملا على لفظ العظيم وبحمده وسيجيء الكلام في ذلك واما كون المراد مما دل
حكم بابلغيته سبحان المضاف الى لفظ الجلالة ليستلزم اولوية الصغيرة الواحدة من واحدة كبرى فاللازم
منه افضلية الصغريات الثلث من ثلث كبريات وهو باطل لما ستقف عليه وايضا ان التسبيحة الكبرى
اوفق بما في الكتاب من قوله تعالى فسبح باسم ربك العظيم وقوله تعالى سبح اسم ربك الاعلى بناء على ما
مر في تفسيره فيكون افضل فالحق ان التسبيحة الواحدة الكبرى افضل من ثلث صغريات والمستند فيه مضافا
الى ما ذكرنا النصوص المتكثرة الحاكية عن فعل النبي صلى الله عليه وآله والائمة عليهم السلم الدالة على انهم عليهم السلم اكتفوا
بثلث كبريات واكثر فلو كانت الصغريات افضل من الواحدة الكبرى لكانت الصغريات التسع افضل من الكبريات
الثلث واللازم باطل اما الملازمة فظاهرة واما بطلان اللازم فلاشتمال فعل النبي والائمة عليهم الصلوة
والسلم على الكبريات الثلث مضافا الى عدم الصغريات التسع ويدل عليه ما رواه في العلل في باب
العلة التي من اجلها صارت الصلوة ركعتين واربع سجدات بسند لا يخلو عن اعتبار عن اسحق بن
عمار قال سئلت ابا الحسن عليه السلم كيف صارت الصلوة ركعة وسجدتين وكيف اذا صارت سجدتين
لم يكن ركعتين الى ان قال اركع يا محمد لربك فركع رسول الله صلى الله عليه وآله فقال له وهو راكع قل
سبحان ربي العظيم وبحمده ففعل ذلك ثلثا ثم قال ارفع راسك يا محمد ففعل ذلك رسول الله صلى الله

في افضلية الواحدة الكبرى من ثلث صغريات

عليه وآله فقام منتصبا بين يدي الله عز وجل فقال اسجد يا محمد لربك فخر رسول الله صلى الله عليه وآله
ساجدا فقال قل سبحان ربي الاعلى وبحمده ففعل ذلك ثلثا الى ان قال عليه السلم فقال له تعالى اقرأ يا محمد وافعل
كما فعلت في الركعة الاولى الحديث والصحيح المروية في باب علل الوضوء والاذان والصلوة من الكافي في
باب النوادر عن عمر بن اذينة عن ابي عبد الله عليه السلم في حديث طويل يصف صعود النبي صلى الله عليه وآله
في المعراج من جملة ذلك اوحى الله تعالى اليه اركع لربك يا محمد فركع فاوحى الله اليه وهو راكع قل سبحان ربي
العظيم ففعل ذلك ثلثا ثم اوحى الله اليه ان ارفع راسك يا محمد ففعل ذلك رسول الله صلى الله عليه وآله
فقام منتصبا فاوحى الله عز وجل اليه ان اسجد لربك يا محمد فخر رسول الله صلى الله عليه وآله ساجدا فاوحى
الله عز وجل اليه قل سبحان ربي الاعلى هكذا في الكافي وفي العلل ثم طاطا بيديك واجعلهما على ركبتيك
فانظر الى عرشي قال رسول الله صلى الله عليه وآله فنظرت الى عظم ذهبت له نفسي وغشي علي فالهمت
ان قلت سبحان ربي العظيم وبحمده لعظم ما رايت فلما قلت ذلك تجلى الغشي عني حتى قلتها سبعا الهم
ذلك فرجعت الى نفسي كما كانت فمن اجل ذلك صار في الركوع سبحان ربي العظيم وبحمده فقال ارفع راسك
فرفعت راسي فنظرت الى شيء ذهب منه عقلي فاستقبلت الارض بوجهي ويدي فالهمت ان قلت سبحان
ربي الاعلى وبحمده لعلو ما رايت فقلتها سبعا الحديث وما رواه في العلل في باب العلة التي من اجلها صار
التكبير في الافتتاح سبع تكبيرات الى اخره عن هشام بن الحكم عن ابي الحسن موسى عليه السلم قال قلت له لاي علة
يقال في الركوع سبحان ربي العظيم وبحمده ويقال في السجود سبحان ربي الاعلى وبحمده اجاب عليه السلم بانه
صلى الله عليه وآله لما ذكر ما راى من عظمة الله ارتعدت فرائصه فابترك على ركبتيه واخذ يقول
سبحان ربي العظيم وبحمده فلما اعتدل من ركوعه قائما نظر اليه في موضع اعلى من ذلك الموضع خر على وجهه
وهو يقول سبحان ربي الاعلى وبحمده فلما قالها سبع مرات سكن ذلك الرعب فلذلك جرت به السنة والموثق
كالصحيح المروي في الكافي وباب كيفية الصلوة من الزيادات عن حمزة بن حمران والحسن بن زياد قالا دخلنا
على ابي عبد الله عليه السلم وعنده قوم فصلى بهم العصر وقد كنا صلينا فعددنا له في ركوعه سبحان ربي العظيم
اربعا وثلثا وثلثين مرة وقال احدهما في حديثه وبحمده وصحيحة حماد المشهورة المشتملة على جل الاداب
والسنن قال ثم سبح ثلثا بترتيل فقال سبحان ربي العظيم وبحمده الى ان قال قال سبحان ربي الاعلى وبحمده
ثلث مرات ويدل عليه ايضا صحيحة زرارة الامرة بثلث تسبيحات كبريات مع ما يظهر من سياقها من كونها في مقام
بيان الركوع الكامل قال اذا اردت ان تركع فقل وانت منتصب الله اكبر ثم اركع وقل اللهم لك ركعت الى ان
قال سبحان ربي العظيم وبحمده ثلث مرات والظاهر ان المسئلة مما لا ينبغي ان يتامل فيه في القول الخامس
حول الاجزاء بمطلق التسبيح نقله الفاضلان السميان قدس سرهما في الذخيرة والبحار عن الانتصار لكن
كلامه غير دال عليه فان التسبيح فيه وان كان مطلقا لكن الظاهر ان المراد منه المعهود وهو سبحان ربي العظيم
وبحمده ويؤيده انه تمسك في مقام الاستدلال بالنبوي المتقدم قال وبما الفونا يروون عن النبي صلى
الله عليه وآله انه قال لما نزل فسبح باسم ربك العظيم قال عليه السلم اجعلوها في ركوعكم ولما نزل سبح

اسم ربك الاعلى قال اجعلوها في سجودكم فالظاهر الامر على الوجوب وبالجملة فالظاهر ان نسبة القول
بوجوب الواحدة الكبرى اليه اولى من نسبة القول بالاجتزاء بمطلق التسبيح اليه وكيف كان لا شبهة في ضعف
القول المذكور للنصوص المتقدمة الناطقة على ان ادنى ما يجزيها واخف ما يكون من التسبيح ثلث تسبيحات
تامة على ما اسلفنا المقال فيه فلا يجوز الاجتزاء بما دون ذلك والقول الثامن التخيير بين الواحدة الكبرى او
مع افضلية الكبرى وهو الظاهر من صاحب الاشارة قال في بيان مقام الاسرار من الصلوة وتسبيحة
واحدة في الركوع افضلها سبحان ربي العظيم وبحمده واختاره السيد ابن زهرة في الغنية قال واقل ما يجزي
في كل واحد منها تسبيحة واحدة ولفظها الافضل سبحان ربي العظيم وبحمده في الركوع وفي السجود سبحان ربي الاعلى
وبحمده ويجوز فيهما سبحان الله ويظهر منه ان مستنده الاوامر القرانية المتوجهة بالسجود ويمكن الاستدلال ايضا
بما تقدم من صحيحتي ابن يقطين عن ابي الحسن الاول عليه السلام قال سألته عن الركوع والسجود كم يجزي فيه من التسبيح
فقال ثلث ويجزيك واحدة الحديث بناء على ان الواحدة لو لم تقع ظاهرها الصغرى في الحديث تعين ان يراد منها
الكبرى فينتفي الاجتزاء بالتسبيحة الصغرى والجواب اما عن الاول فلانا نقول بعد تسليم صحة الاستدلال بالايات الاوامر
في المقام انه يجب تقييدها بما تقدم لما اسلفناه مضافا الى ان قوله تعالى فسبح باسم ربك العظيم وقوله تعالى سبح اسم
ربك الاعلى بناء على الاطلاق ان قلنا ان كلا من العظيم والاعلى صفة لربك والاتيان به للتعظيم والمقصود
تسبيح الرب كما قال صلى الله عليه واله لما نزلت الاولى اجعلوها في ركوعكم وفي الثانية اجعلوها في سجودكم دليل
على عدم ارادة هذا المعنى فانه لابد من ذكر العظيم في الركوع كالاعلى في السجود وهو المطلوب واما عن
الثاني فقد اسلفنا المقال فيه من لزوم تقييدها بالتامة فليلاحظ مضافا الى ان الموثق المتقدم فقلت كيف
حد الركوع والسجود فقال اما ما يجزيك من الركوع فثلث تسبيحات تقول سبحان الله سبحان الله سبحان الله
كالصريح في تعين الثلث وعدم جواز الاجتزاء بالاقل فيظهر من الجواب ان مقصود السائل احد الذكر في الركوع
ولما لم يكن حمل التحديد المذكور من طرف الزيادة للقطع بجواز الزيادة عليه بل رجحانها تعين ان يحمل التحديد
المذكور على طرف النقصان فيقتضي عدم جواز الاقتصار بما دونه وهو المدعى ويدل عليه مضافا الى ما ذكرنا
ما روي عن العلل بسنده عن علي بن ابراهيم عن الصادق عليه السلام انه قال اقل ما يجب من التسبيح في الركوع والسجود ثلث
تسبيحات لا بعضهما فالحق عدم جواز الاقتصار بالصغرى الواحدة بل لابد اما من ثلث صغريات او واحدة
كبرى وهذا مما لا ينبغي ان يتامل فيه ثم ان الاشكال في تعيين الواحدة الكبرى التي هي احدى فردي الواجب المخير
بان وبحمده هل يكون جزءا لها ويكون لها مدخلية في حصول ماهية الكبرى اولا والحاصل انها هل تكون من جزء الماهية
المقومة والمحصلة فلا يجوز الاجتزاء بسبحان ربي العظيم او من الاجزاء المكملة فيجوز والذي يظهر من شيخنا الشهيد
قدس الله روحه الاول وجماعة من المتاخرين الثاني فنقول تحقيق الحال يستدعي ان يقال ان اكثر النصوص
الواردة في المقام حكاية عن افعالهم عليهم السلام واقوالهم صلوات الله عليهم لشيعتهم مشتمل على وبحمده
عكس ما اورده السيد الشارح تبعا لشيخنا الشهيد في الذكرى والروض قال اعلم ان اكثر الروايات
خال عن لفظ وبحمده ووافقهم على ذلك السيد الخراساني نور الله تعالى ضريحه فمنها ما رواه في العلل في الباب

المتقدم

المتقدم عن اسحق بن عمار عن ابي الحسن عليه السلام وقد تقدم ومنها الصحيح المروي فيه ايضا عن عمر بن اذينة عن ابي
عبد الله عليه السلام وقد تقدم ايضا لكن قد عرفت انه مذكور في الكافي ايضا وبينهما ان لفظ وبحمده غير مذكور فيه وهو
اضبط ومنها ما رواه في العلل عن هشام بن الحكم عن مولانا الكاظم عليه السلام وقد سلف ومنها صحيحة حماد المشهورة
ومنها صحيحة زرارة وقد تقدمتا قبيل هذا فلاحظ ومنها ما تقدم من رواية ابي بكر الحضرمي قال قلت لابي جعفر عليه
السلام اي شيء حد الركوع والسجود قال تقول سبحان ربي العظيم وبحمده ثلثا في الركوع وسبحان ربي الاعلى وبحمده
ثلثا في السجود وهو مروي في الكافي ايضا لكن بتفاوت في صدر حديث ومنها عن ابي بكر الحضرمي قال قال ابو جعفر
عليه السلام تدري اي شيء حد الركوع والسجود فقلت لا قال تسبح في الركوع ثلث مرات سبحان ربي العظيم
وبحمده وفي السجود سبحان ربي الاعلى وبحمده ثلث مرات ومنها ما روي في العلل قال ابي الشيخ محمد بن علي بن ابراهيم
بن هاشم القمي سئل ابو الحسن صلوات الله عليه ما معنى الركوع فقال معناه امنت بك ولو ضربت عنقي
ومعنى قوله سبحان ربي العظيم وبحمده الى اخره واما الذي لم يذكر فيه لفظ وبحمده فرواية بل حسنة هشام بن سالم
المتقدمة عن التهذيب قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن التسبيح في الركوع فقال تقول في الركوع سبحان ربي العظيم
وفي السجود سبحان ربي الاعلى الحديث وصحيحة الحلبي المروية في الكافي المختصة بالذكر في السجود قال عليه السلام تقول
سبحان ربي الاعلى ثلث مرات وبعض الاخبار مختلف فيه والحاصل ان النصوص في المسئلة على اقسام اكثرها
ما ذكر فيه لفظ وبحمده من غير اختلاف وهو في التهذيب كالكافي ثلثة صحيحة حماد وزرارة ورواية ابي بكر
الحضرمي وفي العلل ايضا ثلثة وبعضها ما لم يذكر فيه كذلك وهو في الركوع والسجود حسنة هشام بن سالم
المروية في التهذيب وصحيحة ابن اذينة المروية في باب النوادر من الكافي في خصوص السجود وصحيحة الحلبي
المروية في الكافي فالمجموع ثلثة والقسم الثالث ما اختلف فيه وهو ما تقدم عن حمزة بن حمران والحسن بن زياد
قال دخلنا على ابي عبد الله عليه السلام وعنده قوم فصلى بهم العصر وقد كنا صلينا فعددنا له في ركوعه سبحان
ربي العظيم اربعا او ثلثا وثلثين مرة وقال احدهما في حديثه وبحمده في الركوع والسجود فان حسب الاول من
التسمية الاولى بلغ عدد النصوص التي ذكر فيها وبحمده ثمانية قال شيخنا الصدوق في الهداية قال الصادق
عليه السلام سبح في ركوعك ثلثا تقول سبحان ربي العظيم وبحمده ثلث مرات وفي السجود سبحان ربي الاعلى وبحمده
ثلث مرات فالظاهر منه ان المجموع من مقوله عليه السلام فبين بعض الروايات والتي لم يذكر فيه خصوص الركوع
ثلثة وفي السجود اربعا فكيف يحكم بان اكثر النصوص ليس فيها وبحمده وان حمل الكلام على النصوص المذكورة
في الاصول الاربعة كما هو الظاهر من كلامه لا يستقيم الامر ايضا اذ تكون النصوص التي ذكر فيها وبحمده في الركوع
ثلثا واربعة والتي ذكر فيه اثنان او ثلثة وان عمم الكلام بالاضافة الى مجموع الركوع والسجود يتساوى العددان
اذا علمت ذلك فنقول الانصاف انه لا يمكن الاستدلال بالمدخلية في تلك الفقرة في ماهية الكبرى ووجوبها بشيء من صحيحة
حماد وزرارة ورواية ابي بكر اما صحيحة حماد فلما بيناه مرارا من ذلك في وجوب الطمانينة بعد رفع الراس
من الركوع واما صحيحة زرارة فللزوم حمل الامر فيها على الاستحباب والحجية ان المطلق فلاحظ حتى يظهر
لك وجهه واما الثالث فلما بيناه في الجواب عن التمسك به في افضلية الكبرى الواحدة من ثلث صغريات

واما النصوص المروية في العلل فكذلك الحال بالاضافة الى صحيحة ابن اذينة واما على ما رواه اسحق بن عمار فلان
الاستدلال به صحيح لما يظهر منه ان امره تعالى انما يقتصر الى قول سبحان ربي العظيم وبحمده واما عدم
واما على ما رواه هشام بن حكم فلا يبعد ان يكون الامر كذلك ايضا ان المستفاد من ذيله ان ما جرى به السنة
كان مجموع تلك اللفظة مضافا الى ما يظهر من السؤال من معهودية ما حيث اختص السؤال عن علة قولها
في الركوع لا عن اصل ذلك لكن يبقى الكلام في ان ذلك انما يجدي لو لم يعارض النصوص التي لم يذكر فيها تلك
اللفظة فنقول اما صحيحة ابن اذينة على النحو المروي في الكافي فانه وان كان قد عرفنا انه اضبط في نفسه
لكن مضمونها لما ذكر في العلل بثلثة طرق وكلها مشتركة في لفظة وبحمده لم يبق اعتماد على عدم ذكرها في الكافي
مضافا الى انه اذا دار الامر بين الزيادة والنقصان كان الحمل على الثاني اولى فتامل واما ما رواه الحسن بن
زياد فجوابه غني عن البيان واما صحيحة الحلبي المختصة بالسجود فلان غاية ما يستفاد منها ان من قال سبحان
ربي الاعلى ثلث مرات في السجود يحصل له الامتثال ولا يلزم منه جواز الاقتصار على الواحدة الخالية من لفظة
وبحمده كما لا يخفى ومن هنا اتضح جواب اخر عن صحيحة ابن اذينة على النحو المذكور في الكافي فلم يبق في المقام الا
رواية هشام بن سالم والجواب عنها على ما هو المشهور من اصحابنا المتاخرين من الحكم بجهل القسم بن عروة
وضعف حديثه ظاهر واما على ما هو المحقق من قبول روايته فنقول لا ريب انها محمولة على التقية وقد نقل
المصنف في المعتبر عن ابي حنيفة انه انكر لفظة وبحمده فقال يستحب قول سبحان ربي العظيم وحكى العلامة في
التذكرة عن ابن منذر انه قال قيل لاحمد تقول سبحان ربي العظيم وبحمده اما انا فلا اقول وبحمده وثانيا
انها غير صالحة لمعارضة ما تقدم المعتضد بقاعدة الاشتغال وصحيحة زرارة المتقدمة ما يجزي من القول
في الركوع قال ثلث تسبيحات في ترسل وواحدة تامة تجزي فلا يبعد ان يكون المراد بالواحدة التامة المقاومة
لثلث سبحان الله خصوص سبحان ربي العظيم مضافا الى ما نطقت به الصحيحة المتقدمة ان سبحان الله
ابلغ من كل كلمة على ان الظاهر انه عليه السلام اشار بقوله وواحدة تامة تجزي الى الواحدة المعهودة بين الناس
ومعلوم انها سبحان ربي العظيم وبحمده ويدل عليه مضافا الى البيان المغني عن اقامة البرهان ما تقدم
من رواية هشام بن الحكم المروية في العلل حيث قال لاي علة يقال في الركوع سبحان ربي العظيم وبحمده
وكذا الحال في صحيحتي ابن يقطين المتقدمتين الا ما اسلفنا المقالة في الواحدة المذكورة فيهما وصحيحة
مسمع ابي سيار ... لا يجزي الرجل في صلوته اقل من ثلث تسبيحات او قدرهن كلا حاجة الى الاخرى ...
من الغفلة في الركوع والسجود ثلث تسبيحات او قدرهن مترسلا بناء على ان المستفاد منها لزوم ثلث تسبيحات
او قدرهن وسبحان ربي العظيم وبحمده وان كان اقل من ثلث تسبيحات حقيقة لكن في العرف انه قدرهن
عرفا واما سبحان ربي العظيم فلم يكن كذلك لا حقيقة ولا عرفا قطعا فالتحقيق عدم جواز الاجتزاء بسبحان
ربي العظيم وان التسبيحة الكبرى ما كانت مختومة بلفظة وبحمده وفاقا لما يظهر من الهداية والمقنعة
والنهاية والتهذيب والغنية والمراسم والمعتبر والتبصرة والذكرى والدروس والبيان واللمعة
المقاصد والحبل المتين وقد تقدمت عبارة المقنعة والهداية والنهاية والغنية والمراسم والتبصرة كلها في

موضع

موضع يناسب به فليلاحظ قال في التهذيب انما جوزنا الاقتصار على مرة واحدة اذا ذكر تسبيحا مخصوصا وهو ان
يقول سبحان ربي العظيم وبحمده في الركوع او سبحان ربي الاعلى وبحمده في السجود وفي المعتبر تسبيحة
كبرى مجزية صورتها سبحان ربي العظيم وبحمده وفي الدروس الذكر الواجب سبحان ربي العظيم وبحمده
على الاقرب او سبحان الله ثلثا وفي البيان ويجب التسبيح فيه عينا على الاظهر سبحان ربي العظيم وبحمده
وفي اللمعة مشيرا الى الذكر الواجب هو سبحان ربي العظيم وبحمده او سبحان الله ثلثا وفي الذكرى
اكثر الروايات خالية من لفظ وبحمده واولى وجوبها وفي جامع المقاصد كثير من الاخبار ليس فيه وبحمده
الى ان قال فالقول بوجوبها وجيه وفي الحبل المتين مشيرا الى صحيحة الحلبي المتقدمة وقد دل الحديث
التاسع عشر على عدم وجوب لفظة وبحمده في ذكر السجود والقول بوجوبها ان لم نقل بالاكتفاء بمطلق الذكر
اولى بل الظاهر انه المراد من قول شيخنا في المبسوط والخلاف اقل ما يجزي تسبيحة واحدة الى اخر عبارة تم المسئلة
وانت اذا احطت خبرا بما تلوناه عليك من خلال هذه النقول يتبين لك ان ما ذكره العلامة نور الله تعالى
مرقده في المنتهى من الاتفاق الموجبين للتسبيح على انها على الواجب من ذلك تسبيحة واحدة تامة كبرى
صورتها سبحان ربي العظيم او ثلث صغريات صورتها سبحان الله ثلثا مع الاختيار ليس على ما ينبغي
وكيف مع انه في التذكرة قد حكى القول بوجوب التعيين في الكبرى والثلث وحكى جماعة منهم هو في المختلف
القول بوجوب الثلث عن ابي الصلاح وقال في المعتبر قال ابو الصلاح لا يجزي اقل من ثلث اختيارا وبه
قال ابن ابي عقيل وقد عرفت ان الظاهر من شيخنا الصدوق في الفقيه والهداية والتوجيه الذي ذكرناه في
بعض الحواشي المتقدمة بعيد جدا وايضا قد عرفت ان شيخ الطائفة قد صرح في النهاية بان اقل ما يجزيه
سبحان ربي العظيم وبحمده وقد علمت ايضا انه مقتضى كلامه في التهذيب بل في الخلاف والمبسوط ايضا
فكيف يمكن دعوى الاتفاق على ذلك وظني ان الداعي له وقعه قدس الله روحه فيه شدة تعويله على
المعتبر قال فيه ويجوز ان يقول سبحان ربي العظيم وبحمده وفي السجود سبحان ربي الاعلى وبحمده وهذه
اللفظة مستحبة عندنا ووقف فيها احمد وانكرها الشافعي وابو حنيفة لانها زيادة لم تحفظ بناء على
حمل المشار اليه في كلامه وهذه اللفظة لفظة وبحمده كما يشعر به قوله لانها زيادة لم تحفظ ولعله
الظاهر من السياق ايضا فاذا كانت تلك اللفظة مستحبة عندنا يلزم جواز الاجتزاء بما عداها عندنا
فيتوهم من ذلك اتفاق الموجبين للتسبيح على جواز الاجتزاء بسبحان ربي العظيم لكن الظاهر ان المشار اليه
المجموع سبحان ربي العظيم وبحمده وفيه نقاش ... والشافعي في ذلك المجموع والضمير في انها راجع
اما بعينها الى وبحمده او الى المجموع بناء على ان زيادة الجزء يستلزم الحكم بزيادة المجموع من حيث المجموع
والحكم بالاستحباب لا ينافي الوجوب التخييري بينه وبين الثلث الصغريات فيظهر هذا يكون المقصود
ان المكلف والمكلف مخير بين سبحان ربي العظيم وبحمده وبين الثلث الصغريات لكن الافضل
اختيار الكبرى ويمكن ارادة هذا المعنى بالاضافة الى جميع الاقوال الا من عند القول بالتخيير بين الثلث
فظاهر واما فيه فلا نرجح بكونها لما ذكروه من التخيير بين الثلث الكبريات والصغريات لكن الافضل اختيار

الكريهات فصح نسبة استحباب اختيار الكبرى الينا ثم ان هذا المعنى وان لم يخل عن مخالفة الظاهر الباقي لكنه مما لا
منع لعدم امكان ان يجعل المشار اليه خصوص وبحمده لما سلف مضافا الى ان المحض نفسه لم يقل بذلك وعبارة
الكتاب دليل عليه حيث قال واقل ما يجزي المختار تسبيحة واحدة وهي سبحان ربي العظيم وبحمده او يقول سبحان
الله ثلثا وكيف يكون تلك الكلمة اقل ما يحصل به الاجزاء مع حصول الاجزاء بمجرد سبحان الله هذا لم يكن تلك الدعوى
منافية لما بيناه ثم على تقدير ان يكون المراد ذلك يكون هذه الكبرى المنتهي غير صحيحة لما عرفت ثم انك اذا تعقلت
ما بيناه في هذا المقام ظهر لك ان ما افاده السيد الشارح قدس الله ضريحه حيث قال اعلم ان كثيرا من الاخبار
ليس فيها لفظ وبحمده الى ان قال وقد تقدم في صحيحتي زرارة وحماد عن الباقر والصادق عليهما السلام ويقتضي
ذلك الاستحباب وبه قطع في المعتبر واسنده الى الاصحاب مؤذنا بدعوى الاجماع عليه محل مناقشة من
وجوه عديدة يظهر كلها مما ابرزناه فلا تغفل ثم قال قدس الله روحه قال الشهيد في الذكرى ان الاولى
وجوبها للثبوتها في خبر حماد مع اعترافه بخلو اكثر الاخبار منها وترجيح الاجزاء بمطلق الذكر وهو عجيب وجملة
انه لا غرابة فيما هو بصدد غرابته اذ شيخنا الشهيد اختار اولا تعين التسبيح قال المعظم على تعين التسبيح
الا الحلبيين الا بعدما ابن ادريس وسلط بمجيء الفاضلين وفيه اشارة الينا ما رواه عقبة
بن عامر لما نزلت الى آخر الحديث المتقدم وذكر النصوص الدالة على تعين التسبيح ثم اخذ في بيان احتجاج
المجتزئ بمطلق الذكر بما لا لهذا القول قال واكثر هذه الاخبار صحيح من الجانبين فالحمل على الافضل
في الاخبار الاول متوجه الا ان العمل بما عليه اكثر الاصحاب اولى حكم ان العمل بما عليه اكثر الاصحاب اولى الحكم
بان الاولى وجوب وبحمده وهو ما الاشبه فبنى على ما ظهر مما بيناه مرارا على القول بتعين التسبيح
ينتفي الحكم بعد الحكم بالاولوية اى الحكم باولويتها هنا وحكم شيخنا الشهيد الثاني بوجوبها لكن
تخيير الاعيان ومستنده على ما ذكره حلو كثير من الاخبار عنها فالاقل فيها ثلثة الاستحباب وهو كلمة
الشارح والفاضل السمي الخراساني بل يمكن ان يقال لحلها جزئي بمطلق الذكر فيما اذا اختاره في ضمن التسبيح
عند شيخنا الشهيد الثاني والوجه الحق وهو المختار وفاقا لمن قدمناهم والتخيير عند شيخنا الشهيد
الثاني ويمكن ارجاع كلام الاولين اليه لكن يتجه على القول بالتخيير ما اوردناه في مباحث التسبيح
الاربع فليلاحظ تتمة الكلام في معنى التسبيحة الكبرى والصغرى فنقول اختلف في لفظ سبحان
فقيل انه مصدر وهو الظاهر من كلام صاحب القاموس وشيخ الائمة الرضي قدس الله روحه وقيل انه اسم مصدر
وهؤلاء افترقوا فرقتين فبعضهم جعله علما للمصدر وهو التسبيح وهو جماعة من علماء العربية كالزمخشري
وابن الحاجب وغيرهما قال في الكشاف في سبحان الذي سبحان علم للتسبيح كعثمان للرجل وانكره
الآخر وهو المحقق وقد بينا وجهة الحلية اللاعتراض وان ما يطلع عليه وعلى التفرقة بين المصدر
واسمه فعليه الرجوع اليه وعلى جميع التقادير منصوب بكونه مفعولا مطلقا وعامله سبحت او سبح
واما وجوب حذف عامله وعدمه فقد صرح الائمة في ذلك ضابطة لا باس بايرادها فقال في سقيا
ورعيا وجدعا وحمدا وشكرا وعجبا الذي اراه ان هذه المصادر وامثالها ان لم يات بعدها

مابينها

ما يبينها ويعين ما تعلقت به من فاعل او مفعول بحرف جر او باضافة المصدر اليه فليست مما يجب حذف
فعله بل يجوز نحو سقاك الله سقيا ورعاك الله رعيا وجدع الله جدعا وشكرت شكرا وحمدت
حمدا واما ما يأتي فاعله بالاضافة نحو كتاب الله وصبغة الله وسنة الله ووعد الله وحنانيك او بين
مفعوله بالاضافة نحو ضرب الرقاب وسبحان الله ولبيك وسعديك ومعاذ الله او بين فاعله بحرف
جر نحو بؤسا لك اي شقة وسحقا لك اي بعدا وكذا اسفا لك او بين مفعوله بحرف جر نحو جدعا لك و
الجدع قطع الانف والاذن او الشفة او اليد وشكرا لك وحمدا لك وعجبا منك فيجب حذف الفعل في
جميع هذا قياسا قال والمراد بالقياس ان يكون هناك ضابط والضابط ههنا ما ذكرنا من ذكر الفاعل او المفعول
بعد المصدر مضافا اليه او بحرف الجر لبيان النوع احترازا عن نحو قوله تعالى شكرا مكرما وسقيا سقيها
انتهى كلامه واما معنى سبحان الله او سبحان ربي العظيم فهو تنزيهه سبحانه عن جميع النقائص والقبائح
وانواع القبائح والعيوب واما ما ذكره صاحب القاموس حيث قال سبحان الله تنزيها لله من الصاحبة
والولد فينبغي ان يحمل كلامه على التمثيل لا الحصر وما ذكره بعده من انه نصب على المصدر اي ابرئ الله
من السوء براءة شاهد عليه واما لفظة وبحمده ففيها احتمالات الاول ما ذكره السيد الشارح قدس الله
روحه من ان الواو زائدة والباء للمصاحبة والحمد مضاف الى المفعول والعامل في المجرور ما كان عاملا
في سبحان الله اي سبحت الله مصاحبا بحمده كما في قوله تعالى فسبح بحمد ربك وقوله تعالى وان من شيء الا يسبح
بحمده بناء على ان كل حمد يستلزم التسبيح اذ الحمد هو الثناء على الجميل والكمال الا ان اتصاف المحمود بصفات
الكمال والجلال كالكمال يتحقق بعدم النقائص كما ان ايضا يكون التحميد ذاتها فتحقق التسبيح في ضمن
التحميد ويتجه عليه ان الحكم بزيادة الواو مخالف للظاهر لا سيما في المقام فلا داعي له ولا باعث وايضا لو كان
الامر كذلك ينبغي ان يكون الاجتزاء بقول الحمد لله اولى كما لا يخفى والثاني مثل الاول الا ان الباء للاستعانة
والحمد مضاف الى الفاعل اي سبحته بما حمد به نفسه اذ ليس كل تنزيه محمودا كما افاده السيد الشارح نور
الله مرقده ايضا ويتجه عليه مع ما مر وما سيأتي انه لو كان الامر كذلك ينبغي ان يبدل وبحمده بتسبيحه كما
يظهر للمتأمل والثالث ما ذكره المحقق الثاني وهو كالاولين في المتعلق الا ان الواو عاطفة والمعطوف
عليه محذوف يشعر به لفظ العظيم وحاصله على ما صرح به انزه تنزيها ربي العظيم بصفات عظمته ونحوه
ويتوجه عليه ايضا مع ما فيه من التكلف ما سيأتي والرابع كالثالث في الواو ومتعلق الجار محذوف و
يكون الكلام من عطف الجملة على الجملة اي وبحمده سبحته ويكون المصدر مضافا الى الفاعل اي
بتوفيقه سبحته لا بحولي وقوتي فاطلق المسبب وهو الحمد واريد السبب فكان النكتة فيه ما سيأتي ويتجه
عليه مع ما يأتي انه تكلف لا داعي له ولا باعث والخامس ما ذكره شيخنا الشهيد الثاني عطر الله مضجعه
في الروضة وشيخ جامع المقاصد من انه يحتمل ان يكون ذلك كقوله تعالى وما انت بنعمة ربك
بمجنون بناء على ما قيل ان معناه ما انت مجنون والنعمة لربك فيكون التقدير هنا سبحان ربي العظيم
والحمد له فهو قول عليه السلم سبحانك اللهم وبحمدك اي والحمد لك فعلى هذا يكون الباء زائدة ولا يخفى ما فيه

للتثبيت في الحمد بمعنى المفعول
اي بسبب صفات عظمته

من البعد الشديد والسادس ان الواو حالية والجملة اسمية قال شيخنا البهائي معنى سبحان ربي العظيم وبحمده انزه
ربي عن كل ما لا يليق بعز جلاله تنزيها وانا متلبس بحمده على ما وفقني له من تنزيهه وعبادته كانه لما اسند التسبيح
الى نفسه خاف ان يكون في هذا الاسناد نوع تبجح بانه مصدر لهذا الفعل فتدارك ذلك بقوله وانا
متلبس بحمده على ان صيرني اهلا لتسبيحه قابلا لعبادته انتهى كلامه اعلى الله مقامه والسابع وهو المحقق
ان يكون الواو عاطفة والمجرور متعلقا بفعل محذوف ويكون مقصوده عليه السلم الجمع بين التسبيح والتحميد
في الركوع والسجود كما جمع بينهما في كثير من الموارد كقولهم عليهم السلم سبحانك اللهم والحمد لله وغيره والتقدير سبحت سبحان
ربي العظيم وحمدته بحمده ولعله عليه السلم انما عدل عن حمدا الى ما ذكره للتنبيه على ان الحمد اللائق به تعالى هو
حمده لا حمد غيره فيكون الباء اما للاستعانة او المصاحبة والمصدر على الوجهين مضاف الى الفاعل وهو
مع كونه احسن الوجوه وابلغها وفق سياق الكلام كما لا يخفى على من له انس باساليب الكلام ويتجه على
غير الخامس من الاوجه المذكورة مضافا الى ما قدمناه انها باسرها مشتركة في ان المقصود بالذات هو
التسبيح فقط وهو خلاف الانصاف واما الخامس فهو وان كان سالما عما ذكر لكنه مرجوح ايضا
لما فيه من شدة البعد كما اشرنا اليه تنبيهان الاول لو اخذ المصلي بالذكر قبل الوصول الى حد الركوع ولم يحصل
اما ان ينوي بالمأخوذ به الاستحباب او الوجوب ولا هذا ولا ذاك وعلى التقادير اما ان يكون ذلك
ساهيا او عامدا وعلى التقادير اما ان يجتزئ به اولا فيها صور وقبل الاخذ في المقصود ينبغي ان
نأتي بمقدمة هي ما يبتنى عليه بعض صور المسألة وهي ان الذكر الواجب هنا هل يكون متعينا ام لا
بل تعيينه موكول الى اختيار المكلف احتمالان والثاني وهو مختار الذكرى لا اصل وقوله عليه السلم
في موثقة هشام بن سالم المتقدمة الفريضة من ذلك تسبيحة والسنة ثلث والفضل في سبع وهكذا
وقوله عليه السلم في صحيحة ابن يقطين المتقدمة ويجزيك واحدة اذا امكنت جبهتك على الارض وفيهما
تأمل اما في الاول ففيه هشام فلانه انما يصح التمسك به في المقام اذا كان هكذا تقول سبحان ربي العظيم
ثلثا الفريضة منها واحدة وليس الامر كذلك لانه هكذا تقول في الركوع سبحان ربي العظيم وفي السجود
سبحان ربي الاعلى الفريضة من ذلك تسبيحة والسنة ثلث والفضل في سبع ولا يخفى انه عليه السلم في مقام
التنبيه على الواجب وانه واحدة والمستحب بل الظاهر حسب المتفاهم في العرف من مثل هذا الكلام
ان المفروض المرة الاولى واما في صحيحة ابن يقطين فقد يظهر الحال فيها مما ذكرنا الظاهر الاول وهو ان
الواجب معين في نفس الامر وهو ما يأتي ابتداء لانه لم يعهد من الشارع انه اوجب شيئا مرددا بين افراد
متفقة الحقيقة وجعل تعيينه باختيار المكلف فان عينه اولا فهو وثانيا وثالثا فكذلك وايضا
لو كان الواجب ما عينه المكلف لزم ان لا يجوز الاجتزاء بالمرة والمتعين فيما اذا نوى بها الاستحباب
بل اذا لم ينو الوجوب او لم ينو الاستحباب اذ المفروض ان تعيينه موكول الى قصد المكلف والمفروض
انتفاؤه والظاهر انه مما لا يلتزم به القائلون بان الواجب تسبيحة واحدة اذ نقول ذلك تنقيح الاشبهه
في المسألة في جميع صور التعدد الاجزاء سواء نوى بالمأخوذ به الوجوب او الاستحباب او لا هذا ولا ذاك

للاخلال

للاخلال بالواجب فلا يحصل الامتثال لكن يمكن القول بالصحة في بعض الصور المذكورة على القول بجواز الاجتزاء
بمطلق الذكر ويظهر تفصيل الحال بعد التأمل في الاحتمال المقصورة في الصور المذكورة نعم هنا احتمال في بعض
الاحتمال المذكورة يتجه القول بالصحة فيه وهو ما اذا نوى بالمأخوذ به الاستحباب واجتزى به عن الذكر المستحب
لا الواجب الآتي به في الركوع اذ ليس فيه الا الاخلال بالمستحب وشبهة البدعة التي سنتكلم عليها والاول
عين هذا الثاني مندفعة بما يأتي وكذا لا شبهة في الصحة في جميع صور السهو وبالجملة لا اشكال في الحكم في
ست صور الساهي وثلث صور العامد صحة في الاولى وفساد في الثانية ويبقى الكلام في الثلث الاخرى
للعامد منها ما لو اخذ بالذكر قبل البلوغ الى حد الركوع من غير ان ينوي به الوجوب او الاستحباب لكن
لم يجتز به بل اتى به في محله ايضا والذي يظهر من العلامة قدس الله روحه في جملة من كتبه البطلان
قال في التذكرة يجب ان يأتي بالذكر حال الطمأنينة فلو شرع فيه قبل انتهائه الى هوي الواجب او شرع في
الرفع قبل اكماله بطلت صلوته وفي نهاية الاحكام فالواجب ان يأتي بالذكر حال الطمأنينة فلو شرع فيه قبل
انتهائه الى الهوي الواجب او شرع في الرفع قبل اكماله عمدا بطلت صلوته وقريب منهما ما ذكره في المنتهى والتحرير
فالواجب ان يأتي بالتسبيح الواجب حالة الركوع فلو اشتغل فيه وهو آخذ في الركوع او اشتغل بالرفع
وهو مسبح لم يجز ذلك في الاول لان الواجب التسبيح فيه ولا يتحقق الا بما قلناه ووجه الظهور فيما قلنا
هو ان ما ذكره فيها يعم حالتي الاجتزاء وغيرها وهو الذي صرح به المحقق الثاني في جامع المقاصد
وشيخنا الشهيد الثاني في الروض قال لو شرع في الذكر دون الطمأنينة فان كان عامدا بطلت الصلوة
لتحقق النهي وان كان ناسيا استدركه في محله ان امكن واختار العلامة في القواعد وشيخنا الشهيد
في الدروس الصحة قال في الاول ولو شرع في الذكر الواجب قبل انتهاء الانحناء عامدا ولم يعده كما
مطمئنا بطلت صلوته وفي الثاني لو اتى بالذكر قبل اكمال الهوي وأتم بعده فيه عامدا بطل فان تداركه
صح ويمكن حمل ما تقدم من التذكرة ونهاية الاحكام والتحرير والمنتهى عليها اذا لم يتدارك ولعل الظاهر
منها ثم ان ما احتج به ثاني الشهيدين تبعا لثاني المحققين على الفساد من تحقق النهي المقتضي للفساد فنظر
فيه لانا لم نجده في شيء من النصوص لكن لا انضاف انه ليس بشيء للاجماع على ان الذكر في الركوع لا يجوز
الاتيان به على انه من ذكر الركوع قبل البلوغ الى حده وهو من الادلة الشرعية كالكتاب والسنة
فالنهي المستفاد منه كالمستفاد منهما من غير تفاوت فنعم النهي هنا ليس بصحيح نعم يمكن ان يمنع اقتضائه
الفساد فيما نحن فيه اذ وجهه غير معلوم اذ العقد المسلم من اقتضاء النهي الفساد هو ما اذا تعلق بنفس العبادة
او جزئها او شرطها على التفصيل الذي بيناه عليه في مباحث اللباس وهنا ليس كذلك بل المنهي عنه
هنا اتيان ذكر الركوع او اخذه قبل البلوغ الى حده فيكون الآتي به آثما نعم يمكن ان يقال انه يختلف الحال
بين ما اتى به من غير ان يعتقد انه محله وبين ما اعتقاده وعلى الاول وان كان الاثم كما ذكر لكن على
الثاني يمكن الحكم بالفساد لا من جهة النهي بل من حيث ان الآتي به غير ما امر به فلا يحصل الامتثال و
يمكن تعديته الى الصورة الاولى ايضا بان في الحقيقة ليست الا صورة واحدة لان الاتيان بذكر الركوع

مثلا على انه من ذكر كما هو المفروض قبل ان يبلغ حده متعمدا ليستلزم اعتقاد التعميم في محله فلم يكن فرض الاختلاف في حق الجاهل بحد الركوع الغير المعتقد للمانع ولا خلاف في ان الاتيان بالذكر قبل ان يبلغ حده وبعده لا يسلك الذكر في الركوع الشرعي فعلى هذا لا يلزم اعتقاد غير المأمور به مأمورا به حتى يلزم ان يكون المأتي غيرا مما امر به وعن الكلام في هذه الصورة يعلم الحال في الصورتين الباقيتين اما ان الذي يأتي بما نوى به الوجوب او الاستحباب على التساوي هاتين الصورتين اظهر فيما اذا نوى بالتسبيحة الثانية التي تكون في حال الركوع الاستحباب اذ هي التسبيحة الاولى وقد عرفت انها واجبة وما نوى بها الوجوب لا دخل له في ذكر الركوع والمفروض انه نوى بالواجبة الاستحباب وهو الحاصل انه مع ببطلان حيث فيما اذا اخذ به قبل البلوغ اما ان نوى الاستحباب بما يبقى حال الركوع او الوجوب لا هذا ولا ذاك وعلى الاول يكون البطلان اظهر مما سلف وعلى الاخيرين يكون مثله وكذلك الحال مع نية التعبد فيه او لا هذا ولا ذاك فالصور في هذه الصور فلك ان تنظم حكم الجميع بعد التأمل فيما ابرزناه الا ان يتمسك في اثبات الصحة بما تقدم من صحيحة ابن يقطين قال سألته يعني ابا الحسن الاول عن الركوع والسجود كم يجزي فيه من التسبيح فقال ثلث ويجزيك واحدة اذا امكنت جبهتك من الارض بناء على ان من اخذ بالتسبيح قبل البلوغ الى حد السجود والى واحدة منه بعد ان تمكن جبهته من الارض يصدق في حقه انه اتى بواحدة من التسبيح بعد تمكين جبهته من الارض فيكون صلوته صحيحة اما الصغرى فظاهرة واما الكبرى فلاطلاق الصحيح المذكور ويمكن ان يجاب عنه بمنع شمول الاطلاق فان الظاهر منه ان مقصوده عليه السلام بيان ان لا انحصار بواحدة في السجود فيما اذا تمكنت الجبهة على الارض وعدم وجوب الزائد عنها وبالجملة شموله لما نحن فيه غير ظاهر فلا يصلح التمسك به في الخروج عما تقدم **والتنبيه الثالث** في بيان ما وعدنا بيانه وهو ان الامور الخمسة المذكورة المعتبرة في الركوع من الانحناء بالمقدار المتقدم والذكر والطمأنينة بمقداره ورفع الراس من الركوع والطمأنينة فيه هل يختص بالفرائض او يعمها والنوافل او بعضها من الاول وبعضها من الثاني فنقول اما الانحناء فالظاهر انه غير معتبر في النوافل اذ مقتضى اعتباره فيه عدم امكان انفكاكه عنه حال الاختيار واتفاق في الانحناء بالاضافة الى النوافل يبين انه يجوز الاتيان بها راكبا وماشيا سفرا وحضرا اختيارا وعن موميا للركوع والسجود منه يظهر عدم اعتبار الانحناء فيها والا لما ساغ الاخلال به حال الاختيار والعمدة كالفريضة والمستند في جواز الاجتزاء بالايماء بالراس للركوع والسجود في النافلة وعدم لزوم الانحناء بالمقدار المتقدم في المواضع المذكورة نصوص معتبرة كالصحيح المروي في الكافي في باب التطوع في السفر عن يعقوب بن شعيب قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن الرجل يصلي على راحلته قال يومي ايماء وليجعل السجود اخفض من الركوع قلت يصلي وهو يمشي قال نعم يومي ايماء وليجعل السجود اخفض من الركوع والموثق كالصحيح عن زرعة قال سألته عن الصلوة في السفر الى ان قال وليتطوع بالليل ما شاء ان كان نازلا وان كان راكبا فليصل على دابته وهو راكب ولتكن صلوته ايماء وليكن راسه حيث يريد السجود اخفض من ركوعه وصحيحة يعقوب بن شعيب المروية في باب السفر من زيادات التهذيب قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن

الصلوة في السفر وانا امشي قال اوم ايماء واجعل السجود اخفض من الركوع وهذا لا اشكال فيه وانما الكلام في انه هل يقوم الايماء مقام الركوع حال الوقوف والاستقرار والاختيار في النافلة سواء كان حال القيام ام القعود كما يقوم حال المشي والركوب او لا بل لا بد من الانحناء بالمقدار المعهود احتمالان الظاهر الثاني لاصالة عدم الامتثال الا بعد ما دل الدليل على ذلك والتأسي اذ المعهود من فعلهم صلوات الله عليهم مراعاة الركوع والسجود حال الوقوف والاستقرار وقوله صلى الله عليه واله صلوا كما رأيتموني اصلي ويدل عليه مضافا الى ما ذكر ان صحيح الصلوة واحدة في الفرائض والنوافل والذي يوصلك اليه مضافا الى البيان تتبع النصوص كما دل على انه صلى الله عليه واله زاد في اعداد الصلوة اليومية وجعل التام في الصلوة ضعف الفريضة كصحيحة فضيل بن يسار المروية في باب التفويض الى رسول الله صلى الله عليه واله من اصول الكافي عن مولانا الصادق عليه السلام ان الله عز وجل فرض الصلوة ركعتين ركعتين عشر ركعات فاضاف رسول الله صلى الله عليه واله الى الركعتين ركعتين والى المغرب ركعة الى ان قال عليه السلام ثم سن رسول الله صلى الله عليه واله النوافل اربعا وثلثين ركعة مثلي الفريضة فاجاز الله عز وجل ذلك والفريضة والنافلة احدى وخمسون ركعة الحديث وكالنصوص المتكثرة المعتبرة الواردة في عدد ركعات نوافل الليل وهي كثيرة جدا والصحيح المروي في باب النوافل من الكافي عن عبد الله بن المغيرة عن ابن مسكان عن الحسن الصيقل عن ابي عبد الله عليه السلام قال قلت له الرجل يصلي الركعتين من الوتر ثم يقوم فينسى التشهد حتى يركع ويذكر وهو راكع قال يجلس من ركوعه فيتشهد ثم يقوم فيتم قال قلت اليس قلت في الفريضة اذا ذكره بعد ما ركع مضى ثم سجد سجدتي السهو بعد ما ينصرف يتشهد فيهما قال ليس النافلة مثل الفريضة فان ظهور الحال فيما ذكر يغني عن اظهارها اذا علمت ان صحيح الصلوة في الفرائض والنوافل شيء واحد نقول اذا علم المسمى واحد يكون هو المسمى في الآخر وحيث يتبين حال الركوع في الفرائض من انه عبارة عن الانحناء المتقدم يكون هو المعتبر في النوافل ايضا فاللازم مراعاته الا اذا دل الدليل على اقامة غيره مقامه ولما كان الامر في الفرائض اشد والاهتمام بها اكثر اعتبر في اقامة غيره مقامه عدم التمكن منه وحيث لم يكن الامر في النوافل كذلك اكتفى الشارع في اقامة غيره مقامه بما دون عدم التمكن حال المشي والركوب الايماء اذ الانحناء فيه لا يخلو عن صعوبة ولما لم يوجد ما يدل على ذلك في حال الوقوف والاستقرار لزم مراعات مقتضى ما تقدم من المقام ويمكن الاستدلال ايضا بالموثقة المروية في باب كيفية الصلوة من زيادات التهذيب عن عمار قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن الرجل يصلي في المكتوبة والنوافل فاذا لم يجد ما يسجد عليه ولم يكن له موضع يسجد فيه فقال اذا كان هكذا فليوم في الصلوة كلها وجه الدلالة من وجهين احدهما من جهة التقرير حيث يظهر من السائل انه اعتقد عدم جواز الايماء حال التمكن مما يسجد عليه في النوافل ايضا وقرره عليه السلام عليه ومعلوم انه لا يصح حال المشي مثلا فليحمل على حال الاستقرار والوقوف مضافا الى انه الظاهر من سياق قوله ايضا وثانيهما مقتضى المفهوم من قوله عليه السلام اذا كان هكذا فليوم في الصلوة كلها انه اذا لم يكن كذلك لا يوم والاطلاق يشمل ما نحن فيه فتأمل وهو وان كان في السجود الا انه لا فرق بينه وبين الركوع فيما ذكر كما لا يخفى وما ذكر

في الانحناء من الكلام يظهر الحال في الباقي مضافا الى الذكر الى ما رواه في الكافي في باب تقديم النوافل وتأخيرها عن علي بن ابي حمزة قال سألت ابا الحسن عليه السلام عن الرجل المستعجل ما الذي يجزيه في النافلة قال ثلث تسبيحات في القراءة وتسبيحة في الركوع وتسبيحة في السجود فان الذكر لو كان الاعتدال عن الركوع والسجود في صلوة النفل صحت صلوته ويكون قد ترك الافضل ومثله قال في نهاية الاحكام مع تقييد الترك بالتعمد والاستدلال عليه بانه ليس كنا في الفرض فكذا في النفل ولا يخفى ضعفه **قوله قدس سره** وفي الضرورة واحدة صغرى الظاهر انه عطف على الحمامة قوله واقل ما يجزيه المختار اي اقل ما يجزيه في حال الضرورة التسبيحة واحدة صغرى وهي سبحان الله وفي المعتبر عليه فتوى الاصحاب وفي المنتهى الاجتزاء بواحدة صغرى في حال الضرورة متفق من الاجماع وفي الروض اجتزء بواحدة صغرى للمضطر كالمريض والمستعجل والمستند فيه مضافا الى ما ذكر الصحيح المروي في الكافي عن معاوية بن عمار عن ابي عبد الله عليه السلام قال قلت له ادنى ما يجزي المريض من التسبيح في الركوع والسجود قال تسبيحة واحدة والنسبة بين مورد النص وما في المتن وغيره عموم من وجه اذ المضطر قد يكون غير مريض كما انه قد يكون غير مضطر فنقول لا شبهة في جواز الاجتزاء بالواحدة حال الضرورة للاجماع المنقول وغيره وانما الكلام في المريض الذي لم يبلغ حد الضرورة فان مقتضى المتن وغيره عدم الاجتزاء بها لكن الظاهر الاجتزاء للمريض في الصحيح اعم وهو اخص من النصوص الموجبة لثلث صغريات او واحدة كبرى فيتعين العمل به فتأمل ويمكن حمل العبارة ومشابهها على نحو يشمل الفرد ثم ان الظاهر من عبارة الفقيه عدم الاجتزاء بالواحدة الصغرى وتعيين الكبرى قال قل سبحان ربي العظيم وبحمده ثلث مرات وان قلتها خمسا فهو احسن وان قلتها سبعا فهو افضل ويجزيك ثلث تسبيحات تقول سبحان الله سبحان الله سبحان الله وتسبيحة تامة تجزي للمريض والمستعجل ومثله ذكر في ذكر السجود وقريب مما ذكره في الامالي قال والقراءة في الركوع والسجود ثلث تسبيحات وخمس احسن وسبع افضل وتسبيحة واحدة تجزي في الركوع والسجود للمريض والمستعجل لكن لا يبعد ان يكون مراده بالواحدة التامة سبحان الله تامة لا التسبيحة الكبرى ويؤيده ما ذكره في الهداية قال فان قلت سبحان الله سبحان الله سبحان الله اجزاك وتسبيحة واحدة تجزي للمريض والعليل والمستعجل انتهى كلامه رفع مقامه **قوله قدس سره** وهل يجب التكبير للركوع فيه تردد ولا طول لذلك لا خلاف بيننا في رجحان التكبير للركوع وانما خالف فيه جماعة من اهل الخلاف كعمر بن عبد العزيز وغيره فحكموا بانتفاء التكبير الا عند افتتاح الصلوة وما روي عن الزهري عن علي بن الحسين عليهما السلام قال كان رسول الله صلى الله عليه واله يكبر كلما خفض ورفع فما زالت تلك صلوته حتى لقي الله تعالى حجة عليهم وهو لا اعراض عنه حقيق وترك الالتفات اليه يليق فرجحان التكبير مما لا شبهة فيه وانما الكلام في انه مستحب او واجب فيه خلاف بين الاصحاب المشهور المحقق المنقول احد الاشهار الاول وظاهر الغنية عليه الاجماع قال في المبسوط تكبير الركوع مع باقي التكبيرات سنة مؤكدة على الظاهر من المذهب لا يطلق كما الصلوة عمدا كان او نسيانا وان كان تاركا فاضلا وفي اصحابنا من قال انها واجبة متى تركها متعمدا بطلت صلوته وهو مذهب سلار قدس الله روحه وصار الى الثاني الامام في اصحابنا المحتج بتكبيرات الركوع والسجود الى ان قال وهو الاصح في نفسي وهو المحكي عن

ابن عقيل ولعله الظاهر من شيخ الطائفة في الخلاف قال اذا انتقل من ركن الى ركن من رفع الى خفض ومن خفض الى رفع ينتقل بالتكبير الا اذا رفع راسه من الركوع فانه يقول سمع الله لمن حمده وبه قال جميع الفقهاء وروي ذلك عن ابن عباس وابن عمر وجابر وقال عمر بن عبد العزيز لا يكبر الا تكبيرة الافتتاح الى ان قال دليلنا اجماع الفرقة فانهم لا يختلفون فيه وايضا فلا خلاف في ان من فعل ما قلناه كانت صلوته ماضية ولم يقم دليل على صحة صلوته اذا لم يفعل ما قلناه ومن السيد المرتضى قدس الله روحه في الانتصار حيث ادعى انفراد الامامية بوجوب رفع اليدين في التكبير مع استحبابه والمستند للوجوب مضافا الى القاعدة المتقدمة المذكورة صحيحة حماد المعروفة الحاكية عن فعل مولانا الصادق عليه السلام تعليما له حيث قال ثم قرا الحمد بترتيل وقل هو الله احد ثم صبر هنيئة بقدر ما يتنفس وهو قائم ثم رفع يديه حيال وجهه وقال الله اكبر وهو قائم ثم ركع الى ان قال عليه السلام يا حماد هكذا صل وصحيحة زرارة المتقدمة عن ابي جعفر عليه السلام اذا اردت ان تركع فقل وانت منتصب الله اكبر ثم اركع وقل اللهم لك ركعت الى آخره وصحيحته الاخرى المروية في الكافي ايضا عنه عليه السلام اذا اردت ان تركع وتسجد فارفع يديك وكبر ثم اركع واسجد وهي مروية في باب كيفية الصلوة من زيادات التهذيب ايضا الا انه ليس فيه وكبر هكذا اذا اردت ان تركع وتسجد فارفع يديك ثم اركع واسجد وصحيحته الاخرى المروية في باب الجماعة من الفقيه عن زرارة عن ابي جعفر عليه السلام انه قال ان كنت اماما او وحدك فقل سبحان الله والحمد لله ولا اله الا الله ثلث مرات تكمله تسع تسبيحات ثم تكبر وتركع وصحيحته الاخرى المروية في الكافي قال قلت لابي جعفر عليه السلام ما يجزي من القول في الركعتين الاخيرتين قال ان تقول سبحان الله والحمد لله ولا اله الا الله والله اكبر وتكبر وتركع والمختار المشهور والمستند فيه ما رواه في التهذيب عن ابن مسكان عن ابي بصير قال سألته عن ادنى ما يجزي في الصلوة من التكبير قال تكبيرة واحدة ولتوضيح سنده من شوهد في غاية محمد بن سنان وقد حققنا حاله في الرجال وان حديثه معتبر لا خلاف انما اشتهر بين جماعة من الاصحاب وعن العلامة قدس الله روحه في المنتهى الحديث موثقا وقد حققنا في محله ان له فيما اعتبرا فقال فالحكم بالموثقية بناء على احدها او ما حكم السيد الشارح نور الله مضجعه بموثقية الحديث فيما فيه في الطريقة وكيف كان فالتحقيق قبول روايته وايضا معدودة من الحسان مضافا الى ان الاعتضاد بالشهرة التامة يغني عن ملاحظة السند والطريقة بقي الكلام في الجواب عن النصوص المتقدمة فنقول اما صحيحة حماد فقد سلفنا المقال مرارا ان التمسك بها في الحكم بوجوب شيء مما ذكر فيها غير ممكن واما زرارة ان يظهر عليك حقيقة الحال فعليك بلا حظة ما ابرزناه في وجوب الطمأنينة والاستقرار واما صحيحة زرارة الاولى فقد اجاب عنها السيد الشارح عطر الله مرقده باشتمالها على كثير من المستحبات وهو وان كان مسلما لكن ايجابه القدح فيما نحن فيه ممنوع والتحقيق فيه ان الامر وان كان حقيقة في الوجوب ويتوجه الى امور متكثرة ثبت الاستحباب في بعضها فهناك لا يمكن التمسك به في وجوب غيره وكذا اذا كانت اوامر متعددة متوجهة الى امور متكثرة ثبت الاستحباب في واحد منها فتخلل بين المستحبات وتقارن عنها فانه يحصل الوهن في دلالته على الوجوب بالنسبة اليه لذلك وكذا لكان متعدد مع تأمل فيه واما الاقتصار فينبغي الكلام ثم ان بعض الاخبار قطعا

أحق بالمستحبات فهناك لا ينبغي التأمل في حمل الامر الاول على ظاهره كما لا يخفى ووجهه ما نحن فيه من هذا القبيل معنا فالى ان
ذلك انما يتم في صحيحة الاولى دون غيرها فالحق ان يقال انه غير صالح للمعارضة لما ذكرنا فصراحته في عدم وجوب غير
الواحدة من التكبيرات في الصلوة اذ الظاهر لا يقاوم النص ومنه يظهر الجواب عن الصحاح الاخر كما لا يخفى ثم انا
نمنع دلالة عبارة الانتصار على الوجوب اذ بعد تسليم حمل الوجوب في كلامه على ظاهره نمنع الاستبعاد المذكور كيف
مع انه صرح قبل ذلك باستحباب افتتاح الصلوة بسبع تكبيرات ثم قال في هذا المقام ومما انفردت به الامامية
القول بوجوب رفع اليدين في كل تكبيرات الصلوة كما اجمع وجعل رفع اليدين في التكبيرات الافتتاحية
مع استحبابها ينبغي ان يكون كذلك في تكبير الركوع ايضا مع استحبابه مضافا الى منع حمل الوجوب في كلامه على ظاهره
كما سيجيء الكلام فيه واما ما تقدم من الخلاف فهو وان كان ظاهرا في الوجوب بل دعوى الاجماع عليه لكن يخفى
في طعنه مصيره في المبسوط الى الاستحباب بل بتعبيره على نحو يظهر الوفاق وندرة القائل بالايجاب
حيث قال وفي اصحابنا من قال انها واجبة الى اخر ما تقدم وهو متاخر عن تصنيف الخلاف فلا اعتناء
به ولا تعويل عليه فلم يبق في المقام الا ابن ابي عقيل وسلار والامر فيهما سهل قال شيخنا الشهيد في الذكرى
استقر الاجماع على خلاف قولهما فقولهما مسبوق بالاجماع وملحوق به قال قدس سره والمسنون في هذا القسم
ان يكبر للركوع قائما رافعا يديه بالتكبير محاذيا بهما اذنيه ويرسلهما ثم يركع هنا احكام الاول ان التكبير المذكور
ينبغي ان يكون قائما فيقع الحال في هذا المقال يستدعي ابتنائه على وجوب ترك التكبير قائما وانما الكلام
في انه هل يتوقف تادي السنة عليه فلو اتى به ولو ببعض اجزائه بعد الهوي للركوع لم يكن اتيا بالسنة بل يكون اثما
لا بل الراجح انه يأتي به قائما فكونه قائما حال التكبير مستحب في مستحب لانه ما يأتي بالسنة الا بذلك الظاهر
والمتن هنا وفي المنتهى والعلامة في جملة من كتبه الثاني بل الظاهر من المتن دعوى الاتفاق عليه قال في المنتهى
الافضل ان يكبر للركوع وهو قائم ثم يركع وهو اختيار الاصحاب وقال الشيخ في الخلاف يجوز ان يهوي
بالتكبير فان اراد المساواة فهو ممنوع وبالاول قال ابو حنيفة وبالثاني قال الشافعي وفي المنتهى يستحب ان يكبر
قائما فاذا فرغ من القيام ركع وبه قال ابو حنيفة وقال الشيخ في الخلاف يجوز ان يهوي بالتكبير فان اراد المساواة
فهو ممنوع وبه قال الشافعي ويظهر من منع المساواة منهما تسليم اصل الجواز وفي نهاية الاحكام البحث الثالث
في مسنونه وهي امور الاول التكبير قائما لانه عليه السلام كان يكبر في كل رفع وخفض وقيام وقعود وانه
حالة القيام قبل الهوي ويظهر من جعل ايقاع التكبير حال القيام قبل الهوي من المسنونات عدم تعينه وان
صورة التكبير مع الهوي يخل بالامر المستحب المستقل لا في اصله وفي التحرير يستحب التكبير اذا اراد الركوع
وان يكبر قائما وهذا هو الذي صرح به شيخنا الشهيد كما في الذكرى وقال الشيخ في الخلاف يجوز ان
يهوي بالتكبير وهو حق الا ان التكبير في القيام افضل وفي البيان ولو كبر للركوع في هويه ترك الافضل
وثاني المحققين والشهيدين والمولى الاردبيلي والسيد الشارح نور الله تعالى مراقدهم وفي جامع
المقاصد يستحب ان يكبر قائما ثم يركع الى ان قال وقال الشيخ في الخلاف يجوز ان يهوي بالتكبير فان اراد
المساواة في الفضل فليس كذلك وان اراد الاجزاء فهو حق وقال ايضا لو هوى يستحب التكبير للركوع في حال

كون

كون المصلي قائما بعد القراءة وقبل الهوي للركوع رافعا يديه في حالة التكبير فاذا ارسلهما هوى الى الركوع الى ان
قال وكون التكبير في حالة القيام هو المشهور بين الاصحاب وقال الشيخ في الخلاف يجوز ان يهوي به وهو حسن
لانه ذكر فلا يسقط ولا يمنع منه على حال الا انه دون الاولى في الفضل وفي مجمع الفائدة والبرهان والظاهر
عدم وجوب تكبير الركوع ولا رفع اليدين به ولا اشتراط القيام فيه للاصل مع عدم الدليل الواضح مع الشهرة
العظيمة وبعض الروايات مثل صحيحة زرارة الاتية وصحيحة حماد فانه ترك الرفع فيهما في تكبير الركوع انتهى
ومما افاده قدس الله نفسه من ترك الرفع في صحيحة حماد في تكبير الركوع فليس الامر كذلك بل صرح فيها
باليد نعم ليس فيها رفع اليدين في تكبيرة الاحرام وحقيقة الكلام فيه وفي امثاله اما استحباب كون التكبير
في حال القيام فهو مذهب الاصحاب الى ان قال قال الشيخ في الخلاف ويجوز ان يهوي بالتكبير ولا ريب
في الجواز الا ان التكبير في القيام افضل وهذه كلمات هؤلاء العظام صريحة في عدم كون القيام حال التكبير
في تادية السنة والذي يظهر من الاخر الاشتراط فان في الفقيه فاذا قرات الحمد وسورة فكبر واحدة وانت
منتصب ثم اركع وفي النهاية اذا فرغت من القراءة رفعت يديك بالتكبير للركوع فاذا كبرت وفرغت من التكبير
ركعت وفي السرائر فاذا فرغ من قراءته كبر رافعا يديه حيال وجهه ثم يركع وفي التذكرة يستحب ان يكبر قائما
ثم يركع وفي الارشاد يستحب التكبير له قائما وفي الدروس يستحب التكبير للركوع قائما وفي الخلاف يجوز
هاويا وفي النفلية التكبير له قائما قبل الركوع وفي الموجز وسنن الركوع التكبير له قائما وفي الروضة
يستحب التكبير له قائما قبل الهوي وفي الكفاية يستحب التكبير للركوع قائما ويظهر من عبارات هؤلاء الاجلة
ان القيام حال التكبير شرط في تادية السنة وهو الذي جعله شيخنا الشهيد الثاني في الروض مشهورا بين
الاصحاب وقدرت عبارته وكذا الحال في شرحه على النفلية قال اما التكبير قائما قبله بحيث يقع بتمامه قبل
ان يهوي له رافعا يديه كما مر ثم يرسلهما بعد الفراغ منه ثم قال هذا هو المشهور وراه زرارة عن الباقر
عليه السلام الى ان قال وجوز الشيخ رحمه الله في الخلاف الهوي به والظاهر ان ذلك لا يكون مجزيا انتهى
كلامه رفع مقامه ثم ان ما نسبوه الى الشيخ الطائفة في الخلاف من القول بجواز الهوي بالتكبير والتسوية
بينه وبين القيام ومنعوا المساواة فكلامه فيه وان اوهم ذلك بادي النظر لكن بعد ملاحظة ذيله يظهر
صريحا في ذلك بل ولا ظاهرا بل لعل دعوى ظهوره في خلافه ينبغي ان لا يلام وعبارته في الخلاف اذا كبر
للركوع يجوز ان يكبر ثم يركع وبه قال ابو حنيفة ويجوز ايضا ان يهوي بالتكبير الى الركوع فيكون انتهاء
التكبير مع انتهاء الركوع وهو مذهب الشافعي دليلنا اجماع الفرقة فانهم لا يختلفون في ذلك وروى
ذلك في خبر حماد بن عيسى وزرارة في صفة الصلوة عن ابي عبد الله عليه السلام انتهى كلامه علا الله مقامه
وقوله دليلنا اجماع الفرقة دليل على انه في مقام الرد على ابي حنيفة والشافعي وحينئذ فلا يمكن
ان يكون الموافق للشافعي فيكون مختار الشيخ تجويز التكبير قائما وهاويا من غير رجحان كما نسبوا اليه
بل لا يكون ابا حنيفة فلا يكون مختاره ذلك بل تعين القيام حالته ورجحان الاول على الثاني فتوى
بل الظاهر من قوله وروى ذلك في خبر حماد الى اخره الثاني اذ المذكور فيهما التكبير حال القيام فقط

كما لا يخفى فيكون هذا يكون قوله ويجوز ايضا ان يهوي بالتكبير الى قوله وهو مذهب الشافعي تفريعا ان يقول قال
الشافعي ويجوز ايضا ان يهوي الى اخره فتامل ثم كلامه في المبسوط صريح في ذلك قال ويجوز ان يكبر للركوع
وهو قائم ثم يركع ويجوز ان يهوي بها الى الركوع فليسترد لك الى المبسوط اولى كما لا يخفى وحيث قد عرفت
اختلاف الاصحاب في الموظف الشرعي وصار المرجع الى المستند فنقول والذي وصل الينا في هذا الباب عدة
نصوص منها صحيحة حماد الحاكية لفعل مولانا الصادق عليه السلام تعليما وهي صريحة في انه عليه السلام اتى بالتكبير قبل
الهوي الى الركوع حيث قال ثم رفع يديه حيال وجهه وقال الله اكبر وهو قائم ثم ركع الى ان قال عليه السلام يا حماد
هكذا صل والتمسك بها في الالزام والوجوب وان لم يكن صحيحا كما سلفنا المقال فيه لكن المقصود
الفعل الثابت منه ذلك دون غيره وعلى من يدعي التعميم الاثبات ومنها صحيحة زرارة المتقدمة اذا
اردت ان تركع فقل وانت منتصب الله اكبر ثم اركع ودلالتها على التعيين وشرطية القيام مما لا يكاد
يخفى على احد اذ هي في قوة ان يقال في حالة الانتصاب الله اكبر ثم اركع والمفهوم منه عدم التادي في
غيرها اذ الظاهر ان تعليق الحكم على قيد يتفاوت عند انتفائه كما لا يخفى ومنها صحيحته الاخرى المتقدمة ايضا
اذا اردت ان تركع وتسجد فارفع يديك وكبر ثم اركع واسجد ودلالتها على اعتبار القيام ايضا ظاهرة وما
صححتاه الاخريان المتقدمتان ان ثم تكبر وتركع كما في حديثهما وتكبر وتركع كما في الاخرى فانه لم يدع
ظهورهما ايضا في ذلك فلا يمكن دعوى الظهور فيه حلافة قطعا ولا يتم المدعى الحمد لله فالحق وفاقا
لمن تقدم بل المشهور على ما عرفت من الشهيد الثاني نور الله مرقده اعتبار القيام وتوقف تادية السنة على
ذلك وما تقدم من شيخنا الشهيد الثاني من انه لا منع من ذكر الله في حال الخفض فيكون مسلما لكن الكلام
ليس من حيث انه ذكر الله بل من حيث انه توظيف الشرعي ثم يكن الاستدلال بحسم التوقيف بقوله عليه السلام هو العبودية
جوابا عن السؤال المصدر بقوله في الرجل يرفع يديه كلما اهوى للركوع والسجود كما سيجيء ذكره ادعاء ان كون
رفع اليدين بعد الهوي الى الركوع راجحا ومعلوم انه في حال التكبير مطلقا لا ستقف عليه ويمكن الجواب عنه
بان الظاهر ان المقصود منه كلما اراد الهوي فتامل والثاني ان التكبير المذكور انما هو من مستحبات الركوع وادابه كما هو المشهور
البين بقوله نور الله مضجعه ان يكبر للركوع والذي يظهر من ضعيف كلماتهم ان هذا المطلب من المسلمات التي
لا تأمل فيها وقد اوردنا عبارات كثيرة منهم واكثرها صريح او ظاهر فيه ويمكن الاستدلال عليه بما تقدم انفا
في صحيحة زرارة اذا اردت ان تركع فقل وانت منتصب الله اكبر ثم اركع وصحيحته الاخرى اذا اردت ان تركع وتسجد
فارفع يديك وكبر ثم اركع واسجد بناء على ان المدلول المتعلق للامر ان تعلق لا تيان بشيء على ارادة شيء اخر
ان يكون الشيء الاول لاجل الثاني وتعيانه اخرى الامر شيء حال ارادة الاخر مقتضي المتفاهم العرفية
ان يكون ذلك له كما في اذا اردت الاكل فقل بسم الله الرحمن الرحيم واذا اردت فاغسل يديك واذا اردت
دخول المسجد فقدم رجلك اليمنى واذا اردت السفر فافعل كذا واذا اردت لبس ثوب فقل كذا واذا
اردت الصلوة فتوضأ ولهذا تراهم متمسكين في الحكم بالوجوب الغيري للطهارات بقوله تعالى اذا قمتم الى
الصلوة فاغسلوا بناء على انه بتقدير اذا اردتم القيام اليها فعلى هذا نقول ان مقتضى قوله عليه السلام اذا اردت

ان تركع

ان تركع فقل الله اكبر ان ذلك القول للركوع وهو المدعى والثالث استحباب رفع اليدين حال التكبير بحيث
المحاذية هذا المطلب يستدعي التكلم في اصل الرفع ومقداره وكيفيته فنقول اما رفع اليدين فالظاهر انه مما
اطبق عليه الاصحاب وان خالف فيه بعض اهل الخلاف كابي حنيفة وسفيان وابن ابي ليلى فانهم انكروا
رفعهما في غير تكبيرة الافتتاح وما روي عن طرقهم انه صلى الله عليه وآله كان يرفع في كل خفض حجة عليهم ودعواهم
نسخه غير مسموعة فالرجحان مما لا ريب فيه وهل هو مستحب او واجب الظاهر من السيد المرتضى قدس الله
روحه الثاني بل ادعى عليه الاجماع قال في الانتصار ومما انفردت به الامامية القول بوجوب رفع اليدين
في كل تكبيرات الصلوة لان ابا حنيفة واصحابه والثوري لا يرون رفع اليدين الا في الافتتاح للصلوة وروي عن
مالك انه قال لا اعرف رفع اليدين في شيء من تكبيرات الصلوة الى ان قال والحجة فيما ذهبنا اليه طريقة الاجماع
وبراءة الذمة والمشهور بين الاصحاب الاستحباب وهو المختار وفي الخلاف والغنية وظاهر المعتبر عليه
الاجماع قال في الخلاف يستحب رفع اليدين مع كل تكبيرة وآكدها تكبيرة الافتتاح الى ان قال دليلنا اجماع الفرقة
المحقة فانهم لا يختلفون في ذلك وانه افضل وفي المعتبر هو مذهب علمائنا والمستند في الرجحان مضافا
الى الاجماع نصوص معتبرة كصحيحة حماد وزيادة اذا اردت ان تركع وتسجد فارفع يديك وكبر والصحاح المروية
في التهذيب كصحيحة صفوان بن مهران الجمال قال رايت ابا عبد الله عليه السلام اذا كبر في الصلوة يرفع يديه حتى تكاد
تبلغ اذنيه وصحيحة معوية بن عمار المروية فيه قال رايت ابا عبد الله عليه السلام يرفع يديه اذا ركع واذا رفع
راسه من الركوع واذا سجد واذا رفع راسه من السجود واذا اراد ان يسجد الثانية وصحيحة ابن مسكان
عن ابي عبد الله عليه السلام قال في الرجل يرفع يديه كلما اهوى للركوع والسجود وكلما رفع راسه من ركوع او سجود
قال هو العبودية بترو رواية الحديث عن ابي عبد الله عليه السلام من ابن مسكان ينافي قول النجاشي حيث انكر
ثبوت روايته عنه وقول الكشي روي انه لم يسمع من الصادق الا حديثا ادرك المشعر فقد ادرك الحج
ثم انه لعل الثاني عايد اليه عليه السلام واما في الاول فالظاهر ان فاعله محذوف والتقدير قال القائل
ونحوه كما لا يخفى وخبره ما رواه في الذكرى من كتاب الحسين بن سعيد عن علي باسناده رفع اليدين في التكبير
هو العبودية والجواب عن القول بالوجوب هو ما اثبتنا فيما تقدم استحباب التكبير فهو مع وجوب رفع اليدين
حالته شرعا غير معقول مضافا الى سنده ودعواه مسبوق بالاجماع وملحوق به فدعوى الاجماع عليه موهونة
قال المصنف في المعتبر بعد ان نقل حكاية الاجماع عن السيد لا اعرف ما حكاه فاما حمل الوجوب في كلامه على الاستحباب
المؤكد فلا يليق التمسك بيرائة الذمة كما لا يخفى على ذي دراية وعن الشيخ وعيابيج التوابع الاستحباب خلو صحيحة زرارة
المتقدمة عن الامر بالرفع قال عليه السلام اذا اردت ان تركع فقل وانت منتصب الله اكبر والمصرح بها الاعلى
ان رفع اليدين في الصلوة زينتها كما روي في التهذيب عن زرارة قال قال ابو عبد الله عليه السلام رفعك يديك في
الصلوة زينتها وعن غيره بينه ايضا ما يدل عليه الحسن المروي في العلل عن الفضل بن شاذان عن مولانا
الرضا عليه السلام انما يرفع اليدان في التكبير لان رفع اليدين ضرب من الابتهال والتبتل والتضرع فاحب الله
تعالى ان يكون في وقت ذكره متبتلا متضرعا متبهلا ولان في رفع اليدين احضار النية ... في الباب على قسمين قوي

وفيه اما الاول فيستفاد منه تاتي الامتثال بالسنة بمطلق الرفع غير متجاوز به حذاء الاذن كصحيحة زرارة المتقدمة اذا اردت ان تركع فتكبر فارفع يديك وكبر وصحيحة ابن سنان المتقدمة حيث حكم عليه السلم بعبودية رفع اليد مطلقا من غير تفرقة بين مراتبه ومثل ما تقدم من الذكرى نقلا عن الحسين بن سعيد وابن داود وفعله في الصلوة زينتها والمروي في الجمع في تفسير فصل لربك وانحر عن مقاتل بن حيان عن الاصبغ بن نباتة عن امير المؤمنين عليه السلم قال لما نزلت هذه السورة قال النبي صلى الله عليه واله لجبرئيل ما هذه النحيرة التي امرني بها ربي قال ليست بنحيرة ولكنه يامرك اذا تحرمت للصلوة ان ترفع يديك اذا كبرت واذا ركعت الى ان قال فان لكل شيء زينة وان زينة الصلوة رفع الايدي عند كل تكبيرة فتامل واما الثاني فيستفاد بدلالة الايماء ليده منه عليه السلم من غيرهما من الموانع كصحيحة معوية بن عمار المتقدمة رايت ابا عبد الله عليه السلم يرفع يديه اذا ركع الى اخره ومنه ما ما فيه على الوافي كصحيحة صفوان رايت ابا عبد الله عليه السلم اذا كبر في الصلوة يرفع يديه حتى يكاد يبلغ اذنيه وصحيحة حماد ثم رفع يديه حيال وجهه وقال الله اكبر وهو قائم ثم ركع اذ تحقق انه لا نقول من حيث انه اطلاق فيكون تلك السنة متوقفا على هذا المقدار من الرفع لا محيصة متوقفة على انه اذا تحقق اطلاق في الادلة الشرعية واستمر فعلهم عليهم السلم على واحد من افراده فهل يوجب ذلك تقييد الاطلاق ام لا والتحقيق الثاني لما مر غير مرة من ان مقتضى الاطلاق حصول الامتثال باي فرد كان واستمرار فعلهم عليهم السلم يجوز ان يكون للافضلية فلا يوجب التقييد قال العلامة في المنتهى وهذه كيفية مستحبة يجوز فعل القليل منها والمبالغة افضل وفي الارشاد يستحب التكبير له قائما رافعا يديه واما النصوص القولية التي جعلتها رفع اليدين فاستغنى بتكبيرة الافتتاح صريحا او ظاهرا وقد تقدمت في بحثها فلا وجه للتعويل عليها فيما نحن فيه لكن الظاهر من جماعة من فحول الاصحاب ان الرفع هنا كما في تكبيرة الاحرام قال في السرائر اذا فرغ من قراءته كبر رافعا يديه حيال وجهه وفي المعتبر والتذكرة يرفع بذحذاء وجهه انتهى والرواية الدالة على انه فيما نحن فيه الحاذ بذلك اظهرها ما في صحيحة صفوان يرفع يديه حتى يكاد يبلغ اذنيه لكن الظاهر انتفاء التنافي بينها وبين صحيحة حماد وفي نهاية الاحكام ولو صلى قاعدا او مضطجعا رفع يديه وينتهي الى حيال وجهه وفي دراية الى اذنيه وفي الذكرى يستحب التكبير للركوع قائما رافعا يديه كما سبق في غيرها والظاهر من جماعة احرها استحباب الرفع الى حذاء الاذنين قال في الوسيلة رفع اليدين الى حذاء شحمتي الاذنين مع كل تكبيرة وفي التحرير رافعا يديه بالتكبير محاذيا بالاذنين ومثله العلامة في الدروس وغيرهما ويمكن رفع الاختلاف بين الفريقين ودعوى الوفاق بين الطائفتين بان من اعتبر محاذاة الوجه قصد محاذاة الكفين وهو مستلزم لمحاذاة الاصابع للاذنين ومن اعتبر محاذاتهما اراد ذلك دون يده ودعوى الاجماع من الخلاف على اعتبار حذاء شحمتي اذنيه قال يستحب رفع اليدين مع كل تكبيرة الى ان قال ينبغي ان يرفع يديه الى حذاء شحمتي اذنيه وقال الشافعي يرفعهما الى حذاء المنكبين وقال ابو حنيفة الى حذاء شحمة الاذنين وبه قال سفيان الثوري دليلنا اجماع الفرقة فانهم لا يختلفون في ان ذلك افضل وكذا ما في السرائر حيث اعتبر حيال الوجه وقد مرت عبارته وفي الغنية التكبيرات الافتتاحية يرفع بكل واحدة منهن يديه حيال الوجه

ولا يتجاوز

ولا يتجاوز في رفعهما شحمتي اذنيه ولعل الوجه في هذا التحديد مع اطلاق النصوص القولية وعدم صلاحية النصوص الفعلية للتقييد كون المعهود من رفع اليدين حال التكبير ذلك فينصرف الاطلاق اليه فلا يبقى صالحا للتمسك به في غيره ومما ينبغي التنبيه عليه في المقام امور الاول ربما يستفاد من جملة من النصوص استحباب رفع اليدين ورجحانه وان انفك عن التكبير كصحيحة ابن سنان المتقدمة في الرجل يرفع يديه كلما اهوى للركوع والسجود وكلما رفع راسه من ركوع او سجود قال هي العبودية وما رواه في العلل عن الفضل بن شاذان عن مولانا الرضا عليه السلم انما ترفع اليدان في التكبير لان رفع اليدين ضرب من الابتهال والتبتل والتضرع فاحب الله عز وجل ان يكون العبد في وقت ذكره متبتلا متضرعا مبتهلا لكن يمكن المنا قشة في ذلك بان العبادات لما كانت توقيفية لا يمكن الحكم برجحان شيء فيها الا بعد قيام الدلالة ودلالة النصوص المذكورة على رجحان رفع اليد مجردا عن التكبير محل تامل اما الاول فالثاني فلانه يمكن ان يكون المقصود منهما التنبيه على فساد ما ذهب اليه ابو حنيفة وجماعة من تابعيه حيث انكروا رفع اليدين في غير تكبيرة الافتتاح كما عرفت بل لا يبعد دعوى الظهور فيه اذ الظاهر ان انكار الرفع حال التكبير لما اشتهر من ابي حنيفة سال اصحابنا ائمتهم عليهم السلم عنه كما في الاول وبينه عليه السلم كما في الثاني فالمقصود رفع اليد حال التكبير وتخصيص الرفع بالذكر لكونه منكرا لابي حنيفة واصحابه فتامل واما الثالث فلان غاية ما يستفاد منه رجحان رفع اليدين مطلقا ولا يلزم من رجحان شيء كونه من اداب الصلوة ووظائفها مع الاستقلال الا عن نحل الظاهر من قوله عليه السلم انما ترفع اليدان في التكبير وكذا قوله احب الله عز وجل ان يكون في وقت ذكره متبتلا خلافه الظاهر عدم شرعية رفع اليدين مجردا عن التكبير فيما نحن فيه وهذا هو الظاهر من كلمات الاصحاب ايضا قال في الخلاف يستحب رفع اليدين مع كل تكبيرة وفي الغنية اما الندب فالتوجه الى ان قال ورفع اليدين مع كل تكبيرة وفي الوسيلة رفع اليدين الى حذاء شحمتي اذنيه مع كل تكبيرة وفي المعتبر رفع اليدين بالتكبير مستحب مع كل رفع ووضع الى ان قال وهو مذهب علمائنا وفي المنتهى رفع اليدين مستحب عند التكبير كما هو في تكبيرة الافتتاح وكذا يستحب رفع اليدين عند كل تكبيرة وفي التذكرة يستحب رفع اليدين بالتكبير في كل مواضعه والمستفاد من هذه العبارات وغيرها مما ذكر في المباحث المتقدمة وغيرها عدم شرعية رفعهما منفكا عن التكبير خلافا لما يظهر من شيخنا الشهيد في الذكرى حيث قال بعد ان اورد صحيحتي معوية بن عمار وابن سنان المتقدمتين ظاهرهما عدم تقييد الرفع بالتكبير فلو تركت التكبير فظاهرهما استحباب الرفع وانت قد عرفت الجواب عنه مما ابرزناه مضافا الى ان صحيحة معوية بن عمار حكاية فعله عليه السلم في اني رايت ابا عبد الله عليه السلم يرفع يديه اذا ركع الى اخره فيحتمل ان يكون رفعهما حال التكبير بل الظاهر ذلك وقد مر مرارا ان الافعال اذا تطرق اليها الاحتمال كساها ثوب الاجمال فلا يصلح للتمسك في مقام الاستدلال سيما اذا عبر ظهوره في غير محل الكلام ومما يؤيد ما ذكرنا ما تقدم من المجمع من قوله عليه السلم فان لكل شيء زينة وان زينة الصلوة رفع الايدي عند كل تكبيرة والثاني هل ينتهي التكبير بانتهاء الرفع على استحبابه ام لا الظاهر من صحيحة زرارة المتقدمة

اذا اردت ان تركع فقل وانت منتصب الله اكبر الاول لانه عليه السلم امر بالتكبير حال الانتصاب من غير ان يامر برفع اليد وقد علمت مما اسلفنا انه لو تحقق اطلاق في الادلة الشرعية واستمر فعلهم على واحد من افراده مقتضى التحقيق انه لا يوجب تقييد المطلق وفي النصوص القولية التي صرح فيها بالرفع ليس المستفاد منها الا الرجحان فلاحظ النصوص المتقدمة حتى يظهر لك وجهه بل الظاهر من قوله عليه السلم في الحسن المتقدم فاحب الله عز وجل ان يكون في وقت ذكره متبتلا الى اخره عدم اللزوم فعلى هذا لا يكون رفع اليدين حالة شرطا لتاتي الامتثال والظاهر انه مما اتفق عليه كل من قال بعدم وجوب رفع اليدين حال التكبير فالوجوب ان كان ظاهرا في الشرطي لكن يظهر من سوق كلماتهم ان مرادهم نفي مطلق اللزوم بل يمكن دعوى صراحتها فيه فلاحظ كلماتهم هنا وفي تكبيرة الاحرام حتى يظهر لك وجهه قال في الخلاف يستحب رفع اليدين مع كل تكبيرة واكدها تكبيرة الافتتاح الى ان قال دليلنا اجماع الفرقة المحقة فانهم لا يختلفون في ذلك وانه افضل وفي الغنية واما الندب فالتوجه وهو ان يكبر سبعا الى ان قال ثم ثلث تكبيرات الى ان قال وتكبير الركوع والسجود ورفع اليدين مع كل تكبيرة وفي الوسيلة والمندوب ستون فعلا وكيفية الى ان قال والكيفية عشرون شيئا رفع اليدين الى حذاء شحمتي اذنيه مع كل تكبيرة وفي المعتبر رفع اليدين بالتكبير مستحب مع كل رفع ووضع الى ان قال وهو مذهب علمائنا الى ان قال لعلم يستحبا ابو حنيفة الرفع لغير الافتتاح ثم قال لنا ما رووه ان المشروع اولا رفع اليدين ثم ادعوا النسخ ولم يثبت ولو ثبتا انتفى الوجوب وبقي الاستحباب لانه يحصل برفع ما صح عنه الواجب وبالجملة الظاهر ان المسألة مما لا ينبغي التامل فيه فرفع اليدين حال التكبير شرط في كمال الفضيلة لا في اصلها والثالث المعروف بين اكثر الاصحاب عدم استحباب التكبير ولا رفع اليدين بعد رفع الراس من الركوع قال في المقنعة ثم يرفع راسه وظهره من الركوع وهو يقول سمع الله لمن حمده وفي الخلاف اذا رفع راسه من الركوع قال سمع الله لمن حمده وفي الغنية وان يقول عند رفع راسه من الركوع سمع الله لمن حمده وفي المراسم ثم يرفع راسه من الركوع وهو يقول سمع الله لمن حمده وفي السرائر ثم يرفع راسه من الركوع وهو يقول بعد فراغه من الرفع سمع الله لمن حمده الى اخره وفي المعتبر رفع اليدين بالتكبير مستحب مع كل رفع ووضع الا في الرفع من الركوع فانه يقول سمع الله لمن حمده من غير تكبير ولا رفع يد وهو مذهب علمائنا وفي المنتهى لا يرفع يديه وقت قيامه من الركوع ذكره ابن ابي عقيل لانه غير منقول وفي التذكرة اذا قام من الركوع لا يستحب رفع اليدين بل اذا كبر للسجود فيما رفعهما واستحبه الشافعي خلافا لابي حنيفة وفي نهاية الاحكام ولا يستحب رفع اليدين عند الرفع من الركوع بل عند التكبير للسجود وفي الذخيرة وفي البحار المشهور بين الاصحاب انه ليس في حال الرفع من الركوع تكبير ولا رفع يد وذهب شيخنا الصدوق عطر الله مرقده الى استحباب رفع اليدين هنا ايضا لكن من غير تكبير قال في الفقيه ثم ارفع راسك من الركوع وارفع يديك واستو قائما ثم قل سمع الله لمن حمده والحمد لله رب العالمين ووافقه شيخنا الشهيد في جملة من كتبه قال في الدروس روى معوية بن وهب وابن سكان استحباب رفع اليدين عند الانتصاب من الركوع واختاره الصدوقان والجعفي وهو قريب لصحة الرواية ويقارن بها ولها اول الرفع من الركوع وفي البيان وهل يرفع يديه للرفع من الركوع المشهور عدمه وروى فضالة عن الصادق عليه السلم ابن وهب وابن

سكان

سكان وهو حسن ولا يخفى ان الرواية لمعوية بن عمار لا لمعوية بن وهب كما في الدروس والبيان ومثلها المعتبر ولعلها اخذاه من غير التهذيب وفي الذكرى بعد ان ذكر صحيحتي معوية بن عمار وابن سكان وظاهرهما استحباب الرفع والحديثان اوردهما في التهذيب ولم ينكر منهما شيئا وهما يتضمنان رفع اليدين عند رفع الراس من الركوع ولم اقف على قائل باستحبابه الا ابن بابويه وصاحب الفاخر ونفاه ابن ابي عقيل والفاضل وهو ظاهر ابن الجنيد والاقرب استحبابه لصحة سند الحديثين واصالة الجواز وعموم ان الرفع زينة الصلوة واستكانة من المصلي وحينئذ يبتدي بالرفع عند ابتداء رفع الراس وينتهي بانتهائه وعليه جماعة من العامة قال المولى التقي المجلسي نور الله مرقده في شرحه على الفقيه اما استحباب رفع اليدين للرفع من الركوع فلما رواه الشيخ في الصحيح الى ان قال ولا دلالة له على التكبير في هذا الرفع من الركوع بل يقول سمع الله لمن حمده اما اصل الرفع فلم يذكره غير هذا الخبر من الاخبار الصحيحة ولم يذكره اكثر الاصحاب ولكن لا باس به لصحة الخبر والتحقيق انه يستدعي نقل الكلام في كل من التكبير ورفع اليدين في هذا المقام فنقول اما التكبير فالذي يظهر من تتبع كلماتهم عدم القائل بمشروعيته بالخصوص فيه والصحيحان المتقدمان غير دالين عليها ايضا بل مدلولهما رفع اليدين فقط كما ستقف عليه لكن يظهر من الرواية المروية في المجمع استحبابه ايضا وهي الرواية المتقدمة التي اوردها في تفسير فصل لربك وانحر عن مقاتل بن حيان عن الاصبغ بن نباتة عن امير المؤمنين عليه السلم قال لما نزلت هذه السورة قال النبي صلى الله عليه واله لجبرئيل ما هذه النحيرة التي امرني بها ربي قال ليست بنحيرة ولكنه يامرك اذا تحرمت للصلوة ان ترفع يديك اذا كبرت واذا ركعت واذا رفعت راسك من الركوع واذا سجدت واذا رفعت راسك من السجود واذا سجدت فانه صلوتنا وصلوة الملئكة في السموات السبع فان لكل شيء زينة وان زينة الصلوة رفع الايدي عند كل تكبيرة ولا يخفى ان المستفاد من هذا التعليل تحقق التكبير في جميع الموارد المذكورة التي صرح فيها برفع اليدين ومن جملتها رفعهما بعد الرفع من الركوع بل ربما يمكن استفادته من الصحيحين المذكورين ايضا بناء على ما اسلفناه من ان اختصاص الرفع بالذكر لكونه من منكرات ابي حنيفة وامثاله لا لعدم مشروعية التكبير هناك ويمكن الجواب اما عن الاول فان الظاهر من تلك الرواية وان كان ذلك لكن الظاهر عدم التعرض له فيما نحن فيه مع تعرضهم له عند الهوي الى الركوع والسجود وغيرهما سيما مع التعرض لرفع اليدين فيه دليل ظاهر على عدم مشروعيته عندهم وهو يقتضي تخصيص العموم المستفاد من قوله عليه السلم عند كل تكبيرة بما عدا محل الكلام فلا يسوغ التعويل عليه في هذا المقام واما عن الثاني فان غاية ما يلزم من ذلك ان التمسك بالصحيحين في اثبات التكبير عند ارادة الركوع والسجود ونحوهما غير ممكن لاحتمال ان يكون الوجه في اختصاص الرفع بالذكر وعدم ذكر التكبير ما ذكر ولا يلزم من ذلك صحة التمسك بهما في اثباته كما فيما نحن فيه مضافا الى ان رفع اليدين هنا منقول عن كتبهم العامة كما سيجيء بخلاف الرفع عند الهوي الى الركوع والسجود وغيرهما على انا نقول ان المقتضي للوجه المذكور وهو معهودية التكبير في الموارد المذكورة منتف فيما نحن فيه فعلى هذا لو تمسك بها في انتفاء التكبير فيه ينبغي ان يكون حسنا لكن يمكن الاستناد اليها في الحكم بثبوته وبالجملة لما كانت العبادات كيفيات متلقاة

من الشارع فلا يكون الحكم بمشروعية شئ فيها الا بعد الدلالة منه اليه ولم تظهر فيما نحن فيه بعد ما عرفته لا سلفنا
سيما بعد علو الصلوات الصادرة منهم عليهم السلام في مقام الامتثال والتعليم والبيان كما في صحيحة حماد وغيرها
مثل الصحيحة التي ستقف عليها في رفع اليدين فيما نحن فيه عن ذلك مع ظهور كون العبارات الصادرة منهم
على وجه التمام والكمال لكونهم في مقام بيان الصلاة الكاملة المشتملة على الاداب والسنن فهذا يكون محكم
بانتفاء الرجحان والفضيلة كما لا يخفى على ذى خبرة وبصيرة فالتحقيق عدم مشروعية التكبير فيما نحن فيه ويدل عليه
مضافا الى ما تقدم النصوص الحاصرة لتكبيرات الصلوات كالمروية في الفقيه عن الفضل بن شاذان انما صارت التكبيرات
في اول الصلاة سبعا لان اصل الصلاة ركعتان واستفتاحهما بسبع تكبيرات تكبيرة الافتتاح وتكبيرة الركوع
وتكبيرتي السجدتين وتكبيرة الركوع في الثانية وتكبيرتي السجدتين دعا ومثله في علل الشرايع واصول الاسلام من العلل
ايضا في حديث طويل مشتمل على كثير من العلل وذكر فيه انه اخذ هاس من مولانا الرضا عليه السلام والصحيح المروي
في الكافي عن معوية بن عمار عن ابي عبد الله عليه السلام قال التكبير في صلاة اليوم والليلة الخمس الصلوات خمس وتسعون تكبيرة
منها تكبيرة القنوت خمسة قال وفسرهن في العلل (والقنوت خمسة) وايضا عن ابيه عن عبد الله بن المغيرة وفسرهن في الظهر احدى وعشرين
وفي العصر احدى وعشرين تكبيرة وفي المغرب ست عشرة تكبيرة وفي العشاء الاخرة احدى وعشرين تكبيرة وفي
الفجر احدى عشرة تكبيرة وخمس تكبيرات القنوت في خمس صلوات فلو كان تكبير فيما نحن فيه لزاد عدد التكبيرات جدا
فيبلغ في الصلوات الخمس مائة واثنى عشر في كل واحدة من الرباعيات خمسة وعشرين وفي المغرب سبعة عشر
وفي الفجر ثلثة عشر وبقى الكلام في الحديثين المذكورين في مباحث السجود انشاء الله تعالى فتامل حتى
ينحل ما اوهمه ملاحظة الحديثين وما تقدم من الفقيه والعلل مع ما سلف من صحيحتي ابن مسكان ومعوية
ابن عمار في تعليك من الاختلاف والتنافي ولعلنا نتعرض له في مباحث السجود انشاء الله تعالى وبالجملة
عدم مشروعية التكبير فيما نحن فيه مما لا ينبغي التامل فيه واما رفع اليدين فيه فقد عرفت من كلمات جمع من
الفحول الحكم باستحبابه في البيان والذكرى والمجالس المشهور وفي المعتبر هو مذهب علمائنا وذهب بعض
الصدوقين في الفقيه والشهيد في الذكرى والدروس والبيان الى استحبابه وحكاه عن والد الصدوق
والجعفي قدس الله روحهما ونفى عنه الباس المولى التقي المجلسي وقد عرفت عبارته والمستند للاولين
مضافا الى الاصل خلو النصوص الواردة في مقام البيان عنه كصحيحة حماد مع اشتمالها على كثير من الاداب
والسنن وصحيحة زرارة المتقدمة اذا اردت ان تركع فقل وانت منتصب الله اكبر الى ان قال ثم ركع الى
ان قال عليه السلام ثم قل سمع الله لمن حمده وانت منتصب قائم الحمد لله رب العالمين اهل الجبروت والكبرياء
والعظمة لله رب العالمين تجهر بها صوتك ثم ترفع يديك بالتكبير وتخر ساجدا وامره عليه السلام بذلك العقد
بعد رفع الراس وبرفع اليدين حال الهوي للسجود دون حال الرفع دليل على انتفائه هناك وهو المطلوب لا يقال
النصوص السالفة مضافا الى اطلاق قوله عليه السلام في رواية زرارة المتقدمة ترفع يديك في الصلاة
خصوص النصوص السالفة كصحيحة معوية بن عمار قال رايت ابا عبد الله عليه السلام يرفع يديه اذا ركع واذا رفع
راسه من الركوع الحديث وصحيحة ابن مسكان عن ابي عبد الله عليه السلام قال في الرجل يرفع يديه كلما اهوى

للركوع والسجود وكلما رفع راسه من ركوع او سجود قال هي العبودية والمروي في المجمع عن الاصبغ بن نباتة عن
امير المؤمنين عليه السلام في قوله عز وجل فصل لربك وانحر قال النبي صلى الله عليه واله لجبرئيل ما هذه النحيرة التي امرني بها
ربي قال ليست بنحيرة ولكنه يامرك اذا تحرمت للصلاة ان ترفع يديك اذا كبرت واذا ركعت واذا رفعت راسك
من الركوع الحديث والمختار وفاقا لما يظهر من الخلاف والمبسوط والنهاية والجمل والغنية والوسيلة والمراسم
والسرائر والارشاد والمعتبر والمنتهى والتذكرة والارشاد والقواعد والنهاية والتحرير والتبصرة واللمعة
والروض والروضة وغيرهم الاول والجواب اما عن الصحيحين فبالحمل على التقية ان قيل لا يناسبه اشتمالهما على
رفع اليدين عند التكبير للركوع والسجود وقد قال السيد المرتضى رضي الله عنه ان ابا حنيفة واصحابه
والثوري لا يرون رفع اليدين في شئ من تكبيرات الصلاة وروي عن مالك انه قال لا ارى رفع اليدين في شئ
من تكبيرات الصلاة قلنا ان الحكي عن ابي حنيفة واصحابه وان كان كما رواه لكن الذي يظهر
بعد التتبع ان رفع اليدين فيما نحن فيه مما قال به اكثرهم قال شيخ الطائفة في الخلاف يستحب رفع اليدين مع كل
تكبيرة واكدها تكبيرة الافتتاح وقال الشافعي يرفع يديه عند ثلث تكبيرات ولا يرفعهما في غيرها تكبيرة
الافتتاح وتكبيرة الركوع وعند رفع الراس من الركوع وبه قال في الصحابة ابو بكر وعبد الله بن الزبير و
ابن عمر وابن عباس وانس وابو سعيد الخدري وفي التابعين الحسن البصري وعطا ومجاهد و
القسم بن محمد بن ابي بكر وفي الفقهاء عطاء واهل مكة واهل المدينة واهل الشام ومصر والاوزاعي والليث
واحمد واسحق وابو ثور وما يؤيد الحمل المذكور اعراض ثقة الاسلام نور الله مرقده عنهما حيث لم يورد هما في
الكافي وشيخ الطائفة وان اوردهما في التهذيب لكن اعراضه عن الفتوى بمضمونهما في كتبه الفقهية كالمبسوط و
الخلاف والجمل والنهاية دليل ظاهر عليه سيما في الاخير الذي يكون المذكور فيه في الاغلب عين الفاظ الحديث
قال واذا رفع راسه من الركوع يقول سمع الله لمن حمده الحمد لله رب العالمين اهل الجبروت والكبرياء والعظمة
يرفع بها صوته ان كان اماما وان كان ماموما اخفاه ثم يرفع يديه بالتكبير للسجود وبالجملة ان اعراض الشيعة
عن العمل بمضمونهما فيما نحن فيه امارة ظاهرة على عدم صحة مضمونهما والظاهر ان من قال بمضمونهما انما هو بحسب
الفتوى واما في مقام العمل فلم يكن راجيا لذلك فعلى هذا نقول ان الظاهر استفادة ترجيح حماد ونحوها المتقدمة نقل
نقل الاصحاب وظهور الاتفاق من المعتبر وعدم مشروعية التكبير فيما نحن فيه وانتفاء النظير لرفع اليدين
مجردا عنه في افعال الصلاة وبما قدمنا انفا لا يمكن رفع اليد عنه بما ذكر وما فيهما يظهر الجواب عن غيرهما ايضا
مضافا الى ضعف سنده وعدم صلاحيته لمعارضة صحيحتي حماد وزرارة المتقدمتين وغيرهما كما لا يخفى (والبحث)
في انه هل يبتدأ بالتكبير حال الاخذ بالرفع او حال الاخذ بالارسال او بكيرهما لكن بهامر فوعتين او حال القرار هما
بعد الرفع فيه ثلثة اقوال ذكرها الشهيدان نور الله تعالى مضجعهما في الذكرى والبيان والدروس والروض
قال في الاول والاصح ان التكبير يبتدأ به في ابتداء الرفع وينتهي عند انتهاء الرفع فحال القرار مرفوعتين
ولا حال الارسال لهما قاله بعض الاصحاب وفي الثاني المستحب ابتداء التكبير عند ابتداء الرفع وانتهائه بانتهائه
وقيل يكبر عند ارسالهما وقيل يكبر حال قرارهما في الرفع وفي الثالث ويبتدأ بالتكبير عند ابتداء الرفع وينتهي عند

انتهائه ولا يكبر عند وضعهما ان لا اصح وفي حال قرارهما وفي الرابع وليبتدأ بالتكبير ابتداء الرفع الى ان قال وقيل يكبر
حال رفعهما وقيل حال ارسالهما والمراد بوضعهما في عبارة الدروس ارسالهما كما صرح به في الكتب المذكورة وهكذا
الحال في عبارة الروضة قال ليبتدأ به عند ابتداء الرفع وبالوضع عند انتهائه على اصح الاقوال اي يبتدأ بارسال (حال)
اليدين عند الفراغ من التكبير ثم ان الاقوال المذكورة وان اوردها في تكبيرة الاحرام لكن الظاهر منهم عدم
الافتراق بينها وبين ما نحن فيه في ذلك مضافا الى ان القول بكون التكبير عند حال الارسال لما صرح في الذكرى
بتحققه فيما نحن فيه ايضا كما سيجئ اذا تقرر ذلك فنقول المشهور بين الاصحاب القول الاول اي يبتدئ بالتكبير
حال الابتداء بالرفع وينتهي به حال انتهائه معنى انه يا خذ بارسال اليدين بعد الفراغ من التكبير بل ظاهر المعتبر
والمنتهى دعوى الاتفاق عليه قال في المعتبر من السنة ان يرفع يديه عند ابتدائه بالتكبير ويكون انتهاء الرفع (انتهاء)
عند التكبير ويرسلهما بعد ذلك وهو قول علمائنا ولم اعرف فيه خلافا وفي المنتهى يرفع يديه
عند ابتدائه بالتكبير وينتهي الرفع عند انتهائه ويرسلهما بعد ذلك ولا نعرف فيه خلافا وفي
التذكرة ينبغي ان يبتدأ برفع يديه عند ابتداء الرفع وينتهي الرفع عند انتهاء التكبير ويرسلهما
بعد ذلك وفي نهاية الاحكام يبتدأ بالرفع عند ابتداء التكبير وينتهي عند انتهائه ثم يرسلهما بعد ذلك
وفي البيان والدروس والروض احالا لاختيارهما هنا الى ما اختاراه في تكبيرة الاحرام وقد عرفت تصريحهما
هناك بالكيفية المذكورة وقال في جامع المقاصد ليبتدأ برفع يديه عند ابتدائه بالتكبير وينتهي الرفع
عند انتهائه ويرسلهما بعد ذلك وبالجملة ان القول المذكور مما صرح به في المعتبر والمنتهى والتذكرة وفي
الاحكام والدروس والبيان وجامع المقاصد والروض والروضة وهو ظاهر الفقيه والخلاف و
النهاية والغنية والوسيلة والسرائر والاشارة والتحرير والقواعد والارشاد والتبصرة قال في الاول في
تكبيرة الاحرام وارفع يديك بالتكبير الى نحرك وفي الثاني يستحب رفع اليدين مع كل تكبيرة وفي الثالث
في تكبيرة السجود ثم يرفع يديه بالتكبيرة وفي الرابع رفع اليدين مع كل تكبيرة ومثله الخامس وفي السادس
في التكبيرات الافتتاحية يرفع بكل واحدة منهن يديه وفي السابع ورفع اليدين بالتكبير للركوع وعبارات
الباقي بعضها اظهر مما ذكر كالمتن وغيره ثم استدل لهذا القول في المعتبر والمنتهى والتذكرة ونهاية الاحكام
بان رفع اليد بالتكبير لا يتحقق الا بذلك ومحصله ان المطلوب رفع اليد بالتكبير وانه لا يمكن ان يحصل الا بالكيفية
المذكورة اما الاولى فان النصوص الواردة فيما نحن فيه وان خلت عنها بل ظاهرها خلافها الا ان النصوص
فيما نحن فيه دلت على ذلك واما الاول فليس شئ منها الدلالة على الكيفية المذكورة وبعضها مما ليس فيه
الدلالة على رفع اليد اصلا فضلا عن الدلالة على كونه بتلك الكيفية كصحيحة زرارة المتقدمة اذا اردت
ان تركع فقل وانت منتصب الله اكبر وصحيحته الاخرى ثم تكبر وتركع وصحيحته الثالثة وهي مثل الثانية
وفي المتقدم ذكر الجميع في مقام الاستدلال للقول بوجوب التكبير فظاهرها التاني السنة ولو من غير
رفع اصلا وبعضها وان امر فيه برفع اليد لكن ليس فيه دلالة على الكيفية المذكورة بل هو في الدلالة
على خلافها اظهر كصحيحة زرارة اذا اردت ان تركع وتسجد فارفع يديك وكبر وظاهره تقديم الرفع على

التكبير وحمله على الاغماض عن الظهور بناء على ان الواو لمجمع المطلق مقتضاه تاتي الاستحباب باي نحو كان وكذلك الحال
في صحيحة ابن سكان السالفة في الرجل يرفع يديه كلما اهوى للركوع والسجود وكلما رفع راسه من ركوع او سجود قال
هو العبودية اذ الظاهر منه تاتي الاستحباب برفع اليدين بعد الهوي للركوع واين ذلك من كون الهوي اليه
بعد ارسال اليدين الذي يكون بعد الفراغ من التكبير الذي يكون الابتداء به بابتداء الرفع والانتهاء
بانتهائه وكذا قوله عليه السلام ترفع يديك في الصلاة زينتها اذ مقتضاه كون الرفع زينة مطلقا وهكذا
الحال في قوله عليه السلام في رواية مجمع المتقدمة ان زينة الصلاة رفع الايدي عند كل تكبيرة واما الثاني فمنه
صحيحة حماد السالفة قال ثم رفع يديه حيال وجهه وقال الله اكبر فان الظاهر منه كون التكبير بعد الرفع
ولو كان الامر كما ذكروه ينبغي ان يقول رفع يديه قائلا الله اكبر ومنه صحيحة معوية بن عمار المتقدمة
رايت ابا عبد الله عليه السلام يرفع يديه اذا ركع وهي من حكاية الافعال فلا يمكن التمسك بها الا في اصل الرفع
واما في كيفيته فلا كما لا يخفى لكن يمكن التمسك في اثبات المقدمة المذكورة بل في اثبات المدعى بما هو
ما روى عن زيد النرسي عن ابي الحسن الاول انه قال كان اذا كبر في الصلاة الزق اصابع يديه الابهام و
السبابة والوسطى والتي تليها وفرج بينها وبين الخنصر ثم رفع يديه بالتكبير قبالة وجهه ثم يرسل يديه ويلصق
المروية في الكافي وهي صحيحة زرارة المتقدمة قال عليه السلام ثم ذيلها ثم قل سمع الله لمن حمده وانت منتصب قائم
الى ان قال عليه السلام ثم ترفع يديك بالتكبير وتخر ساجدا وبالصحيح المرجح فيه في باب القيام والقعود في الصلاة
عن زرارة عن ابي جعفر عليه السلام قال اذا اردت ان تسجد فارفع يديك وخر ساجدا الى ان هذين وان وردا في (بالتكبير)
تكبيرة السجود لكن الظاهر انه لا فرق بينها وبين تكبيرة الركوع في ذلك واما الثانية فلان الظاهر ان الباء في
قوله عليه السلام ثم ترفع يديك بالتكبير للمصاحبة والتكبير اسم للفظ المعهود المفتتح بالهمزة والمختتم بالراء فمدلول قوله
عليه السلام ارفع يديك بالتكبير كون رفعهما مصاحبا للتكبير وهو انما يتحقق اذا كان بازاء كل جزء من اجزاء التكبير شئ
من اجزاء الرفع ويمكن الاستدلال له بالدلالة ايضا بصحيحة صفوان بن مهران المتقدمة قال رايت ابا عبد الله عليه
السلام اذا كبر في الصلاة يرفع يديه حتى يكاد يبلغ اذنيه الحديث كون رفع اليدين وقت التكبير
غاية ما يمكن ان يقال في هذا المقام ومع ذلك يمكن المناقشة فيه من وجوه الاول انها ظاهرة في المتعارف
العرفية والمدلول العرفي لقوله عليه السلام ارفع يديك بالتكبير ونحوه اعم مما ذكروا الثاني سلمنا الاغماض عن ضعف
سند المروي عن زيد النرسي لكن غاية ما يستفاد منه على وجه التسليم استمرار فعله عليه السلام على تلك
الكيفية وقد عرفت مما ذكرناه ان ذلك لا يوجب التقييد في الادلة المطلقة والثالث سلمنا ان الظاهر (خلافهم)
من قوله عليه السلام ارفع يديك بالتكبير ونحوه ذلك لكن الظاهر من النصوص المستفيضة السالفة والجواب
اما عن الاول فلانا لا نسلم ان المفهوم العرفي من قوله عليه السلام ارفع يديك بالتكبير اعم مما ذكروا اذ الرفع بعض صحيح
التكبير لا يتحقق حال ارسال اليدين ولا في بعض التكبير وعلى فرض التسليم نقول لهم قرينة على ارادة ذلك
واما عن الثاني فلان ذلك انما يتوجه اذا كان المراد الحتم والالزام بمعنى انه لا يتاتي السنة الا بذلك وهو ممنوع
بل المراد الندب والرجحان بمعنى ان السنة وان كانت متادية بمطلق رفع اليدين عند التكبير لكن الافضل

يكون بتلك الكيفية فلاحظ كلامهم فالظاهر انه ليس مراد قائله وعلى فرض التسليم لا نعين بل عليه ما مر عن الثالث فانه منع ظهور النصوص المذكورة باسرها فيما ذكر اما صحيحة معوية بن عمار فلا عرفت انها من حكايات الافعال فلا يمكن دعوى ظهورها في ذلك ولا في غيرها كما لا يخفى واما صحيحة حماد فانه لو سلم ظهور قوله ثم رفع يديه حيال وجهه وقال الله اكبر في تقديم الرفع على التكبير يكون المستفاد مما حكاه في تكبير السجود خلافه حيث قال ثم كبر وهو قائم ورفع يديه حيال وجهه مع ان الظاهر ان الامر فيهما واحد فيظهر من ذلك ان الظهور في المقامين ليس مما قصد من الكلام واما صحيحة ابن مسكان في الرجل يرفع يديه كلما اهوى للركوع والسجود فالظهور ان المراد كلما اراد الهوى فغاية ما يدل على الرفع عند ارادة الهوى الى الركوع واما الكيفية فلا دلالة فيها وبين ما نحن فيه من الكيفية واما صحيحة زرارة اذا اردت ان تركع وتسجد فارفع يديك وكبر وهي اظهر ما يتمسك به في المقام فانها معارضة بظاهر تقديم التكبير على الرفع كصحيحة الاخرى عن ابي جعفر عليه السلم قال اذا قمت في الصلوة فكبرت فارفع يديك والمراد بينهما وان كان محتملا لكن فيه عرفت ان الظاهر انتفاء التفرقة بين المقامين وعلى فرض التسليم نقول ان الظهور فيه دان كما ضمنا للظهور فيما ذكرناه لكن اختيار متعين لموافقته المشهور ومن هنا ظهر الجواب عن النصوص المطلقة ايضا فان قوله عليه السلم ارفع يديك بالتكبير مقيد وعلى التسليم عدم حمل المطلق على المقيد في الا والمر المندوبة نقول لا شبهة في دلالة المقيد على الاولوية فالمتحصل مما ذكر افضلية الابتداء بالرفع بابتداء التكبير والانتهاء بانتهائه وان كانت السنة تتادى بهما مطلقا والقول الثالث كون التكبير حال ارسال اليدين حكاه في المدارك عن الكراجكي قال قال الكراجكي في الروضة محل التكبير عند ارسال اليدين بعد الرفع انتهى وهو الشيخ ابو الفتح الكراجكي من تلامذة السيد المرتضى وشيخ الطائفة وظاهر ما نقل عنه بعض المحققين ويمكن ان يكون المراد به الافضلية وكيف كان يمكن ان يكون المستند فيه صحيحة زرارة فارفع يديك وكبر والجواب عنه مما لا يفتقر الى الذكر كما يمكن ان يجعل ذلك مستندا للقول الثالث ايضا لو قال فالجواب فيما نحن فيه والجواب عنه ظاهر **والخامس** في وضع اليدين في حال الرفع اعلم ان مقتضى الاطلاقات كقوله عليه السلم ان في الصلوة رفع الايدي عند كل تكبيرة وغيره تادى السنة برفع اليدين مطلقا سواء كانتا مسبوطتين ام لا منضمتي الاصابع ام لا مستقبلا بباطنهما القبلة ام لا لكن الافضل مراعات البسط وضم الاصابع والاستقبال بباطنهما القبلة اما البسط والاستقبال فللصحيح المروي في التهذيب عن منصور بن حازم قال رايت ابا عبد الله عليه السلم افتتح الصلوة ورفع يديه حيال وجهه واستقبل القبلة ببطن كفيه فصرح ان الاستقبال ببطون الكفين لا يكون الا مع انبساطهما وهذا وان ورد في تكبيرة الافتتاح لكن الظاهر عدم الافتراق ويدل ايضا صحيحة حماد وعلى البسط ايضا واما ضم الاصابع ومنها الابهام فلصحيحة حماد حيث قال فارسل يديه جميعا على فخذيه قد ضم اصابعه الى ان قال ثم رفع يديه حيال وجهه وقال الله اكبر وهو قائم ثم ركع وملا كفيه من ركبتيه منفرجات والتعبير على ضم الاصابع في الاول يدل نفراجها حال وضعها على الركبتين دون حال التكبير المتوسط بينهما يدل على كونها

علم م

باتيين

باتيين على ما ذكر في الاول كما لا يخفى ولصحيحتي زرارة المرويين في الكافي قال عليه السلم في احدهما وفرج اصابعك اذا وضعتها على ركبتيك اذ المفهوم منه عدم تفريجها في غير الركوع فيشمل ما نحن فيه ايضا وظاهر الشيخ في الخلاف الاجماع على استحباب ضم الاصابع في جميع التكبيرات قال يستحب ان يكون مضموم الاصابع اذا رفع يديه بالتكبير وقال الشافعي يستحب ان ينشرها دليلنا الاجماع الذي تكرر فعلى هذا ما دل عليه خبر المتقدم عن زيد النرسي من الانفراج بين الخنصر وغيرها مما لا نعول عليه في مقابلة ما ذكر نعم قد تقدم ان جماعة منهم اعتبروا الانفراج بين الابهام وغيرها وهم وان ذكروا ذلك في تكبيرة الافتتاح لكن الظاهر ان من قال به هناك قال به ههنا وكيف كان المستفاد من الصحيح وغيره ما ذكرنا **قوله قدس سره وان يضع يديه على ركبتيه مفرجات الاصابع ولو كان باصبعهما عن دوضع الاخرى ويرد ركبتيه الى** خلفه ويسوي ظهره وعنقه موازيا للظهر وان يدعو امام التسبيح وان يسبح ثلثا وخمسا وسبعا فما زاد اشتملت العبارة على عدة امور من مستحبات الركوع **الاول** وضع اليدين على الركبتين وقد تقدم في اوائل المبحث ان ظاهر الشيخ في المبسوط وجوبه مع مستنده والجواب عنه وبنه بقي لو كان باحديهما الماخرة علم سقوط وضع الواحدة عند عدم من وضع الاخرى **والثاني** كونهما مفرجتي الاصابع **والثالث** رد الركبتين الى الخلف **والرابع والخامس** تسوية الظهر ومد العنق موازيا للظهر **والسادس** الدعاء امام التسبيح **والسابع** التسبيح ثلثا او خمسا او سبعا فصاعدا والمستند في ذلك مضافا الى الاتفاق نصوص مستفيضة منها الحديث المروي في الكافي بسند بن صحيحين عن زرارة عن ابي جعفر عليه السلم قال اذا اردت ان تركع فقل وانت منتصب الله اكبر ثم اركع وقل اللهم لك ركعت ولك اسلمت وبك امنت وعليك توكلت وانت ربي خشع لك قلبي وسمعي وبصري وشعري وبشري ولحمي ودمي ومخي وعصبي وعظامي وما اقلته قدماي غير مستنكف ولا مستكبر ولا مستحسر سبحان ربي العظيم وبحمده ثلث مرات في ترتيل وتصف في ركوعك بين قدميك تجعل بينهما قدر شبر وتمكن راحتيك من ركبتيك وتضع يدك اليمنى على ركبتك اليمنى قبل اليسرى وبلغ باطراف اصابعك عين الركبة وفرج اصابعك اذا وضعتها على ركبتيك واقم صلبك ومد عنقك وليكن نظرك بين قدميك ثم قل سمع الله لمن حمده وانت منتصب قائم الحمد لله رب العالمين اهل الجبروت والكبرياء والعظمة لله رب العالمين تجهر بها صوتك ومنها الصحيح المروي في باب القيام والقعود في الصلوة من الكافي بسندين صحيحين بل بثلثة اسانيد صحيحة على ما في بعض النسخ عن حريز عن زرارة عن ابي جعفر عليه السلم قال اذا قمت في الصلوة فلا تلصق قدمك بالاخرى دع بينهما فصلا اصبعا اقل من ذلك الى شبر اكثره واسدل منكبيك وارسل يديك ولا تشبك اصابعك الى ان قال عليه السلم فاذا ركعت فصف في ركوعك بين قدميك تجعل بينهما قدر شبر وتمكن راحتيك من ركبتيك وتضع يدك اليمنى على ركبتك اليمنى قبل اليسرى وبلغ اطراف اصابعك عين الركبة وفرج اصابعك اذا وضعتها على ركبتيك فان وصلت اطراف اصابعك في ركوعك الى ركبتيك اجزاك ذلك واحب الي ان تمكن كفيك

التمكن

نضع

من ركبتيك فتجعل اصابعك في عين الركبة وتفرج بينها واقم صلبك ومد عنقك وليكن نظرك الى ما بين قدميك الحديث **توضيح** الاسلام في قوله عليه السلم لك اسلمت اما بمعنى الاسلام مقابل الكفر اي الاقرار بالشهادتين او بمعنى الانقياد والاول هنا انسب والثاني بما ياتي في السجود وهنا قبل الايمان وهناك بعده وفي بعض النسخ خشع لك قلبي وسمعي ومخي بالميم المضمومة والخاء المعجمة المشددة نقي العظم كما في القاموس اقلته قدماي اي حملته والاستحسار من حسر في القاموس حسر كضرب وفرح اعيى كاستحسر والمراد انه ليس لي في الركوع تعب ومشقة بل لذة وراحة وتصف بضم الصاد كما يظهر من القاموس المراد بالصف بين القدمين ان يكون اصابعهما متقابلة اي لا يكون احدهما اقرب الى القبلة من الاخرى ويمكن ان يكون المراد ذلك مع كون الانفراج بين العقبين والركبة بضم الراء موصل ما بين اسافل اطراف الفخذ واعالي الساق كما في القاموس وبلغ فعل امر من التبليغ بالعين المهملة وبالمعجمة تصحيف والشاهد عليه قبله لقوله عليه السلم وتمكن راحتيك من ركبتيك لوضوح ان تمكن الراحتين انما يتحقق بوضعهما عليها لا بايصال رؤس الاصابع اليها كما لا يخفى ومما يؤيد ذلك بل يدل عليه ان شيخ الطائفة نقل الحديث عن الكافي واورد تلو ما كان بلغ وهو صحيح في ذلك ويؤيده ايضا الموثق المروي في التهذيب عن ابي بصير عن ابي عبد الله عليه السلم قال اذا جلست في الصلوة فلا تجلس على يمينك واجلس على يسارك فاذا سجدت فابسط كفيك على الارض واذا ركعت فالقم ركبتيك كفيك ويؤيده ايضا ذكر الباء في قوله عليه السلم وبلغ باطراف اصابعك عين الركبة في الصحيحة الاولى اذ الظاهر انها للاستعانة فلو كان من التبليغ لما افتقر اليها والحمل على القلب خلاف الظاهر ويؤيده ايضا قوله عليه السلم في الصحيحة الثانية فان وصلت اطراف اصابعك في ركوعك الى ركبتيك اجزاك فالظاهر انه بالعين المهملة والمعنى اجعل كفيك على الركبة كانها بالغة لها بان يجعل الراحة على عين الركبة ويفرق الاصابع على اطرافها حتى تكون محيطة بها فتقبضها بكف وقوله عليه السلم ثلث مرات وان كان الظاهر منه ان يقرا الكل من الدعاء المذكور والذكر في الركوع ثلث مرات كما لا يخفى لكن الظاهر من صحيحة الحلبي الواردة في السجود ان ثلث مرات انما هي للذكر حيث قال عليه السلم ثم قل سبحان ربي الاعلى وبحمده ثلث مرات ولعله لذا لم يحمل احد من الاعلام هذا الحديث على ظاهره اذا علمت ذلك نقول اما استحباب وضع اليدين على الركبة فلقوله عليه السلم وتمكن راحتيك من ركبتيك ثم ان الظاهر تادي هذا الاستحباب بمطلق وضعهما عليها سواء وضعتا معا ام اليمنى قبل اليسرى او عكسه لاطلاق قوله عليه السلم وتمكن راحتيك من ركبتيك واطلاق الموثق المذكور اذا ركعت فالقم ركبتيك كفيك واما تقديم اليمنى بالوضع كما يستفاد من قوله عليه السلم وتضع يدك اليمنى هو مستحب اخر والظاهر من عبارة المتن ان يضع احدهما حال التمكن من وضعهما لا يحصل الاستحباب وهو كذلك لتوقيفية العبادات ولم يظهر من النصوص الواردة والعقلية ذلك واما اذا لم يتمكن من وضعهما فالحكم بوضع احدهما لعله من الروايات الدالة على عدم سقوط الميسور بالمعسور ولعله الظاهر من عبارة المصنف ان وضع اليدين منفرجتي الاصابع مستحب ظاهر حيث انما نفى التفريج لم يرد الاستحباب بصحيحة حماد وملا كفيه من ركبتيه منفرجات لكن الظاهر

نفريجها

تفريجها مستحب اخر في الاخلال به واحدا استحباب وضع اليدين وفقد استحباب التفريج وان ورد قلت اخل بالافضل وترك الفاضل فقد امتثل الاوامر المطلقة بوضعهما وترك الامتثال الامر بالتفريج وهو قوله عليه السلم في الصحيحين وفرج اصابعك فهو سنة التفريج مضافا الى صحيحة حماد واما استفادة رد الركبتين الى الخلف فمن قوله عليه السلم وتمكن كفيك من ركبتيك وان ابيت عن ذلك فمن صحيحة حماد حيث قال ورد ركبتيه الى خلفه واما تسوية الظهر فمن قوله عليه السلم اقم صلبك واوضح منه صحيحة حماد ثم استوى ظهره حتى لو صب عليه قطرة من ماء او دهن لم تزل لاستواء ظهره واما مد العنق فظاهر واما الحكم بالتوازي للظهر فلعل الاصل ان خلافه فيوجب الاخلال باستواء الظهر مضافا الى ما رواه في معاني الاخبار قال وعنه صلى الله عليه واله ان يدبح الرجل في الصلوة كما يدبح الحمار قال معناه ان يطاطئ الرجل راسه في الركوع حتى يكون اخفض من ظهره قال وكان عليه السلم اذا ركع لم يصوب راسه ولم يقنعه معناه انه لم يرفعه حتى يكون اعلى من جسده ولكن بين ذلك وعن الازهري التدبيح بالدال المهملة ورواه الليث بالذال المعجمة وهو تصحيف والصحيح بالمهملة وعن النهاية كان اذا ركع لا يصوب راسه ولا يقنعه صوب راسه نكسه وصوب يده اي خفضها ولا يقنعه اي لا يرفعه حتى يكون اعلى من ظهره وفي الفقيه سال رجل امير المؤمنين عليه السلم فقال يا ابن عم خير خلق الله عز وجل ما معنى مد عنقك في الركوع فقال تاويله امنت بالله ولو ضربت عنقي وفي العلل عن احمد بن عبد الله قال رجل لامير المؤمنين عليه السلم يا ابن عم خير خلق الله ما معنى مد عنقك في الركوع قال تاويله امنت بوحدانيتك ولو ضربت عنقي والظاهر ان ضربت بالبناء للمفعول كما لا يخفى واما استفادة الدعاء قبل التسبيح فظاهر واما استحباب كون التسبيح ثلث مرات او سبعا فالمستند فيه مضافا الى النصوص المحاكية عن صلوتهم المشتملة على الثلث والسبع وقد تقدمت الحسن المروي في التهذيب عن هشام بن سالم قال سالت ابا عبد الله عليه السلم عن التسبيح في الركوع والسجود فقال تقول في الركوع سبحان ربي العظيم وفي السجود سبحان ربي الاعلى الفريضة من ذلك تسبيحة والسنة ثلث والفضل في سبع واما خصوص الخمس فلم اظفر من النصوص على ما يدل عليه لكن يكفي في الحكم بذلك مضافا الى ان ظاهر الغنية عليه الاجماع بل لا يبعد دعوى الاجماع المحقق عليه ثم ان الظاهر من الفقيه والامالي والمقنعة في الخلاف والنهاية والمراسم ان ما زاد على السبع ليس بمستحب لحصرهم غاية الفضل والكمال وقد تقدمت عباراتهم في تعيين التسبيح ونقل الاقوال فيه وهكذا الحال في الغنية والاشارة قال في الاول ما لا يبلغ يزيد على التسبيحة الواحدة في الركوع والسجود الى الثلث والى الخمس والى السبع الى ان قال كل ذلك بدليل الاجماع الماضي ذكره وفي الثاني وزيادة التسبيح في الركوع والسجود الى ثلث وخمس وسبع وهذا هو الظاهر من القواعد والتحرير والارشاد وفي الدروس والذكرى عزاه الى الاكثر قال في الاول ويستحب تثليثه وتخميسه وتسبيعه ولم يتعده اكثر الاصحاب وفي الثاني ظاهر الشيخ وابن الجنيد وكثرة نهاية الكمال واما شاد المصنف قدس الله روحه بقوله وان يسبح ثلثا او خمسا او سبعا فما زاد الى عدم تسليمه وهو المختار وفاقا للوسيلة قال وفيه ما زاد على التسبيحة واحدة في الركوع من التسبيح والسراير قال ثم تقول سبحان ربي العظيم وبحمده وان شئت ثلثا وان شئت

خمسا وان شئت سبعا والزائد افضل والمعتبر في التذكرة ونهاية الاحكام والذكرى والدروس والبيان
واللمعة والنفلية والروضة والمدارك وغيرهم والمستند ما رواه في زيادات التهذيب عن ابان
بن تغلب قال دخلت على ابي عبد الله عليه السلم وهو يصلي فعددت له في الركوع والسجود ستين
تسبيحة وسنده وان كان بحسب الظاهر صحيحا لانه رواه باسناده الى احمد بن محمد عن احمد بن عمر الحلبي
عن ابان بن تغلب لكن في رواية احمد بن عمر اشكال لان الظاهر من النجاشي والعلامة في الخلاصة
انه لم يتشرف بلقاء مولانا الصادق عليه السلم وقد مات ابان بن تغلب في حيوته عليه السلم كما يظهر مما رواه
الكشي وغيره عن جميل قال ذكر ابان بن تغلب عند ابي عبد الله عليه السلم فقال رحمه الله اما والله لقد
اوجع قلبي موت ابان فالظاهر ما في الكافي حيث رواه عن احمد بن عمر عن ابيه عن ابان بن تغلب فالظاهر
ان سند التهذيب منقطع فمن كان الساقط فيه ما كان مذكورا في الكافي والا يكون مجهولا ولعل
الاول فيتعلق هذا هو عمر بن ابي شعبة الحلبي ويستفاد من توثيق النجاشي لابنه
نصه توثيقه قاله في ترجمة عبيد الله بن علي بن ابي شعبة الحلبي ال ابي شعبة بالكوفة بيت مذكور
في اصحابنا وروى جدهم ابو شعبة عن الحسن والحسين عليهما السلم وكانوا جميعهم ثقات واما الحسنة
فهو موثق كالصحيح لان في سنده ابن فضال وكيف كان ان حجية الحديث مما لا ينبغي التامل فيه
اذا عرفت ذلك فنقول ان عد الستين في الركوع والسجود اما ان يكون في مجموع الصلوة او في مجموع
الركوع والسجود في امثال المقام لركعة واحدة او في كل واحد منهما والاول بعيد جدا لان ذلك لا يفتقر
الى العد اذ العد في امثال المقام انما يكون اذا كان العدد كثيرا خارجا عن العادة فلو كان ذلك
في مجموع الصلوة يكون في الصلوة الرباعية في كل ركوع وسجدة خمس تسبيحة وذلك مما لا يفتقر الى
العد ولان ينقل الغير وعلى الاخيرين يتم المطلوب كما لا يخفى مضافا الى انه ربما يمكن دعوى الظهور
في الاخير ويؤيده ما وجدت في بعض نسخ الكافي من تكرار لفظ ستين هكذا فعددت له في الركوع والسجود
ستين ستين تسبيحة ويدل عليه ايضا الموثق المروي في الكافي وزيادات التهذيب عن ابن فضال عن
ابن بكير عن حمزة بن حمران والحسن بن زياد قالا دخلنا على ابي عبد الله عليه السلم وعنده قوم فصلى
بهم العصر وقد كنا صلينا فعددنا له في ركوعه سبحان ربي العظيم اربعا او ثلثا وثلثين مرة
وقال احدهما في حديثه وبحمده في الركوع والسجود والموثق المروي في التهذيب عن سماعة قال سألته
عن الركوع والسجود الى ان قال عليه السلم ومن كان يقوى على ان يطول الركوع والسجود فليطول ما
استطاع يكون ذلك في تسبيح الله وتحميده وتمجيده والدعاء والتضرع فان اقرب ما يكون العبد
الى ربه وهو ساجد فاما الامام فانه اذا قام بالناس فلا ينبغي ان يطول بهم فان في الناس الضعيف
ومن له الحاجة فان رسول الله صلى الله عليه واله كان اذا صلى بالناس خفف بهم وما رواه في
المحاسن عن احمد بن محمد عن علي بن حديد عن ابي اسامة قال سمعت ابا عبد الله عليه السلم يقول
عليكم بطول السجود والركوع فان احدكم اذا اطال الركوع والسجود هتف ابليس من خلفه وقال يا ويلتا

اطاعوا وعصيت وسجدوا وابيت فالنصوص المذكورة مع عدم اسنادها صريحة في ذلك فلا وجه للعدول
عن مقتضاها ويغايرها هناك ان ظاهر ما تقدم من رواية هشام الاجتزاء في التسبيح على ان السكوت
في مقام البيان يفيد الحصر لكنه لا تعويل عليه بعد المعارضة بما هو صريح سنده ثم ان ما دل عليه الموثق من عدم
التطويل للامام محمول فيما اذا لم يعلم رضا من خلفه بالاطالة كما هو الظاهر من سياقه فعد الثلث والثلثين
محمول عند حبهم ذلك فلا منافاة ويبقى الكلام هنا في امرين الاول هل التسبيح الذكر بالغا ما بلغ الختم
بالوتر كما الظاهر من كلماتهم الاول وحكمهم باستحباب الثلث والخمس والسبع بل اطباقهم عليه
وعدم التفات واحد منهم الى العدد الشفع كالاثنين والاربع والست دليل ظاهر عليه وبالجملة
ان كلماتهم في افادة هذا المعنى على قسمين قسم منها وهو اكثرها ظاهر الدلالة عليه وهو على ما ذكرناه
صريح فيه قال في الدروس يستحب للدعاء اتمامه وايتاره وفي الذكرى الظاهر استحباب الوتر وفي
اللمعة يستحب التثليث وفي الذكرى فصاعدا وترا وفي الروضة وان يكون العدد وترا خمسا او سبعا
او ما زاد منه ولعل الوجه في ذلك مضافا الى اطلاق الصحيح المروي في باب صفة الوضوء من زيادات
التهذيب عن زرارة قال قال ابو جعفر عليه السلم ان الله وتر يحب الوتر ظواهر النصوص الحاكية عن فعلهم
عليهم السلم والامر لشيعتهم كصحيحة حماد قال ثم سبح ثلثا بترتيل فقال سبحان ربي العظيم وبحمده وصحيحة
زرارة قال عليه السلم قل اللهم لك ركعت الى ان قال سبحان ربي العظيم وبحمده ثلث مرات وصحيحة عمر بن اذينة
المروية في باب النوادر من الكافي فاوحى الله تعالى اليه اركع لربك يا محمد فركع فاوحى الله اليه
وهو راكع قل سبحان ربي العظيم ففعل ذلك ثلثا وصحيحته على ما تقدم من العلل قال صلى الله
عليه واله فالهمت ان قلت سبحان ربي العظيم وبحمده الى ان قال صلى الله عليه واله حتى قلتها سبعا
وغير ذلك مما تقدم في افضلية التسبيحة الواحدة الكبرى على ثلث صغريات وغيرها وبالجملة ان
النصوص الواردة في المسئلة معلولها كون التسبيح اما واحدة او ثلثا او سبعا في اشتراك الكل
في العدد الوتر مع عدم ورود الشفع في شيء منها يوجب الظن في افضلية الوتر منه واما ما تقدم
مما رواه حمزة بن حمران والحسن بن زياد فعددنا له في ركوعه سبحان ربي العظيم اربعا او ثلثا
وثلثين مرة وابان بن تغلب قال فعددت له في الركوع والسجود ستين تسبيحة فالجواب اما عن الاول
فظاهر لان الترديد منهما انما هو من جهة الشك بين الاربع والثلث فلعل الصادر عنه عليه السلم الثلث
والشك انما هو من الشك الذي يكون في مقام العد مضافا الى انه مروي في مستطرفات السرائر عن
نوادر البزنطي وليس فيه لفظ اربع حيث رواه عن البزنطي عن عبد الله بن بكير عن حمزة بن حمران عن

الحسن بن زياد قالا دخلنا على ابي عبد الله عليه السلم وعنده قوم فصلى بهم العصر وكنا قد صلينا العصر
فعددنا له في ركوعه سبحان ربي العظيم ثلثا وثلثين مرة فعلى هذا كان الترديد بين العددين كما
في الكافي والتهذيب انما هو من ابن فضال ومن تاخر عنه لا من ابن بكير والراويين وبالجملة انه
لا يصلح للتمسك في اثبات الشفع كما لا يخفى واما ما دل على الستين فقد اجاب عنه في الذكرى وعن الروضة
بان عد الستين لا ينافي الزيادة عليه وفيه تامل نعم لا كلام في شرعية الختم بالشفع فنقول يكفي للاستدلال
عليها في الجملة ما تقدم من ابي بكر الحضرمي قال قلت لابي جعفر عليه السلم اي شيء حد الركوع والسجود قال تقول
سبحان ربي العظيم وبحمده ثلثا في نفس واحدة ينقص ثلث صلوته الى اخره ومنه يستفاد جواز الختم
بالاثنين ولعله افضل من الختم بالواحدة مضافا الى العمومات الدالة على رجحان التطويل في الركوع كموثقة
سماعة المتقدمة قال عليه السلم ومن كان يقوى على ان يطول الركوع والسجود فليطول ما استطاع يكون
ذلك في تسبيح الله وتحميده وتمجيده الحديث فان المفهوم من امثالها رجحان التطويل في الركوع
سواء ختم بالوتر ام لا ويؤيده حكاية الستين المتقدمة عن مولانا الصادق عليه السلم والامر الثاني الظاهر من
كلام الاصحاب ان الزائد على التسبيحة الواحدة هنا مستحب لا ان كلا منها واجب تخييري ويستفاد ذلك
في مواضع من كلماتهم منها حكمهم بوجوب الطمانينة في الركوع بقدر الذكر الواجب ومعلوم ان التقييد المذكور
للتنبيه على عدم وجوبها بقدر الذكر المستحب وعلى تقدير الوجوب التخييري يكون الجميع واجبا على
نسق واحد لا يمكن ان يكون التقييد المذكور للاحتراز عن غير التسبيح مما ورد فيه اذ في كلامهم ما
يدل على ان المراد عم ما هو اعم من ذلك فلاحظ حتى يظهر لك ذلك ومنها حكمهم باستحباب التثليث و
التخميس والتسبيع فيظهر من ذلك ان الواجب عندهم منحصر في الواحدة لا يقال يمكن ان يكون ذلك لكونها
افضل الافراد لانه غير ملايم لكلماتهم لادراجهم ذلك في امور مستحبة لا يتطرق اليها احتمال الوجوب
كما قال المصنف والمسنون في هذا القسم ان يكبر للركوع قائما رافعا يديه الى ان قال وان يضع يديه على ركبتيه
ويرد ركبتيه الى خلفه ويسوي ظهره ويمد عنقه ويدعو امام التسبيح وان يسبح ثلثا او خمسا او سبعا
فكانه لم يعهد منهم التعبير في الواجب المخير كذلك ومنها حكم جماعة منهم بالتخيير بين ثلث صغريات والكبرى
الواحدة فلو كان ثلث كبريات مثلا من افراد الواجب المخير عندهم لم يناسب اقتصارهم بالفردين
كما لا يخفى وبالجملة ان من تامل في كلماتهم لا يبقى له تامل في ان الزائد على الواحدة مسنون لا انه من افضل
افراد الواجب المخير عندهم نعم يظهر من شيخنا الشهيد الثاني الوجوب التخييري لكنه غير صحيح لوضوح
ان التخيير بين الشيئين مثلا انما يتصور اذا امكن حصول الامتثال بكل منهما بخصوصه والمفروض

في تحقيق التخيير بين الزائد والناقص

من احد الفردين مثلا فيما انه لا يحصل الامتثال به الا في ضمن مطلقه بالاضافة الى الزائد ليتمثل به وهاهو
الوجه في خفاء تصوير التخيير بين الزائد والناقص ولما لم يكن هذا المطلب منقحا فيما وصل الينا من كلماتهم
فلا باس بارخاء العنان في دفع الحجاب عنه ونحن وان اطلنا المقال فيه فيما سبق لكن اعدناه تنقيحا
للمطلب وتنبيها لما لم نصرح به فيما سلف فنقول اعلم ان التخيير بين الشيئين والاشياء يستدعي التغاير
ضرورة ان التخيير بين الشيء ونفسه غير معقول وتلك المغايرة اما باعتبار الموضع كان يقال افعل هذا
الشيء في هذا الوقت او بعده والواجبات الموسعة باسرها من هذا القبيل او باعتبار الواقع والمغايرة اما
باعتبار الحقيقة والماهية كخصال الكفارة وفاتحة الكتاب والتسبيحات الاربع وكذلك الحال في الواحدة
الكبرى وثلث صغريات فيما نحن فيه او باعتبار الزيادة والنقيصة مع الاتفاق فيهما وتصوير التخيير في ولبين
ما لا اخفاء فيه ولا تعلم بوجه منهما فلا اشكال على القسم الاول منهما واما في الثالث فلا باس به في غير تدريجي
الوجود اي فيما لا يكون وجود الزائد متاخرا على وجود الناقص متوقفا عليه بان يمكن ايجاده دفعة
كما اذا خير بين عتق رقبة ورقبتين واكثر والتصدق بدرهم واكثر واما في تدريجي الوجود فيشكل لما
سبق من ان التخيير بين الشيئين والاشياء انما يتصور اذا امكن تاتي الامتثال بكل منها بخصوصه الا ان يتوقف
ان الزائد يتعين بالقصد والاخذ به فاذا اخذ به لا يتاتى الامتثال بالناقص الذي في ضمنه فيحقق المقام
ليستدعي التفصيل في الدليل الدال على مطلوبية الامرين وتاتي الامتثال بهما فانه اما امر وغيره وعلى
التقديرين اما ان يكون مدلول الكلام بحسب المتفاهم في العرف واللغة التخيير ام لا فهنا اقسام منها ان يكون
مقتضى الكلام تاتي الامتثال بكل منهما من غير ان يكون الكلام ظاهرا في التخيير بينهما وهو على اقسام لكونه اعم
من ان يكون ذلك بطريق الامر بهما او باحدهما او بهما ان يقول في الركوع سبحان ربي العظيم وبحمده مرة وفي
موضع اخر قل ثلث مرات او يجزيك ذلك مرة وثلث مرات او يجزيك مرة وقل ثلث مرات ايضا وبالعكس بان يقول
في دليل قل ذلك مرة وفي موضع اخر يجزيك ثلث مرات والظاهر انه في جميع تلك الصور يحكم بوجوب الناقص
عينا واستحباب الزائد فلا يكون من الواجب التخييري اما في الاول فلان حمل الامر في الزائد على الاستحباب
اولى من حمله على الوجوب التخييري وان كان اقرب الى الحقيقة لاكثرية الاستعمال مضافا الى ان الحمل على الوجوب
التخييري يستلزم حمل الامر في الاقل عليه ايضا فيكثر التجوز بخلاف ما لو حمل على الاستحباب وهذا هو الوجه فيما
اذا اختص الزائد بالامر لكثرة الاستعمال وكون الاجزاء ظاهرا في التعيين واما اذا اختص الاقل بالامر
فلان الاجزاء في الاكثر محمول على الاجزاء على وجه الكمال لا على الوجوب المخير
العيني لا التخيير واما في عكسه فلما ذكر ففي جميع الصور المذكورة يحكم بان الاقل واجب عينا والزائد مستحب ومنها ان

يكون متضمنا لكلام ناتى الامتثال بكل منهما مع افادة التخيير كان يتى قل ذلك مرة او ثلث مرات او يجزيك مرة او
ثلث مرات ونحوهما وهنا لا بد من القول بالوجوب التخييري ودفع الاشكال اما من تعين الزايد بالقصد
والاخذ به فلا يجوز له الاعتداد بالاقل اذ المفهوم من الكلام ان يكون المكلف مامورا اما بالناقص
او لا بل يكون اتيا بالزايد ومعلوم ان الاتيان بالزايد فيما نحن فيه لا ينفك عن الاتيان بالناقص
فيحمل على حصول الامتثال بعدهما اى اما ان يحصل الامتثال بالاقل او لا بل بالاكثر اذا تحقق ذلك فنقول
ان المكلف حال الاخذ بالمامور به اما ان يكون ناويا للناقص او الزايد او لا هذا ولا ذاك وعلى الاول
يحصل الامتثال به فاذا فرغ منها يكون ممتثلا وح يشكل الحكم باتيان الزايد ولو مستحبا اذ انحصر
الدليل فى ذلك لا على المفروض واما قبل الفراغ فالظاهر ان العدول الى الزايد مع اشكال فيه ولما
اخذ الزايد فان لم يعدل عنه فالظاهر عدم تادى الامتثال بالاقل بل بحصول الرخ المجموع وهل
يتعين عليه الزايد بمجرد قصده الظاهر لا بل الظاهر جواز العدول الى الاقل ولو بعد الاخذ فاذا
اخذ به مع قصد الزايد فلا العدول الى الناقص لا بان يجتزى بالاتى به واتم الباقى بل بان يستانف واذا اتى به
مرة بعد ان نوى الثلث فانه وان لم يحصل بها الامتثال الكن له ان يعدل الى الاقل واتى به فيجزى بلا
اشكال فيه ايضا نعم لو اتى الثلث باسرها يحصل به الامتثال فلا عدول الى الاقل لحصول البراءة
فالقول بتعين الزايد بالشروع على الاطلاق ليس على ما ينبغى وليس مما يحتاج اليه ايضا اذ كون الزايد
محصلا للامتثال وقصده من غيره يكفى لدفع المحذور فالمحصل ان الامتثال لم يحصل بالناقص فيما اذا
اتى به فى ضمن الزايد بقصده وهذا القدر يكفى لتصوير التخيير محل الكلام هذا تحقيق الحال فى
تصوير التخيير بين الزايد والناقص على ما ساعدنا المجال وانت اذا اتقنت ذلك ظهر لك ان القول
بالواجب التخييري فيما نحن فيه كما يظهر من شيخنا الشهيد الثانى نور الله تعالى مرقده للشيخ محل الكلام
من القسم الثالث من الاقسام المذكورة لقوله عليه السلم فى صحيحة زرارة المتقدمة بعد ان سئل
ما يجزى من القول فى الركوع والسجود ثلث تسبيحات فى ترسل وواحدة تامة تجزى وصحيحته الاخرى
المتقدمة قل سبحان ربى العظيم وبحمده ثلث مرات بل الواجب منها واحدة والثلث مستحب ويظهر
وجهه مما ابرزناه فلا تغفل قوله قدس سره وان يرفع الامام صوته بالذكر فيه وان يقول بعد انتصابه
سمع الله لمن حمده ويدعو بعده: دلت العبارة على ثلثة مستحبات الاول رفع الامام صوته بالذكر
فى الركوع ويدل عليه مضافا الى عدم ظهور الخلاف الصحيح المروية باب كيفية الصلوة من اصل التهذيب
وباب احكام الجماعة منه عن ابى بصير عن ابى عبد الله عليه السلم قال ينبغى للامام ان يسمع من خلفه كلما يقول ولا ينبغى

لمن خلفه ان يسمعه شيئا مما يقول ثم ان المذكور فى المتن استحباب رفع الامام صوته بالذكر والموجود فى النص
اسماع الامام من خلفه وكل منهما قد يتخلف عن الاخر وقد يجتمع فبينهما عموم من وجه فقد يتحقق الرفع من غير
اسماع لكل من خلفه كما عند استطالة الصفوف او مع وجود صمم المأموم وقد يتحقق الاسماع من غير رفع فى
الصوت كما اذا انحصر المأموم فى عدد قليل كثلثة مثلا والحاصل ان ما دل عليه النص غير مستلزم للرفع
فكيف يجعل مستندا له ويمكن الجواب عنه بان الاسماع وان لم يستلزم رفع الصوت حقيقة لكن المدلول
العرفى لقوله عليه السلم ينبغى للامام ان يسمع من خلفه والمتبادر منه ذلك فيحمل عليه وايضا قوله عليه السلم
ولا ينبغى لمن خلفه ان يسمعه شيئا مما يقول ليس المراد منه عدم اسماع المأموم للامام مطلقا ولو من
غير رفع للصوت لان ذلك متعسر جدا سيما فى بعض الكلمات فى حق القريب من الامام فلا يصلح ان يكون
ما طلبه الشارع فيظهر منه ان المراد منه عدم الاسماع الذى مع رفع الصوت فيكون المراد من الاسماع
الذى مطلوب من الامام الذى يكون فى ضمن رفع الصوت فلا يتاتى السنة بمطلق الاسماع واما حكاية صمم
المأمومين باسرهم ففرض نادر جدا على انه يمكن ان يقال ان المراد الاسماع التقديرى ومن اراد التنبيه على
بعض فروعات المسئلة فعليه بمطالعة ما اوردناه فى مباحث تكبيرة الاحرام فى نظير المسئلة ثم انه قد
علم مما ذكرنا ان السنة فى حق الامام الاجهار فى ذكر الركوع وفى حق المأموم الاخفات بقى الكلام فى حق المنفرد
فى ان حكمه حكم الامام او المأموم او هو مخير بين الامرين من غير رجحان لاحدهما على الاخر والاولى فى
الصلوات الجهرية والثانى فى الاخفاتية حتى يتحقق الحال فيه المسئلة ان شاء الله سبحانه والثانى قول سمع
الله لمن حمده والثالث الدعاء بعده فتحقيق الحال فى هذا المرام يستدعى نقل الكلام فى مقامات الاول ان
السمعلة هل هى فى حال الرفع من الركوع والدعاء بعد الانتصاب او كلاهما بعده فيه خلاف فى الاول
مختار العنبسة قال العلامة ان يقول عند رفع راسه من الركوع سمع الله لمن حمده وعند استوائه
قائما الحمد لله رب العالمين اهل الكبرياء والعظمة والجبروت وهو ظاهر المقنعة والمراسم والاقتصاد
والقواعد فان فى الاول ثم يرفع راسه وظهره من الركوع وهو يقول سمع الله لمن حمده الحمد لله
رب العالمين اهل الكبرياء والعظمة والجبروت وفى الثانى ثم يرفع راسه من الركوع وهو يقول
سمع الله لمن حمده الحمد لله رب العالمين اهل الكبرياء والعظمة والجبروت لا استبعاد ان يكون
مجموع هذا القول حال الرفع كما تقتضيه العبارة بل لعل بعضه بعد الانتصاب وفى الثالث واما سنته
فيها التسميع الى ان قال وقيل ما يستحب عند الرفع منه وعند الانتصاب وفى الرابع ويستحب التكبير قبله
الى ان قال وسمع الله لمن حمده وما فى المبسوط محتمل لم يكن ظاهرا فيه قال سمع الله لمن حمده عند
الرفع مستحب وبمثل عبارة الارشاد والمختار الثالث وفاق للفقيه والخلاف والنهاية والوسيلة
والسرائر والمعتبر والمنتهى والتذكرة والتحرير ونهاية الاحكام والتبصرة والذكرى والدروس والبيان
والروض والروضة وعامة من تاخر عنهم وظاهر المعتبر والمنتهى عليه الاجماع قال فى الاول ثم
ينتصب ويقول بعد انتصابه سمع الله لمن حمده استحبابا اماما كان او ماموما وبرق لعل ثنافيه الثانى

يستحب له ان يقول بعد انتصابه من الركوع سمع الله لمن حمده ذهب اليه علماؤنا اجمع وبه قال الشافعى والمستند
فيه صحيحة زرارة المتقدمة ثم قل سمع الله لمن حمده وانت منتصب قائم الحمد لله رب العالمين اهل الجبروت
والكبرياء الاتيان الاستدلال مبنى على ان يكون وانت منتصب قائما حالا من قل المتعلق بالسمعلة المذكورة
اذ ح يكون التقدير ثم قل فى حالة الانتصاب سمع الله لمن حمده وهو صريح فى اعتبار الانتصاب فيها
لكنه ممنوع لجواز ان يكون متعلقا بما بعده فلا يصح التمسك به فيما نحن فيه اذ مدلوله اعتبار الانتصاب
فى الدعاء لا فى السمعلة اذ ح يكون المعنى وانت منتصبا ثم قل الحمد لله رب العالمين وعدم ذكر الواو فى الحمد لله
العالمين فلو كانت تلك الجملة متعلقة بما قبلها ناسب ذكر الواو حتى يكون ما بعده معطوفا على سمع الله
كما لا يخفى لانا نقول ان الاحتمال المذكور مخالف للظاهر بل الظاهر ان يكون الجملة المذكورة حالا لما
قبلها لحصول الموافقة بين ذيل الحديث وصدره لكونه وانت منتصب فى الصدر حالا من الفعل المذكور
قبله ولانها متعلقة بما بعدها افتقر الكلام الى التقدير بان يقال ثم قل فى حالة رفع الراس سمع الله وفى حالة
الانتصاب الحمد لله الى اخر الدعاء ويلزم صرف كلمة ثم عن ظاهرها التراخى ان قيل ايكان الامر كذلك
ينبغى اما ان تقديم وانت منتصب على السمعلة ايضا او تاخيره الى الدعاء كذلك والتوسيط قرينة على الاحتمال
المذكور لا على الوجه قيل ذلك قلنا الظاهر ان ذلك انما هو للتنبيه على كون كل من السمعلة والدعاء مستحبا
مستقلا فلو قدم او اخر لتوهم خلافه وبالجملة الظاهر ان الجملة المذكورة متعلقة بما قبلها اللا اعتضادا بالرواية
مع الصدر والسلامة عن التقدير وحمل ثم على ظاهرها ويعضده ايضا صحيحة حماد الاتية وبالاشتهار بين الطائفة
ويدل عليه ايضا صحيحة حماد السالفة حيث قال ثم استوى قائما فلما استمكن من القيام قال سمع الله لمن
حمده مع قوله عليه السلم يا حماد هكذا صل ولعل الكستة [illegible] للقول الاول صحيحة زرارة المذكورة بناء على حمل
التقدير فيهما ثم قل فى حالة رفع الراس سمع الله لمن حمده وفى حالة الانتصاب الحمد لله رب العالمين
وانت قد عرفت ما ذكرنا وجوابه فلا افتقار الى الاعادة قال شيخنا الشهيد فى الذكرى وذهب ابن ابى
عقيل فى ظاهر كلامه وابن ادريس وصرح به ابو الصلاح وابن زهرة الى انه يقول سمع الله لمن حمده فى
حال ارتفاعه وباقى الاذكار بعد انتصابه وهو مرد ود بالاخبار المصرحة بان الجميع بعد انتصابه
وهو قول الاكثر وفى كشف اللثام بعد حكاية عنه والامر كما قال والثانى فى ان الاتيان بالسمعلة بعد الانتصاب
هل هو على وجه الرجحان والاستحباب والحتم والالزام بمعنى ان تادية السنة متوقفة على اتيانها بعد
الانتصاب فلما لم يقل بعض المشهورين لا يكون مودبا للسنة بل يكون اثما الظاهر الثانى للمراد ليس
من توقيفية العبادات وانها كيفيات متلقاة من الشارع فالحكم بمشروعية شئ فى حال من احوال الصلوة
متوقف على قيام الدلالة عليه والذى يستفاد من المستند المذكور استحبابها بعد الانتصاب كما مر و
يدل عليه مضافا الى ما ما ذكره فى الخلاف قال روى عن على عليه السلم انه قال كان رسول الله صلى
الله عليه واله اذا افتتح الصلوة كبر واذا رفع راسه من الركوع يقول سمع الله لمن حمده وما روى عن
كتاب الغارات لابرهيم بن محمد الثقفى انه كتب امير المؤمنين عليه السلم الى محمد بن ابى بكر انظر ركوعك وسجودك

فان

فان النبى صلى الله عليه واله كان اتم الناس صلوة واحفظهم لها وكان اذا ركع قال سبحان ربى العظيم ثلث مرات
واذا رفع صلبه قال سمع الله لمن حمده فالتعميم يفتقر الى دليل ولم نجده مضافا الى ان قوله عليه السلم فى الصحيحة
المتقدمة قل سمع الله لمن حمده وانت منتصب بمنزلة ان يقال قل فى حالة الانتصاب كذلك كما هو التزام
منه النهى عن قوله فى غير تلك الحالة وهو المستفاد مما روى عن دعائم الاسلام عن مولانا الصادق عليه السلم
انه قال اذا رفعت راسك من الركوع فقل سمع الله لمن حمده ثم تقول ربنا لك الحمد اذ المفهوم منه النهى
عن قوله عند عدم الرفع وان محله ومحل ربنا لك الحمد واحد وهو باعتراف الخصم بعد الانتصاب كما
تقدم فيكون محل السمعلة مضافا الى ان المتبادر من قوله عليه السلم اذا رفعت راسك من الركوع فقل الى قوله
حال الانتصاب وهو يكفى فى المقام وبالجملة ان المفهوم منه ايضا النهى عن قولها فى غير حالة الانتصاب
وهذا هو الظاهر من كلماتهم ايضا قال فى الفقيه ثم ارفع راسك وارفع يديك واستو قائما ثم قل سمع
الله لمن حمده وفى الخلاف يرفع الامام راسه من الركوع قال سمع الله لمن حمده ومثله عبارة النهاية وقال
فى موضع اخر منها فاذا رفعت من التسبيح استويت قائما فاذا استمكنت قلت سمع الله لمن حمده وفى
وقول سمع الله لمن حمده اذا تمكن من القيام وفى السرائر ثم يرفع راسه من الركوع وهو يقول بعد فراغه
من الرفع سمع الله لمن حمده الحمد لله رب العالمين الى اخر ما ذكره وهو كالصريح فى كون السمعلة
بعد الانتصاب لا حال الرفع فعلى هذا ما نسب اليه شيخنا الشهيد فى الذكرى من ان ظاهره كون السمعلة
حال ارتفاعه مكان وجهه عدم الالتفات الى قوله بعد فراغه من الرفع واصرح منه ما ذكره فى موضع
اخر من السرائر قال ويستحب ان يكبر الرافع راسه من السجود بعد التمكن من الجلوس وكذلك الراكع يكون
قوله سمع الله لمن حمده بعد انتصابه قائما وفى المعتبر ثم ينتصب ويقول بعد انتصابه سمع الله لمن
حمده استحبابا اماما كان او ماموما وقوله استحبابا بانه لا اصل قول تلك الكلمة لا لقولها فى تلك الحال
ويومى اليه التعميم بالنسبة الى الامام وغيره ونقل الخلاف عن ابى حنيفة باختصاصها بالامام وما ذكره بعد
ذلك حيث قال لو منعه مانع عن رفع راسه من الركوع كالمرض وغيره سقط عنه وسجد لان القيام
خرج عن وسعه فسقط ما يتبعه وفى نهاية الاحكام فى بيان المستحبات التاسع قول سمع الله لمن
حمده بعد رفعه من الركوع اماما كان او ماموما او منفردا وفى المنتهى يستحب له ان يقول بعد انتصابه
من الركوع سمع الله لمن حمده وفى التذكرة هذا الذكر وهو سمع الله لمن حمده يقوله عند الانتصاب
لحديث الباقر عليه السلم وقال الشافعى يبتدئ عند ابتداء الرفع ويمده الى ان يقول سمع الله لمن حمده
وهو راكع وفى موضع اخر منه يستحب اذا انتصب ان يقول سمع الله لمن حمده سواء الامام والمأموم
وفى التحرير يستحب ان يقول بعد انتصابه من الركوع سمع الله لمن حمده للامام والمأموم والمنفرد واستحباب
فيه صريحا اشاره متعلق بقول تلك الكلمة لا بالانتصاب كما لا يخفى والمعنى يستحب قول تلك الكلمة بعد
انتصابه فيدل على عدم استحبابها قبله فيكون تشريعا محرما وفى التبصرة يستحب ان يقول بعد رفع
راسه سمع الله لمن حمده والحمد لله رب العالمين وفى الذكرى ومحلها بعد تمكنه من الانتصاب

وقالوا في اول عنوان المسئلة يستحب ان يقول بعد رفع راسه من الركوع سمع الله لمن حمده اماما كان او ماموما او منفردا وفي القدوس ويوخر التسميع حتى ينتصب وفي الروضة وقيل سمع الله لمن حمده الحمد لله رب العالمين في حالة ترفعه منه مطلقا وفي الروض وقيل سمع الله لمن حمده عندا رفع من الركوع بعد انتهائه اماما كان او ماموما او منفردا وهذه العبارات كغيرها ظاهرة الدلالة فيما ذكر وفي كثيرها قدا قترن السمعلة فيها بالحمد لله رب العالمين الى اخره ومعلوم ان توظيفه انما هو بعد الانتصاب كما لا يخفى فيعلم من ذلك ان مرادهم في مصاحبة ايضا ذلك والثالث في ان استحباب السمعلة هل يعم الامام والماموم والمنفرد او لا الظاهر الاول وقد مرت جملة من العبارات المصرحة بذلك قال في النهاية اذا رفع راسه من الركوع يقول سمع الله لمن حمده الحمد لله رب العالمين الا ان قال يرفع بذلك صوته ان كان اماما او ان كان ماموما اخفاه وفي المبسوط والمسنون للامام والماموم قول سمع الله لمن حمده وفي المعتبر والمنتهى استحبابه للعالم علمائنا اما المعتبر فقد عرفت كلامه واما المنتهى فقد قال هذا القول مستحب للامام والماموم والمنفرد ذهب اليه علمائنا اجمع وبه قال ابن سيرين وابو بردة وابو يوسف ومحمد والشافعي واسحق وقال ابن مسعود وابن عمر ومالك والشعبي وابو حنيفة واحمد لا يشرع للماموم ذلك وقال في جامع المقاصد ولا فرق في استحباب ذلك بين الامام والماموم والمنفرد عند علمائنا وفي البحار اعلم ان ظاهر الاصحاب عموم استحباب التسميع للامام والماموم والمنفرد بل في الخلاف عليه الاجماع قال اذا رفع راسه من الركوع قال سمع الله لمن حمده الحمد لله رب العالمين اهل الكبرياء والعظمة اماما كان او ماموما ثم نقل عن جماعة من العامة ان الامام يقول سمع الله لمن حمده ربنا ولك الحمد والماموم لا يزيد على قول ربنا ولك الحمد وعن ابي حنيفة ان الامام لا يزيد على قول سمع الله لمن حمده والماموم لا يزيد على قوله ربنا ولك الحمد ثم قال دليلنا اجماع الفرقة فانهم لا يختلفون فيه والمستند في العموم مضافا الى عموم المستفاد من قوله عليه السلم في الصحيحة السالفة ثم قل سمع الله لمن حمده وانت منتصب قائم تعم الجميع وكذا قوله عليه السلم يا حماد هكذا صل فانه يشمل جميع احوال حالة الامام وغيرها كما لا يخفى وهكذا الحال فيما تقدم من دعائم الاسلام قال عليه السلم اذا رفعت راسك من الركوع فقل سمع الله لمن حمده لعدم اختصاصه بحالة دون اخرى وتخصيص ما خرج بقضية النصوص المذكورة استحباب السمعلة سواء كان اماما او ماموما او منفردا او لا اشكال فيه الا الاخلاف الا في حق الماموم فقد حكم السيد الشارح نور الله مرقده بان المستحب في حقه التحميد خاصة وحكي الذكرى عن صاحب الفاخر ان المستحب في حقه ربنا لك الحمد وحكاه عن ابن الجنيد ايضا لكن قال لم يعتد بالماموم فقد عنق بان قربان لا قوله في الموطئ بعد الانتصاب من الركوع ابعة الا ولانه سمع الله لمن حمده سواء كان اماما او ماموما او منفردا وهو المشهورين الاصحاب بل ظاهرهم عدم نحو الاصحاب الاجماع عليها الثاني مثل الاول الا في الماموم فالمستحب في حقه ربنا لك الحمد كما في الفاخر ويظهر من الميل اليه في القدوس والثالث مثل الثاني الا ان المستحب في حق الماموم الحمد لله رب العالمين كما شيخنا الشهيد عن صاحب

وهو مختار السيد الشارح قدس الله روحه والتحقيق على ما مر وان كان مستطيعا لكن يظهر من مستنده ان مقصوده ذلك والرابع ما حكى عن ابن الجنيد ظاهره ان الموظف هنالك ربنا لك الحمد سواء في ذلك الماموم وغيره اذا تحقق ذلك فنقول ان لا خبر لا شبهة في ضعفه روشد وذه مضا فالى انه غير معلوم المستند والحجة امر محجوج بالاجماعات المنقولة والنصوص المعتبرة السالفة ومن ضعيف في الغاية والمستند للثالث الصحيح المروي في الكافي عن جميل بن دراج قال سالت ابا عبد الله عليه السلم فقلت ما يقول الرجل خلف الامام اذا قال سمع الله لمن حمده قال يقول الحمد لله رب العالمين ويخفض من صوته وللثاني ما رواه في الذكرى عن الحسين بن سعيد باسناده الى محمد بن مسلم عن مولانا الصادق عليه السلم قال اذا قال الامام سمع الله لمن حمده قال من خلفه ربنا لك الحمد وان كان وحده اماما او غيره قال سمع الله لمن حمده الحمد لله رب العالمين وطريقه صحيح الجواب عنها ان ذلك لا يصلح للمعارضة ما قد مناه من صحيحتي زرارة وحماد وغيرهما لكثرة العدد واصحية السند والاوفقية بالعمل ومخالفة مذهب العامة والاعتضاد بالاجماعات المنقولة وكون مستندنا مما اطبق عليه المشايخ الثلثة نور الله ضرايحهم في الروايات المذكورة وان كان تناخي مما ذكرنا لكنهما غير صالحة لمقاومة المذكورة كما لا يخفى على اولى الخبرة والبصيرة وكفاك في طعنها اعراض المشايخ الثلثة نور الله تعالى مراقدهم عنها فلتطرح او تحمل على التقية لموافقتها لمذهب جماعة من العامة كما عرفت مما نقلنا من الخلاف والتذكرة بل الجواب عن صحيحة جميل فانها وان علم الحال فيها مما ذكرنا في هذا المقام لكن لا باس بارخاء عنان القلم فيها احكاما للمقصد وتنبيها على بعض الزوايا فنقول انها وان كانت صحيحة وظاهرة في حصر الموظف في التحميد في حق الماموم لو رودها في مقام البيان لا سيما بعد المسبوقية بالسؤال عن وظيفة الماموم بعد الفراغ بقوله اذا قال الامام سمع الله لمن حمده لكنها ايضا غير صالحة لمقاومة الادلة المتقدمة وتخصيصها وان كانت خاصة اذ تخصيص الادلة العامة بما عدا مورد الخاص انما هو اذا لم يقم ما يدل على شمول الحالة التام بين الطائفتين بل الاجماعات المنقولة كما في ظاهر الغنية والمعتبر والمنتهى وجامع المقاصد والبحار وصريح الخلاف على استحباب السمعلة لخصوص الماموم دليل ظاهر على شمولها له فيكون التعارض بين الصحيحة المذكورة وما ذكرنا من قبيل تعارض النصين فيجب الرجوع الى الترجيح والرجوع المرجحة الداخلية والخارجية معنا لا كثرية العدد واصحية السند اذ في سند الصحيحة محمد بن اسمعيل عن الفضل وان كانت معدودة في الصحاح على التحقيق لكن ليس مثل صحيحة زرارة وغيرها كما لا يخفى والاعتضاد بالاجماعات المنقولة وبالبعد عن مذهب العامة بل بحمل المقدم من كلام المنتهى ان جماعة منهم الكروا شروعية السمعلة للماموم واطباق المشايخ الثلثة عطر الله تعالى مراقدهم على نقل مستند السمعلة بخلاف الصحيحة فانها غير مذكورة الا في الكافي وكفاك في طعنها اعراض الفقهاء رضي الله تعالى عنهم عنها مع عثورهم عليها فانه دل دليل على فساد ها فان كلامهم في بيان هذا النوع على اقسام بعضها مطلق من غير تصريح فيه بالامام والماموم كعبارة الفقيه والغنية والوسيلة والمراسم والاشارة والسرائر وكلمات هؤلاء الا ما جد واما لم يصرح فيها باستحباب السمعلة في حق الماموم لكن كلامهم صريح

بذلك لم يصرح فيها باستحبابها للامام والمنفرد ايضا مع ان ذلك مما لا ينبغي التامل فيه مضافا الى ان الظاهر من كلامهم كونها من وظيفة الصلوة مطلقا ولو في حق الماموم كما لا يخفى على من لاحظها وبعضها مما صرح فيه بثبوتها في حق الامام والماموم والمنفرد وبعضها مما صرح به الثلثي في حق الامام والماموم دون المنفرد مع ان ثبوتها في حقه مما لا ينبغي التامل فيه فيظهر من ذلك ان تصريحهم بثبوتها في حق الماموم دون المنفرد لدلالة الصحيحة المذكورة على عدمه فاراد والرد ذلك التصريح التنبيه على فسادها لئلا يذهب اليه وهم احد وذلك كما في الخلاف والنهاية والمعتبر والتذكرة والذكرى وغيرها وانت اذا احطت خبرا بما تلوناه عليك لا اظنك في مرية في عدم صلاحية الصحيحة للمعارضة فهي اما محمولة على التقية او ان التصريح فيها اذا قال سمع الله لمن حمده يعود الى الرجل المسئول عنه لا الامام فمحصل السؤال ح ما يقول الرجل خلف الامام سبحان الله ويقول ذلك الرجل سمع الله لمن حمده اجاب عليه السلم بانه يقول بعده الحمد لله رب العالمين فمدلوله ح استحباب الجمع للماموم بين السمعلة والتحميد ولا شبهة فيه لا الاقتصار بالتحميد وعدم استحباب السمعلة مما يدل على استحبابها في حق الماموم ايضا الرواية الاتية عن المفضل لان قوله عليه السلم لا يبقى احد الا دعا لك بقوله سمع الله لمن حمده يعم الجميع ومما يدل على استحبابها في المنفرد بخصوصه مضافا الى الصحيحة حماد اذ الصلوة الصادرة منه عليه السلم في حالة الانفراد ما رواه عن ابن طاوس في فلاح السائل ثم قال وبنا باسنادنا الى ابي جعفر بن بابويه فيما رواه في كتاب زهد مولانا علي بن ابي طالب صلوات الله عليه عن الحسين بن سعيد عن عثمن بن سعيد عن المفضل بن صالح عن سعد بن طريف عن الاصبغ بن نباته عن ابي عبد الله عليه السلم قال كان علي عليه السلم يركع فيسيل عرقه حتى يطأ في عرقه من طول قيامه فاذا رفع المصلي راسه من الركوع قال سمع الله لمن حمده الحمد لله رب العالمين الى اخره قوله واذا رفع المصلي لعل معناه ان الامام في مقام رفع المصلي راسه من الركوع **والمقام الرابع** في معنى سمع الله لمن حمده وبيان الدعاء الذي يستحب بعده اما الاول فنقول ان سمع وان كان متعديا تقول سمعت صوتا حسنا كما في قوله تعالى يوم يسمعون الصيحة لكنه استعماله باللام هنا انما هو لتضمينه وهو ان يعتبر في اللفظ معنى لفظ اخر فيجري على الاول حكم الثاني فضمن هنا معنى استجاب فاستعمل باللام كما استعمل في المعنى استجاب الله لمن حمده او لحامديه وهل هو ثناء على الحامد او دعاء معنى وان كان خبرا لفظا احتمالان لكن الظاهر مما رواه في باب التحميد من كتاب الدعاء من اصول الكافي عن المفضل قال قلت لابي عبد الله عليه السلم جعلت فداك علمني دعاء جامعا فقال لي احمد الله فانه لا يبقى احد يصلي الا دعا لك يقول سمع الله لمن حمده الثاني **فتح** دعاء جامع لشرط الاجابة فقال عليه السلم احمد الله والظاهر ان المراد الامر بالتحميد قبل الدعاء اي احمد الله قبل دعائك كما يظهر مما رواه في الباب المذكور عن علي بن حسان عن بعض اصحابه عن ابي عبد الله عليه السلم ان كل دعاء لا يكون قبله تحميد فهو ابتر مخلة يقول سمع الله لمن حمده حال من فاعل دعا ويكون ان يكون قوله غير مصدر مجرور بالباء على التقدير بين مدلوله كون سمع الله لمن حمده دعاء وهو المطلوب ويدل عليه ايضا ان ثناء الصلوة ليس مقام الثناء على الحامد بل ليس هنا سبب كما لا يخفى لا ان يحمل فيه ذلك ثناء على المحمود لكنه على هذا ايضا لتعليم ليس هنا سبب بينا فكونه دعاء مما لا ينبغي التامل فيه واما الثاني فالمشهور

اشتمل عليه صحيحة زرارة المروية في الكافي بطريق حسن عن ابي جعفر عليه السلم ثم قل سمع الله لمن حمده وانت منتصب قائم الحمد لله رب العالمين اهل الجبروت والكبرياء والعظمة لله رب العالمين هكذا في نسخ متعددة موجودة في اكثر نسخ التهذيب قال شيخنا البهائي ان الموجود في التهذيب الذي بخط والدي قدس الله روحه وهو منقول من نسخة الاصل بل ذكر شيخنا الشهيد الثاني ان كلا التركيبين في نسخة التهذيب التي بخط الشيخ نور الله مرقده هما وهو يحتمل وجوها من التركيب الاول ان يكون كل من الكبرياء والعظمة عطفا على الجبروت ويكون لله خبر المبتدأ المحذوف والتقدير هي اي الجبروت والكبرياء والعظمة لله رب العالمين والثاني ان يكون والكبرياء مرفوعا على الابتدائية والعظمة عطفا عليه والخبر لله رب العالمين والثالث ان يكون الكبرياء مبتدأ والعظمة كالثاني اي مرفوعا على الابتدائية والخبر كما تقدم وهذا هو الذي يظهر وجهه للمتامل وفي الذكرى اسقط لفظ الجلالة هكذا اهل الجبروت والكبرياء والعظمة رب العالمين فعلى هذا يكون اهل الجبروت مبتدأ ورب العالمين خبره والكبرياء والعظمة مجرورا عطفا على الجبروت اي اهل الجبروت والكبرياء والعظمة رب العالمين وفي الغلية اورد لفظ الجلالة لكن من غير جر فيجر بل مع الهمزة هكذا والحمد لله رب العالمين اهل الكبرياء والجود والعظمة الله رب العالمين وذكر شيخنا الشهيد الثاني في شرحها انه هكذا وجده في النسخة التي بخط مصنفها فعلى هذا يكون الله مبتدأ وخبره رب العالمين ويحتمل غيرها ذكرا ايضا كما سبق لكنه يظهر للمتامل فلا الذكر ثم ان المذكور في الذكرى على ما صرح به ماخوذ من صحيحة زرارة السالفة والاختلاف بين ما ذكرنا في الكافي والتهذيب يحضرنها ذكرنا الظاهر ان الموجود في النفلية ايضا ماخوذ منها اذ فيه اختلاف من وجهين غير ما ذكر احدهما ذكر اهل الكبرياء مقدما على غيره والثاني تبديل الجبروت بالجود كما عرفت ولم اجد من النصوص ما اشتمل عليه وقيل انه مما في مصباح الشيخ وفي الفقيه ثم قل سمع الله لمن حمده والحمد لله رب العالمين الرحمن الرحيم اهل الجبروت والكبرياء والعظمة وفي النهاية اذا رفع راسه من الركوع يقول سمع الله لمن حمده الحمد لله رب العالمين اهل الجود والجبروت والكبرياء والعظمة وفي الخلاف وفي التذكرة قال سمع الله لمن حمده الحمد لله رب العالمين اهل الكبرياء والعظمة وفي الغنية والمراسم الحمد لله رب العالمين اهل الكبرياء والعظمة والجبروت وفي مصباح الكفعمي الحمد لله رب العالمين اهل الكبرياء والجود والجبروت ونظيره ذكر شيخنا الشهيد في البيان وعن كتاب الغارات المتقدم انه صلى الله عليه واله اذا رفع صلبه قال سمع الله لمن حمده اللهم لك الحمد ملأ سمواتك وملأ ارضك وملأ ما شئت من شيء وفي السرائر يقول بعد ما يرفع من الركوع سمع الله لمن حمده الحمد لله رب العالمين اهل الكبرياء والعظمة والجود والجبروت وبه نطقت الرواية الحاكية من فعل مولانا علي عليه السلم المتقدمة عن فلاح السائل فاذا رفع المصلي راسه من الركوع قال سمع الله لمن حمده الحمد لله رب العالمين اهل الكبرياء والعظمة والجود والجبروت وفي الذكرى روى الحسين بن سعيد باسناده الى ابي بصير عن الصادق عليه السلم سمع الله لمن حمده الحمد لله رب العالمين

الرحمن الرحيم الحمد لله وهيئة انهم واقتدا اهل الكبرياء والعظمة والجبروت وباقي الاختلافات لم يظهر لها
من خصوصه فالاحوط الاتيان بما اشتمل عليه صحيحة زرارة المتقدمة وان كان الكل مما لا باس به سيما
ما ورد منها في الروايات كالمنقول عن السرائر وغيره **والخامس** الظاهر ان استحباب البسملة والتحميد بعدها
ليس من خواص الفريضة بل يعم النافلة ايضا لما ابيناه في عبادات الامور الخمسة الواجبة في الركوع
في ركوع النافلة ويدل على الاول ايضا ما في ما ذكر صحيحة حماد لكن الظاهر ان الصلوة الصادرة
منه عليه السلام كانت مستحبة والحمل على صورة الصلوة مما لا يرتضيه المتامل في سياقها مضافا الى
عموم الرواية المتقدمة عن المفضل فلاحظ **والسادس** في ان استحباب البسملة هل يختص بما اذا اتى بالصلوة
قائما او يعم ما اذا اتى بها جالسا سواء كانت الصلوة واجبة او مستحبة فالظاهر التعميم
اذ قد عرفت مما بيناه ثبوته في كل من الفريضة والنافلة وليس هيئة الصلوة حال الجلوس مغايرة لهيئتها
حال القيام اذ لا تفاوت بينهما الا في سقوط القيام فالصلوة حال السابع الصلوة فانما ادار في جنبه الا انها
ذكر وغيره مما دل الدليل عليه وذلك اذ ليس المفهوم من قولك صل الصلوة حال السابع الا الاتيان بتلك
المعتبرة باجزائها الواجبة والمستحبة فالصلوة الواجبة حال الجلوس هي الصلوة الواجبة حال القيام
وكذلك الحال في الصلوة المستحبة والمفروض ثبوت البسملة في كليتها حال القيام فيلزم ثبوتها حال
الجلوس ويدل عليه مضافا الى ما ذكر عموم الرواية المتقدمة وهي قوله عليه السلام لا ينبغي احد يصلي الا دعا
لك يقول سمع الله لمن حمده ولا يتوهم من قوله عليه السلام في الصحيح المتقدم ثم قل سمع الله لمن حمده وانت
منتصب قائم منافاة لما ذكر لوضوح ان المفروض فيها اذا كان المصلي قائما فالمستفاد منه انه اذا كان المصلي
قائما يقول البسملة حال الانتصاب في القيام ولا دلالة على انتفائها فيما اذا كانت الصلوة حال الجلوس اصلا
كما لا يخفى هذا كله في تحقيق المستحبات المذكورة في الكتاب بقي الكلام في مستحبات اخر غير مذكورة فيه
فنقول منها الجهر في البسملة والذكر الذي بعدها لصحيحة زرارة المذكورة حيث قال عليه السلام ثم قل سمع الله
لمن حمده وانت منتصب قائم الحمد لله رب العالمين الى ان قال تجهر بها صوتك وهو اعم من ان يكون
الصلوة جهرية او اخفاتية والمصلي اماما كان او ماموما او منفردا لكنه مقيد بغير الماموم للصحيح المتقدم
في شرح قوله ان يرفع الامام صوته بالذكر ينبغي للامام ان يسمع من خلفه كلما يقول ولا ينبغي لمن خلفه ان يسمعه
شيئا مما يقول والنسبة بينهما وان كان عموما من وجه لافتراق الاول عن الثاني في المنفرد مثلا والثاني
عنه في تكبيرة الاحرام وغيرها واجتماعهما في البسملة بالنسبة الى الماموم فبالجملة عموم الاول بالاضافة
الى المكلف وخصوصه بالمتكلم به والثاني بالعكس لكن الترجيح للثاني لاعتضاده بالعمل فيجب تقييد
الاول به فظهر هذا انه يكره الجهر في حق الماموم بكونها داخلة في الكراهة مخصصة بالجهر المستلزم لسماع الامام
او بعمم وغيره الظاهر الثاني فعلى هذا لو بعد الماموم عن الامام بحيث لو جهر بالبسملة لا يسمع الجهر
اذ قوله عليه السلام تجهر بها صوتك يفيد عموم الاستحباب حال الانفراد وغيرها غاية ما في الباب ان الماموم
حال كونه جهره موجبا لسماع الامام خرج بالنهي فبقي جهره في غير تلك الحالة مندرجا تحت العموم ولعله

يجب

وما ذكرنا يظهر ان الحال الواحدة في تلك الحالة ... بالاصل في الجلوس

لما عدل الامام عليه السلام عن ان يقول ينبغي له ان يجهر شيئا مما يقول الى قوله عليه السلام لا ينبغي ان يسمعه شيئا مما يقول فتدبر
هنا شيء اخر ينبغي التنبيه عليه وهو انه قد تقدم الاستدلال بالصحيح المذكور لعموم استحباب البسملة
في حق الماموم وغيره وما ذكرنا في هذا المقام يظهر فساده لكون الامر بالبسملة والجهر في قوله عليه السلام
ثم قل سمع الله لمن حمده تجهر بها صوتك متوجها الى مخاطب واحد وحيث علم عدم ارادة الماموم
من احدهما يكون ذلك قرينة لعدم ارادته من الاخر فلا يصح الاستدلال والجواب عنه من وجهين
الاول هو انا لا نسلم ان الماموم غير مراد من الامر الثاني مطلقا لما عرفت مما ذكرنا محصله ان ذلك انما يسلم
اذا كان الجهر موجبا لسماع الامام لا مطلقا فدلالته على هذا استحباب البسملة في حق الماموم فيما اذا لم يكن
الجهر به السماع فنقول في غيره ايضا لانتفاء الفارق والثاني هو انا لا نسلم التقييد بالاضافة
الى المخاطب الى حاله توضيحه ان قوله عليه السلام ثم قل سمع الله لمن حمده يعم حال كون المخاطب اماما
او ماموما وكذا قوله عليه السلام تجهر بها صوتك وهما امران والذي علم من قوله عليه السلام ولا ينبغي ان يسمعه
شيئا مما يقول تقييد الامر الثاني به ومعلوم ان التقييد في احد الامرين لا يوجب التقييد في الاخر كما لا يخفى
على المتامل وان كان المخاطب فيهما واحدا مدلول الاول القول به والثاني الجهر به وقيام الدليل
على انتفاء الجهر في حالة لا يوجب انتفاء اصله مطلقا والحاصل انهما مستحبان فانتفاء احدهما
لا يوجب انتفاء الاخر والفرق بين الجوابين هو ان الاول تقييد المخاطب وتعميم حاله وفي الثاني
بالعكس اي تعميم المخاطب وتقييد في حاله وان كان المرجع فيهما بعد التامل الى شيء واحد لما عرفت من انتفاء
الفارق وثبوت الجهر في حق الماموم فيما اذا لم يوجب الجهر اسماع الامام على الثاني ايضا **ومنها الصلوة
على النبي واله صلى الله عليهم** في الركوع تحقيق الحال في هذا المرام يستدعي ان يقال لا شبهة في جواز الصلوات عليه
صلى الله عليه واله في جميع احوال الصلوة سواء ذكر المصلي اسمه او سمعه او عطس او سمع العطسة
اولا ويمكن الاستدلال عليه بالنصوص المتكثرة منها النصوص المستفيضة المسوغة للتكلم في اثناء
الصلوة بكل شيء يناجي به الله تعالى فنقول ان قولنا اللهم صل على محمد وال محمد تكلم بالله تعالى فيجوز
في خلال الصلوة اما الصغرى فظاهر واما الكبرى فللنصوص المعتبرة المستفيضة كالصحيح المروي في الكافي
في باب كيفية الصلوة من زيادات التهذيب عن حماد بن عيسى عن بعض اصحابه عن ابي عبد الله عليه السلام
كلما كلمت الله به في صلوة الفريضة فلا باس والنصوص بهذا المضمون كثيرة وقد اوردنا جملة منها في اواخر
مباحث القراءة ومنها النصوص الامرة بالصلوة عليه صلى الله عليه واله على العموم كالصحيح المروي في
باب بدو الاذان من الكافي عن زرارة قال قال ابو جعفر عليه السلام صل على النبي كلما ذكرته او ذكره ذاكر
في اذان او غيره صلى الله عليه واله ومنها النصوص الناهية عن ترك الصلوات عليه عند ذكر
صلى الله عليه واله كما في كتاب الدعاء من اصول الكافي قال قال رسول الله صلى الله عليه واله
من ذكرت عنده فلم يصل علي فدخل النار وابعده الله وغيره من النصوص المتكثرة جدا ومنها
خصوص النصوص المستفيضة الواردة في المسئلة كالصحيح المروي في الباب المذكور من الزيادات عن الحلبي

فان الصلوة على النبي في الركوع والسجود

قال قال ابو عبد الله عليه السلام كلما ذكرت الله عز وجل به والنبي صلى الله عليه واله فهو من الصلوة والموثق المروي
في الكافي عن ابي بصير عن ابي عبد الله عليه السلام قال قلت له اسمع العطسة وانا في الصلوة فاحمد الله واصلي
على النبي صلى الله عليه واله قال نعم واذا عطس اخوك وانت في الصلوة فقل الحمد لله وصلى الله على النبي
واله وان كان بينك وبين صاحبك اليم وهو مروي في الزيادات ايضا لكن بينهما بعض الاختلافات
والصحيح المروي في الباب المذكور من الزيادات عن عبد الله بن سنان قال سالت ابا عبد الله عليه السلام عن الرجل
يذكر النبي صلى الله عليه واله وهو في الصلوة المكتوبة اما راكعا او ساجدا فيصلي عليه وهو على تلك
الحال فقال نعم ان الصلوة على نبي الله كهيئة التكبير والتسبيح وهي عشر حسنات يبتدرها ثمانية عشر ملكا
ايهم يبلغها اياه وهو مروي في الكافي ايضا لكن في السند بينهما اختلاف فان السائل في سند التهذيب عبد الله
بن سنان كما علمت وفي سند الكافي عبد الله بن سنان عن عبد الله بن سليمان قال سالت ابا عبد الله
عليه السلام الحديث ووجه الاختلاف اما السقط او الزيادة او اخذ عبد الله بن سنان اولا عن عبد الله
بن سليمان وثانيا عنه عليه السلام بلا واسطة اخذه من غير الواسطة والحسين بن سعيد
ضبطه في كتابه بكلا الوجهين فاختار كل من الشيخين الجليلين واحدا منهما لظفره عليه في كتاب الحسين بن سعيد
سيما مع اتحاد السند وكذا الثاني والاظهر هو الاول وعليه يخرج الحديث عن الصحة وان امكن ان
يقال بعدم خروجه عن الحجية ... الحديث وان كان في الذاكر لاسم النبي صلى الله عليه واله
لكن التعليل المستفاد من قوله عليه السلام ان الصلوة الى اخره يفيد العموم والموثق المروي في الباب المذكور
من الزيادات عن اسحق بن عمار عن ابي بصير عن ابي عبد الله عليه السلام اصلي على النبي وانا ساجد فقال نعم هو
مثل سبحان الله والله اكبر وبالجملة لا ينبغي التامل في الجواز ولا في الرجحان في نفسه وانما الكلام
في ان الصلوات عليه صلى الله عليه واله في الركوع هل هي من اداب ووظائفه ومستحباته اولا وكذلك
الحال في السجود فنقول الظاهر الاول وقد قال شيخنا الشهيد نور الله روضته في الذكرى قال ويجوز الصلوة
على النبي صلى الله عليه واله في الركوع والسجود بل يستحب مضافا الى تعيينها وكرر الصدوق المرسل المروي في [illegible]
عن محمد بن ابي حمزة عن ابيه قال قال ابو جعفر عليه السلام من قال في ركوعه وسجوده وقيامه صلى الله على محمد
وال محمد كتب الله له بمثل الركوع والسجود والقيام والمعتبر المروي في ثواب الاعمال عن محمد بن ابي حمزة عن ابيه
قال قال ابو جعفر عليه السلام من قال في ركوعه وسجوده وقيامه اللهم صل على محمد وال محمد كتب الله له بمثل
الركوع والسجود والقيام ثم لا يخفى انه لا يظهر منهما استحباب الصلوات عليه صلى الله عليه واله بل يظهر استحبابها
على اله عليهم السلام مضافا الى ان ترك الصلوات على الال عند الصلوات عليه صلى الله عليه واله مذموم
كما يظهر مما ورد في كتاب الدعاء من اصول الكافي عن ابن القداح عن ابي عبد الله عليه السلام قال سمع ابي
عليه السلام رجلا متعلقا بالبيت وهو يقول اللهم صل على محمد فقال له ابي عليه السلام لا تبترها لا تظلمنا حقنا
قل اللهم صل على محمد واهل بيته وما رواه شيخنا الصدوق في المجلس الستين من مجالسه عن الحسن عن ابيه
ابي عمير عن عبد الله بن الحسن بن الحسن بن علي عن ابيه عن جده قال قال رسول الله صلى الله عليه واله من قال

والمستفاد منه

صلى الله على محمد واله قال الله جل جلاله صلى الله عليك فليكثر من ذلك ومن قال صلى الله على محمد ولم
يصل على اله لم يجد ريح الجنة وريحها توجد من مسيرة خمسمائة عام **ومنها الصف بين القدمين** لقوله عليه السلام
في صحيحة زرارة المتقدمة فاذا ركعت فصف في ركوعك بين قدميك والمراد بالصف بين القدمين ان يكون كل
اصبع من اصابع احديهما محاذيا لصاحبه من الاخرى وتحققه انما هو باستلزم تحقق غالبا في لو كان متساوي
الخلقة فعلى هذا يكون مقابل كل اصبع من اصابع احديهما الى القبلة كصاحبه من الاخرى عنها والظاهر
ان المراد مع ذلك ان يكون البعد بين العقبين كالبعد بين الابهامين **ومنها** ان يكون البعد بين
القدمين قدر شبر لقوله عليه السلام تجعل بينهما قدر شبر ويمكن ان يجعل ذلك مع سابقه مستحبا واحدا بان
يكون المستحب الصف بين القدمين بتلك الكيفية ولما لم يستلزم ذلك كون البعد بينهما قدر شبر كما يقتضيه
بينه عليه السلام بقوله تجعل بينهما قدر شبر فيكون قوله عليه السلام تجعل بينهما قدر شبر حالا من فاعل صف
اي صف بينهما حال كونك جاعلا بينهما قدر شبر فعلى هذا لو لم يجعل بينهما قدر شبر مع الصف بين القدمين
لا يتاتى الاستحباب بالنسبة الى الامر بالصف والظاهر الاول فلا اخلال باحدهما لا يوجب الاخلال
بالاخر وعلى التقديرين لو كان البعد بينهما اقل من المقدار المذكور لم يحصل الامتثال بالامر بالتفريج
بينهما وهذا بخلاف القيام اذ مع التفريج بينهما ذلك في حال الركوع واوضح منه في الدلالة على ما ذكر صحيحة
الاخرى المروية في باب القيام والقعود في الصلوة عن ابي جعفر عليه السلام قال اذا قمت في الصلوة فلا تلصق قدمك
بالاخرى دع بينهما فصلا اصبعا اقل ذلك الى شبر اكثره الى ان قال عليه السلام فاذا ركعت فصف في ركوعك
بين قدميك تجعل بينهما قدر شبر الحديث والتعميم في الاول بين الشبر واقل منه والانتصار في حال الركوع على
الاول دليل على ما ذكرناه لكن الظاهر من صحيحة حماد ... قام ابو عبد الله عليه السلام مستقبل القبلة منتصبا
فارسل يديه جميعا على فخذيه قد ضم اصابعه وقرب بين قدميه حتى كان بينهما قدر ثلث اصابع منفرجات
واستقبل باصابع رجليه جميعا القبلة لم يحرفهما عن القبلة وقال بخشوع الله اكبر الى ان قال ثم ركع وملا
كفيه من ركبتيه الى اخره والتصريح بان البعد بين القدمين حال الاحذ بالصلوة مقدار ثلث اصابع منفرجات
وعدم بيان التغيير حال الركوع ظاهر في ابقائهما على ما كانتا عليه في الاول فيدل على حصول الاستحباب
باقل من المقدار المذكور ايضا ويمكن الجواب بعضهم بان ذلك وان كان مسلما لكن ظهوره بعدم بيان التغيير
في عدمه ليس كظهور الصحيحة المذكورة فيما ذكرنا لو لم يكن اقوى **ومنها** وضع اليد اليمنى على الركبة اليمنى
مقدما على وضع اليسرى على اليسرى لقوله عليه السلام في صحيحة زرارة المذكورة تمكن وتضع يدك اليمنى على ركبتك اليمنى
قبل اليسرى ويتوجه عليه نظير ما ذكرنا في الفصل بين القدمين حيث علم مما ذكرنا لك في صحيحة حماد لقوله ثم ركع
وملا كفيه من ركبتيه لكن يجاب بما يجاب به هناك بل ذلك الجواب هنا اولى كما لا يخفى **ومنها** النظر حال الركوع
الى ما بين القدمين لقوله عليه السلام في صحيحة زرارة وليكن نظرك بين القدمين كما في احدهما والى ما بين
قدميك كما في الاخرى وهما صريحان في كون العين مفتوحة مع كون النظر الى ما بين القدمين فعلى هذا
ما دل عليه صحيحة حماد من تغميض العينين حيث قال ثم غمض عينيه ثم سبح ثلثا محمول على التخيير بين الامرين

قال الشهيد ... الاول الافضل ... ثم ... فالظاهر

ان الواجب ان يكون مخيرا بين الامرين او امور فليكن المستحب ايضا كذلك وهذا الوجه هو الذي يظهر من شيخ الطائفة
في النهاية قال عند ذكر اداب الركوع وغمض عينيك فان لم تفعل فليكن نظرك الى ما بين رجليك ثم تستوي
ابن ادريس قال في السرائر وعقد الباب في نظر المصلي في جميع صلوته على خمسة اضرب وهي مستحب في حال قيامه
قاريا الى موضع سجوده وفي حال قنوته الى باطن كفيه وحال ركوعه الى ما بين قدميه وفي هذه الحال خاصة
يستحب ان يكون مغمض العينين واختاره ابن البراج في موضع من مهذبه قال ويغمض عينيه فان لم
يغمضهما جعل نظره الى ما بين قدميه والذي يظهر من المبسوط والمهذب لابن البراج والكتاب في
النافع (?) والتحرير في التذكرة والارشاد والدروس والبيان واللمعة والالفية والذكرى وغيرها ان
المستحب فيما نحن فيه شيء وهو النظر الى ما بين القدمين قال في المبسوط ينبغي ان يكون نظره حال قيامه
الى موضع السجود وفي حال ركوعه الى ما بين رجليه وفي المهذب والنظر في حال القيام الى موضع
السجود وفي حال الركوع الى ما بين القدمين وهو المختار وفي الذكرى نسبه الى المشهور بين الاصحاب
قال بعد ان اورد صحيحة حماد قوله وغمض عينيه لا ينافي فيه ما اشتهر بين الاصحاب من استحباب
نظره الى ما بين قدميه كما دل عليه حديث زرارة لان الناظر الى ما بين قدميه يقرب من صورة المغمض
انتهى كلامه اعلى الله مقامه ومقصوده ان الناظر الى ما بين القدمين لما يقرب من صورة المغمض فالمراد من
التغميض من حماد اما من باب التشبيه والاشتباه فلا يصلح لمعارضة الصحيحين السابقين والحاصل
ان ما دل على تغميض العينين فيما نحن فيه من كلام حماد فلا يصلح لمعارضة كلامه عليه السلام في الصحيحين
لما ذكر ويؤيده المرسل المروي في الباب المتقدم من الزيادات عن مسمع عن ابي عبد الله عليه السلام عن امير
المؤمنين عليه السلام ان النبي صلى الله عليه واله نهى ان تغمض عينيك في الصلوة وهو وان كان مطلقا اعم من حالة
الركوع وغيرها وصحيحة حماد مختصة بحالة الركوع لكن لما كان اطلاقه معتضدا بخصوص الصحيحين وبالاشتهار
بين الطائفة كما علم من الذكرى ينبغي ان يقدم ثم انه قد علم مما ذكر ان فيما نحن فيه احتمالين الاول التخيير بين التغميض
والنظر الى ما بين القدمين والثاني تعين الثاني وهنا قول ثالث هو الذي يظهر من شيخنا الصدوق
نور الله مرقده قال في الفقيه ويكون نظرك في الركوع ما بين قدميك الى موضع سجودك ولعله استند
الجمع بين قوله عليه السلام في صحيح زرارة وقول مولانا الصادق عليه السلام عن ابيه عن علي عليهم السلام لا تجاوز
بطرفك موضع سجودك لكن العمل بصحيح زرارة اولى كما لا يخفى ومنها التجنيح بين اليدين حال الركوع
قال في السرائر ينبغي للراكع ان يمد عنقه ويسوي ظهره ويفتح ابطيه مجنحا بهما عن ملاصقة اضلاعه
وفي الذكرى يستحب ان يجنح بمرفقيه مخرجا ذراعيه عن ملاصقة جنبيه فاتحا ابطيه وفي الدروس
يستحب تجنيح العضدين وفتح الابطين واخراج الذراعين عن الجنبين والمستند فيه الصحيح
المروي في الكافي عن محمد بن اسمعيل بن بزيع قال رايت ابا الحسن عليه السلام يركع ركوعا اخفض من ركوع كل
من رايته يركع وكان اذا ركع جنح بيديه وصحيح حماد قال ولم يضع شيئا من بدنه على شيء منه في ركوع ولا
سجود وكان مجنحا اذ الظاهر منه انه عليه السلام كان مجنحا فيهما ويمكن استفادته من قوله استوى ظهره حتى

لو صب

لو صب عليه قطرة من ماء او دهن لم تزل لاستواء ظهره لبعد تحقق الاستواء على النحو الموصوف مع عدم التجنيح
لكن لا يخفى انه كما يتحقق رد الركبتين الى الخلف مع عدم التجنيح لا يتحقق معه فالحق ان الحال يظهر عليك
صدق المقال لكنه غير مضر اذا لعقد المتيسير معه يكفي في الاستحباب ولقائل ان يقول ان الحكم
باستحباب شيء في الصلوة وغيرها يتوقف على قيام الدلالة عليه وهي منتفية فيما نحن فيه اذ النصوص
القولية خالية عن الامر بذلك وما اشتمل عليه من النصوص الفعلية صحيحة ابن بزيع وحماد يمكن ان يكون
ذلك لكونه مقدمة للاستواء المطلوب لا المطلوبية بنفسه ويؤيده خلو صحيحة زرارة المشتملة على
كثير من الاداب والسنن عن ذلك ولعل الوجه في خلو كلمات كثير منهم عن التجنيح واستحبابه وانما نص
عليه ابن ادريس وشيخنا الشهيد قدس الله سرهم في كتبه كالذكرى والدروس والبيان واللمعة والنفلية ووافقهما
عليه جماعة ممن تاخر عنهما المذكور في جملة من كتب العلامة وغيره التجافي وهو غير التجنيح ولهذا جعلهما
في النفلية مستحبين ويمكن الجواب عنه بان المنزوع اشتمال صحيحة حماد عليه وقوله عليه السلام في ذيلها يا حماد
هكذا صل امر بجميع ما ذكره فيها وهو من جملته فيكون امرا به وهذا القدر يكفي في المقام سيما مع التسامح
في المستحبات ثم المستفاد من عبارة الدروس ان التجنيح يتحقق بفتح الابطين واخراج الذراعين عن الجنبين
وهو الظاهر من كلام الشيخ الكامل ابي العباس احمد بن فهد قدس الله روحه في الموجز قال والتجنيح بعضديه
وفتح ابطيه واخراج ذراعيه عن جنبيه والامر وان كان كما استفاد منهما لكن ينبغي ان لا يبالغ في اخراج
المرفقين عن الجنبين بل يميلهما الى قدام لئلا يتحقق استواء الظهر المطلوب فتامل ومنها كراهة ان
يركع ويداه تحت ثيابه ولعل الاتيان بصيغة الجمع كما في المبسوط والنهاية والمعتبر والتحرير والقواعد والارشاد
والتبصرة والذكرى والبيان والدروس والنفلية واللمعة وغيرها للتنبيه على ان الكراهة انما هي
اذا جعلنا تحت مجموع الثياب فلو جعلنا تحت بعضها لم يكره والمستند في ذلك اثباتا ونفيا الموثق
المروي في باب ما يجوز فيه الصلوة من اللباس والمكان من زيادات التهذيب عن حماد عن ابي
عبد الله عليه السلام قال سالته عن الرجل يصلي فيدخل يده في ثوبه فقال ان كان عليه ثوب اخر ازار او سراويل فلا
باس وان لم يكن فلا يجوز له ذلك وان ادخل يدا واحدة ولم يدخل الاخرى فلا باس حيث ان المستفاد
منه المنع في حال اليدين تحت القميص مثلا ومرجوحيته فيما اذا لم يكن عليه ازار وسراويل وعدمهما فيما اذا
كان احدهما فعلى هذا لو كان عليه احدهما وقميص وفوقه ثوب اخر واحدا او متعددا ينبغي ان لا يحكم بالكراهة
سواء جعلنا فوق القميص وتحت غيره او تحته ايضا لكن فوق الازار او السراويل فالمستفاد منه ان
المرجوحية فيما اذا انتفى الازار والسراويل مظنة كشف العورة او كون الحال قريبا الى الكشف بخلاف
ما اذا وجد احدهما فلا يتفاوت الحال حينئذ بين ما لو جعلنا تحت القميص وفوقه كما لا يخفى ولعل الوجه في ترك ذكرهم
المسألة في مباحث الركوع وجعله من المكروهات حالته مع ان المستند مطلق بالنسبة الى حال الكشف اذ المدرك
كما لا يخفى لكن يمكن الحكم بالكراهة مطلقا ولو في غير حالة الركوع على التفصيل المذكور لاطلاق السؤال
وترك الاستفصال بين كونه حال الركوع وغيره او غير حال الركوع وان لم يكن مثله في المستند المذكور

لكن لا شبهة في ان جعلهما فوق القميص هنا ايضا اقرب الى الستر وابعد من احتمال الكشف فعلى هذا لو لم يكن عليه الازار
او السراويل لكن يكون فوق القميص ثوب واحد او متعدد ينبغي ان يحكم بالمرجوحية فيما اذا جعلنا تحت القميص
خ وهل الامر كذلك فيما اذا جعلنا فوقه وتحت غيره نظرا الى اطلاق المستند الموضوع انه يصدق عليه انه ادخل
اليدين تحت الثوب مع انتفاء الامرين فيكون مرجوحا للاطلاق فان الملاك من المفسدة المذكورة كما لا يخفى
والظاهر الاول لعدم كون العلة منصوصة مع الاطلاق في المستند منصرفا الى ما هو الغالب فالحاصل مما ذكرنا مرجوحية
ادخال اليدين تحت الثوب سواء كان فوق القميص او تحته ايضا فيما اذا لم يكن ازار وسراويل وانتفاؤها كذلك
مع احدهما وهذا التفصيل وان استفيد من الموثق المذكور لكن كلمات الاصحاب لا تساعده اذ هي على
نوعين ففي بعضها عبر بلفظ المفرد وهو اقل قال في تحصيل المنافع كره ركوعه ويداه تحت ثوبه ومقتضاه
تحقق الكراهة بجعل اليدين تحت ثوب سواء كان قميصا او غيره مع انتفاء الامرين وعدمه فلو جعلنا فوق
القميص مثلا مع احدهما يكون مكروها فيما اذا كانتا تحت غيره وفي كثيرها وقع التعبير بلفظ الجمع كما عرفت
وهم على فرقتين فرقة منهم مقتضى كلامهم في الكراهة فيما اذا جعلنا تحت مجموع الثياب فلو جعلنا فوق القميص
ينتفي الكراهة ولو كان تحت ثوب متعدد ولو مع انتفاء الامرين وهو مقتضى كلام والقواعد والارشاد
والتبصرة واللمعة والنفلية وفرقة اخرى وان اختاروا الجمع لكن يظهر منهم ان مرادهم المعنى المذكور
اولا اي حال فرادى الثوب قال في المبسوط ويكره ان يركع ويده تحت ثيابه ويستحب له ان يكون بارزة او في
كمه ومثله النهاية والتحرير وفي نهاية الاحكام في جملة المستحبات ابرازهما او جعلهما في الكم لا انه
بالخشوع ولو جعلهما تحت ثيابه لم تبطل صلوته وفي الذكرى يكره الركوع ويداه تحت ثيابه بل يكونان بارزتين
او في كمه قاله الاصحاب وفي الدروس يستحب جعل اليدين بارزتين او في الكمين ويكره كونهما
تحت الثياب وفي البيان المستحب ان لا يكونا تحت ثيابه بل في الكمين او بروزهما ويستفاد من الحكم باستحباب
بروز اليدين او الادراج تحت الثياب ما قابل البروز فلو كان تحت ثوب واحد وفوق غيره كما لا يخفى والفرق بينه
وبين ما استفدنا من الموثق ظاهر اذ بناء عليه يلزم الحكم بالكراهة فيما اذا كانتا تحت ثوب واحد ولو كانتا
فوق ثياب متعددة منها الازار والسراويل بخلاف ما استفيد من الموثق كما علمت فكلما استفيد
كراهته من الموثق استفيد مما ذكر ولا عكس كليا واما الفرق بين المستفاد منه وبين ما دل عليه كلام
الفرقة الاخرى فبالعكس اذ لو جعلنا فوق القميص وتحت غيره مع انتفاء الامرين يكون مكروها
على الموثق بخلافه على مقالتهم لعدم كونهما تحت مجموع الثياب هذا على ما يقتضيه ظاهر كلامهم ويمكن ان
يكون النسبة بينهما عموما من وجه بان يقال ان الثياب في كلامهم وان كان جمعا لكن الظاهر ان مرادهم
غير السراويل والازار لعدم معهودية ادخال اليدين تحتهما وبعده جدا فعلى هذا لو جعلنا فوق السراويل
مثلا وتحت غيره من الثياب المتعددة يكون مكروها على ما ذكر بخلافه على ما استفيد من الموثق واذا جعلنا
فوق القميص وتحت غيره مع انتفاء الامرين يكون مكروها على الموثق بخلافه على ما ذكر ولو جعلنا
تحته ايضا يكون مكروها على ما ذكر وايضا لكن لا يبعد ان يقال ان صيغة الجمعية غير مراد منهم في هذا المقام

والاتيان

والاتيان بصيغة الجمع مسامحة منهم في هذا الباب بل المراد جعل اليدين تحت ثوب ويؤيده كلماتهم في الكتب
الاخرى حيث اتوا بالجمع او كانوا اقاموا القرينة على انتفاء ارادة الجمعية منها فالى ما عرفت من الذكرى
من نسبته الى الاصحاب فعلى هذا يمكن المصير اليه فيحكم بالكراهة بمجرد جعلهما تحت ثوب واحد ولو فوق
ثياب متعددة للصحيح المروي في الفقيه وفي الباب المذكور من الزيادات عن محمد بن مسلم عن ابي جعفر
عليه السلام قال سالته عن الرجل يصلي ولا يخرج يديه من ثوبه فقال ان اخرج يديه من ثوبه فحسن وان لم يخرج
فلا باس وان المعدل من وان لم يخرج فحسن الى ما ذكر للتنبيه على المرجوحية وهنا القدر مع الاعتضاد بعمل
الاصحاب يكفي سيما في مثل المقام ومنه يظهر الجواب عما لو قيل ان الصحيح المذكور وان كان مطلقا من
حيث ترك الاستفصال واطلاق الجواب لكنه يجب تقييده بما اذا كان معه ازار او سراويل بالموثق المتقدم
حملا للمطلق على المقيد فالمستفاد منها جواز وضعهما تحت الثوب مع وجود احد الامرين وعدمه مع انتفائهما
كما هو الظاهر مما حكي عن ابن الجنيد من انه لو ركع ويداه تحت ثيابه جاز ذلك اذا كان عليه مئزر او سراويل
وذلك لان تخصيص العام وتقييد المطلقات انما هو اذا لم يوجد قرينة على الشمول واما فيما نحن فيه على الكراهة مطلقا
دليل عليه نعم ينبغي الحكم بالشدة الكراهة في صورة انتفاء الازار والسراويل للموثقة المذكورة او يحمل النهي فيه
على ظاهره لكن تقييده بما اذا استلزم ذلك كشف العورة والظاهر ان العبارة المحكية عن ابن الجنيد محمولة
على احد الامرين ايضا ثم انه يتوهم من جملة من العبارات التي حكم فيها باستحباب بروز اليدين او كونهما في الكمين
انه لو كان عليه عباء ونحوه يستحب ان يضعهما فوقه فلو جعلنا تحته يكون مكروها فيما اذا لم يكونا في الكمين
لكن الظاهر ان ليس مرادهم ذلك اذ المتبادر من الادخال والاخراج في المستند في غير العباء ونحوه كما لا يخفى فتامل
الى ان الظاهر من التهذيب ايضا ثم ان هذا كله انما هو في حال الركوع واما في غيرها كحال القراءة مثلا فالظاهر من حكمهم
بالكراهة حال الركوع انتفاؤها في غيرها مطلقا والظاهر تعميم الكراهة في جميع حال الصلوة لكن على التفصيل
الذي استفيد من الموثق المتقدم فيحكم بالكراهة فيما لم يكن عليه ازار وسراويل وانتفائهما فيما اذا وجد احدهما
لترك الاستفصال فيه بين حالة دون اخرى كما لا يخفى فتامل ولعل هذا لو ادخل يديه في حال القراءة في جيبه
لا يمكن الحكم بالكراهة مطلقا سيما مع برودة الهواء على القول بان ترك المستحب مكروه لكن المستحب وضعهما
ح على فخذيه قبالة ركبتيه لكنه خلاف فيتحقق لها اذا استلزم ذلك خلاف الخشوع والخضوع كما اذا جعلنا تحت
الحزام فينبغي اجتنابه لا سيما بعد كونه من مساوي الاخلاق والاداب فلا ينبغي ادخالهما في حال التوجه الى رب الارباب
تتميم بقي الكلام في مكروهات غير ما ذكرنا في الكتاب ولذا ذكرها شيخنا الشهيد في كتبه مفرعة فلا باس
بالاشارة اليها فنقول ومنها التطبيق وهو جعل احد الكفين على الاخرى ثم ادخالهما بين الركبتين في حالة
الركوع والظاهر من شيخ الطائفة التحريم بل ادعى عليه الاجماع قال في الخلاف لا يجوز التطبيق في الصلوة وهو
ان يطبق احدى يديه على الاخرى ويضعهما بين ركبتيه وبه قال جميع الفقهاء وقال ابن مسعود ذلك واجب دليلنا
اجماع الفرقة بل اجماع المسلمين فان هذا الخلاف قد انقرض انتهى كلامه نعم فيما سوا من شيخنا الشهيد في
اللمعة وصرح في الذكرى والبيان والدروس الى الكراهة والتحقيق ان يفصل بين قصد الرجحان والشرعية وعدمه

فحكم بالحرمة على الاول وبالكراهة على الثاني والوجه لا وللظاهر لعدم ثبوت التعبد به فيكون مبعتروفي
الثاني النهي المحكي عن النبي صلى الله عليه وآله وهو وان لم ينهض دليلا على الحرمة لكن التعويل عليه في الكراهة
لا باس به وفي الذكرى روى ان سعد بن ابي وقاص قال كنا نفعل ذلك فامرنا ان نضرب الاكف على الركب
وهو يدل على شرعيته ثم نسخه فعلى هذا يمكن ان يقال باختصاص النهي في صورة قصد المشروعية
في التحريم حينئذ فيبقى الحكم بالكراهة مع عدمه من غير دلالة لكنهما مع ذلك لا باس بها **ومنها** التبازخ بالزاء
والخاء المعجمتين وهو تسريح الظهر اي جعل الظهر كالسرج وهو يتحقق باخراج الصدر ودفع الراس قال
في القاموس بزخ محركة خروج الصدر ودخول الظهر **ومنها** التدبيح بالدال المهملة والمعجمة كما في القاموس
قال دبج تدبيحا قبّب ظهره وطأطأ راسه فتبطحه علاه فهو خلاف التبازخ **ومنها** التدبيح بالدال
المهملتين او بالذال المعجمة والحاء المهملة وهما ان يطأطئ راسه مع تسوية الظهر في القاموس دبح تدبيحا
بالدال والحاء المهملتين بسط ظهره وطأطأ راسه وذكر ان التذبيح بالذال المعجمة والحاء المهملة التبيح
وتنشر الكراهة فيه بما اسلفناه عن معاني الاخبار عن النبي انه نهى ان يدبح الرجل في الصلوة كما يدبح الحمار
قال شيخنا الصدوق ومعناه ان يطأطئ الرجل راسه في الركوع حتى يكون اخفض من ظهره قال وكان عليه السلام
اذا ركع لم يصوب راسه ولم يقنعه وعن التصويب خفض الراس ورفع الظهر متوسطا وهو المراد بالتبيح
بالدال المهملة والخاء المعجمة كالتقدم والاقناع رفع الراس وحمله على خسيئة وهو اعم من التبازخ
الانخناس بالنون والخاء المعجمة ثم النون وهو ان يقدم الركبتين ويحمل جليه كالقوسين وهو على
قسمين ان يقدم الركبتين ويبلغ الكفين اليهما لكن لولم يكن تقديمهما لم تبلغاهما وهذا مما لا شبهة
في تحريمه وبطلان الصلوة به للاخلال بالانحناء الواجب والثاني ان يكون ذلك مع الانحناء الواجب
والمراد به في المقام هو الثاني وما ذكره في الدروس محمول على الاول قال ومجمعه الانحناء حتى يصل
كفاه ركبتيه فلو وصلا بالانخناس او بمشاركته الانحناء ايام لم يكف قال في الذكرى لان الثمن الكرى
الا انخناس الذي يكون معه تمام الانحناء الواجب وهو تقويس الركبتين والتراجع الى وراء ولم يحصل
تمام الانحناء ابطل وقال ايضا في اثناء البحث واعتبرنا الانحناء للتحرز من ان ينخنس ويخرج ركبتيه وهو مائل
منتصب فانه لا يجزيه وكذا الجمع بين الانحناء والانخناس بحيث لولا الانخناس لم تبلغ الراحتان لم يجز
انتهى كلامه اعلى الله مقامه **ومنها** القراءة في الركوع للموثقة المروية في باب قراءة القرآن من الكافي عن
عمار بن موسى عن ابي عبد الله عليه السلام انه سأله الرجل ينسى حرفا من القرآن فيذكر وهو راكع هل يجوز له
ان يقرأ في الركوع قال لا ولكن اذا سجد فليقرأ والصحيح المروية في باب معنى ثياب القسي من معاني الاخبار
عن الحلبي عن ابي عبد الله عليه السلام قال ان عليا عليه السلام قال نهاني رسول الله صلى الله عليه وآله ولا اقول نهاكم عن
التختم بالذهب الى ان قال عليه السلام وعن القراءة وانا راكع وفي رواية الخصال في باب الخمسة ايضا نحوه
عن القسم بن سلام رفعه قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله اني قد نهيت عن القراءة في الركوع والسجود
فاما الركوع فعظموا الله فيه واما السجود فاكثروا فيه الدعاء فانه قمن ان يستجاب لكم اي جدير وحري ان

يستجاب

يستجاب لكم والصحيح المروية في الخصال في باب السبعة عن عبد الله بن المغيرة عن السكوني عن جعفر بن
محمد عن ابائه عن علي عليهم السلام قال سبعة لا يقرؤن القرآن الراكع والساجد وفي الكنيف وفي الحمام والجنب
والنفساء والحائض قال شيخنا الصدوق قدس الله روحه بعد ذكره هذا على الكراهة لا على النهي وذلك
ان الجنب والحائض مطلق لهما قراءة القرآن في الحمام ما لم يرفع الصوت اذا كان عليه مئزر واما الركوع والسجود
فلا يقرأ فيهما لان المطلق فيهما التسبيح الا ما ورد في صلوة الحاجة الى آخر ما ذكره ولا يخفى خفاء دلالة ما ذكره
في حمل النهي على الكراهة في الركوع والسجود عليه والاولى ان يقال ان الموجب لصرف النهي عن ظاهره وحمله على
الكراهة اطباقهم على جواز القراءة في اثناء الصلوة مطلقا الا اذا استلزم الخروج عن كونه مصليا وبه
الجمع في الاخبار بينه وبين الامور التي دلت الادلة على جواز القراءة فيها كالكنيف والحمام وغيرهما ثم ان النهي
عن القراءة في الركوع والامر بها في السجود كما في الموثقة المذكورة اما محمول على تفاوت مراتب المرجوحية بمعونة
النهي في غيره او يحمل قوله عليه السلام ولكن اذا سجد فليقرأ على بعد الفراغ من السجود بقرينة النهي عنه عن القراءة
في السجود ايضا كما عرفت **قوله قدس سره** السادس السجود السجود في اللغة ورد لمعان قال في القاموس سجد خضع
وانتصب ضد واسجد طأطأ راسه وانحنى وادام النظر في امراض اجفان الى ان قال وسجدت رجله كفرح
انتفخت انتهى وقوله ضد معناه ان بين المعنيين تضادا فعلى هذا ذكر بعد الانحناء اولى لا كان ناحيته
الخضوع والانتصاب كما لا يخفى الا ان يكون المراد من الانتصاب الترفع والتكبر والمراد بالخضوع الذلة
حال الانحناء اي الخضوع الصوري لا مطلقا وكيف كان فالمعاني الظاهرة من عبارة المذكورة الخضوع و
الانتصاب والانحناء وادامة النظر فيما ذكره والانتفاخ فعلى هذا اقتصار جماعة من الاصحاب بالمعنى اللغوي
للسجود على الخضوع او الانحناء بل حصرهم عليهما انما يعتبر بالتمهيد والتوجيه بل غاية الكلام وغيرها ما بني على
كون غيره معنى مجازيا عندهم او على ذكرنا المعنى المناسب للمعنى الشرعي اي المعنى المنقول منه للفظ السجود
وهذا اولى ولا ريب في صحة الحصر كما لا يخفى واما في الشرع فظاهر المعتبر والمنتهى والتحرير وغيرها وضع الجبهة
على الارض وبرد على عكسه السجود على احد الجبينين عند التعذر من وضع الجبهة وعلى الذقن عند التعذر
منهما بل السجدة على ما يتحرى مقام التقية فهذا من افراد السجود وليس يصدق تحت الحد المذكور والشاهد عليه
قولهم انه لم يتمكن من وضع الجبهة يسجد على الجبينين والا فعلى الذقن وليتعهد عليه ايضا عدم امكان السلب
في تلك المواضع لظهوران من فرضه وضع الجبينين في السجدة لا يمكن ان يقال بصلوته فاقدة للسجدة و هكذا
الحال فيما اذا وضع الجبهة على غير الارض مما عليها فانه ليس من وضعها على الارض حقيقة مع انه من السجود قطعا
وكذلك الحال بالنقض عكسا بالسجود على الاعضاء السبعة لما رواه في باب الكيفية من زيادات
التهذيب عن ابي عبد الله عليه السلام ضعوا اليدين حيث تضعوا الوجه فانهما يسجدان كما يسجد الوجه والصحيح المروي في
الباب المذكور السجود على سبعة اعظم الجبهة واليدين والركبتين والابهامين ويحتمل الاندفاع عن الفرض على
طرده وضع الجبهة على الحائط مثلا اذا وقعت قطعة من الارض ثم طأطأ يسيرا ووضعها عليها بل النائم على وجهه
مثلا فيما اذا وضعها عليها مع انه ليس من افراد المحدود ويمكن الجواب عن الاول بان كلامهم في مقام اخذ
الكليفي عند الضرورة

فالتعاريف محمولة على حال القدرة والاختيار فلا يقدح عدم الشمول للسجدة حال الاضطرار واما بكلية السجود
على الاعضاء السبعة فالظاهر انه على سبيل المجاز وكيف كان فالاولى ان يقال في تعريفه انه وضع الجبهة او ما قام مقامها
بالانحناء على الارض او ما قام مقامها مع التقرب الى الله تعالى فعلى هذا يسلم الحد عن الانتقاض العكسي باسره
وعن اكثر الانتقاض الطردي اما الاول فلان قولنا او ما قام مقامها في الاول يشمل وضع الجبينين والذقن
والمانع فيما اذا كان فرضا لمكلف ذلك كما لا يخفى وفي الثاني يشمل وضع الجبهة على غير الارض مما عليها وقولنا بالانحناء
يخرج وضعها على نحو الجدار مما كان وضعها عليه من غير انحناء ويقيد التقرب يخرج وضع النائم ونحوه فيما اذا لم ينو التقرب
به واما وضع الجبهة على القطعة المرتفعة من الارض فداخل هنا ايضا الا ان يقال بعدم صدقه عليه بناء على ان عدم
الانحناء المعتبر يساوي موضع الجبهة موضع القدم ولو عرفا فالظاهر انه غير ماخوذ في مهية السجدة ولهذا
لو وضع جبهته على الموضع المرتفع من الارض لا يجوز له ان يرفعها لاستلزامه زيادة في السجدة بل يجرها
الى ان يحصل المساوات كما يدل عليه الصحيح المروية في الكافي عن معاوية بن عمار قال قال ابو عبد الله
عليه السلام اذا وضعت جبهتك على نبكة فلا ترفعها ولكن جرها على الارض والصحيح المروي في باب كيفية
الصلوة من زيادات التهذيب عن حسين بن حماد عن ابي عبد الله عليه السلام قال قلت له اضع وجهي للسجود
فيقع وجهي على حجر او على شيء مرتفع احوّل وجهي الى مكان مستو فقال نعم جر وجهك على الارض من
غير ان ترفعه وهكذا الحال فيما اذا وقعت جبهته على ما لا يصح السجود عليه ويجيء تحقيق الحال في هذين
الفرعين ونحوهما فيما بعد ان شاء الله تعالى اذ تحقق معنى السجود فيما ذكره ينبغي حمل النظر عليه في كلام الشارع
الا اذا دل الدليل على اعتبار شيء آخر كالوضع على الارض وعلى ما ينبت منها مما لا يؤكل ولا يلبس والتساوي
بين موضع السجود والقدم واشتراط الطهارة وغيرها من الشرائط في سجود الصلوة فلا يشترط كل ذلك
في سجود التلاوة والشكر كما سيجيء الكلام في ذلك في المحل اللائق بحول الله سبحانه ثم اعلم ان السجود
من اشرف اجزاء الصلوة بل من اهم القربات وان كان في غير احوال الصلوة وكم من مدح فيه من الاخبار
والايات ففي سورة الاسراء ان الذين اوتوا العلم من قبله اذا يتلى عليهم يخرون للاذقان سجدا
ويقولون سبحان ربنا ان كان وعد ربنا لمفعولا ويخرون للاذقان يبكون ويزيدهم خشوعا
وفي سورة الفتح تراهم ركعا سجدا يبتغون فضلا من الله ورضوانا سيماهم في وجوههم من اثر السجود
والايات في ذلك كثيرة وكذا ما النصوص فمنها الموثقة المروية في التهذيب من كان يقوى على ان يطول
الركوع والسجود فليطول ما استطاع يكون ذلك في تسبيح الله وتحميده والدعاء والتضرع فان اقرب
ما يكون العبد الى ربه وهو ساجد ومنها الصحيح المروية في باب فضل الصلوة من الكافي عن محمد بن
مسلم عن ابي جعفر عليه السلام قال اتى رسول الله صلى الله عليه وآله رجل فقال ادع الله ان يدخلني الجنة
فقال اعني بكثرة السجود ومنها الصحيح المروية في الكافي عن عبد الله بن سنان عن ابي عبد الله عليه السلام
انه قال مر بالنبي صلى الله عليه وآله رجل وهو يعالج بعض حجراته فقال يا رسول الله الا اكفيك فقال شانك

فلما فرغ قال له رسول الله صلى الله عليه وآله حاجتك قال الجنة فاطرق ثم قال له يا عبد الله اعنا بطول السجود ومنها ما رواه
عن الوشاء قال سمعت الرضا عليه السلام يقول اقرب ما يكون العبد من الله عز وجل وهو ساجد وذلك قول
الله عز وجل واسجد واقترب ومنها الصحيح المروي فيه عن زيد الشحام عن ابي عبد الله عليه السلام قال سمعته
يقول ان العبد اذا سجد فاطال السجود نادى ابليس يا ويله اطاع وعصيت وسجد وابيت ومنها الحسن
المروي في العلل في باب العلة التي من اجلها يستحب طول السجود عن ابي بصير قال قال ابو عبد الله عليه السلام
يا ابا محمد عليك بطول السجود فان ذلك من سنن الاوابين ومنها ما رواه الصدوق في المجلس الخامس و
السبعين من اماليه عن ابي جعفر العطار قال هو شيخ من اهل المدينة قال سمعت الصادق عليه السلام يقول
جاء رجل الى رسول الله صلى الله عليه وآله فقال يا رسول الله كثرت ذنوبي وضعف عملي فقال رسول
الله صلى الله عليه وآله اكثر السجود فانه يحط الذنوب كما تحط الريح ورق الشجر ومنها الصحيح المروي
في باب العلة التي من اجلها اتخذ الله ابراهيم خليلا من العلل عن ابن ابي عمير رفعه قال قلت لابي عبد الله
عليه السلام لم اتخذ الله عز وجل ابراهيم خليلا قال لكثرة سجوده على الارض ومنها ما روي عن اعلام الدين عن
امير المؤمنين عليه السلام قال جاء رجل الى النبي صلى الله عليه وآله فقال علمني عملا يحبني الله عليه الى ان قال
ويحشرني معك قال صلى الله عليه وآله اذا اردت ان يحشرك الله معي فاطل السجود بين يدي الله الواحد
القهار وفي المجلس الرابع والستين من امالي الصدوق عن ابي بصير عن الصادق عليه السلام قال اذا قال العبد وهو
ساجد يا الله يا رباه يا سيداه ثلث مرات اجابه تبارك وتعالى لبيك عبدي سل حاجتك والنصوص
في فضيلة السجود كثيرة وفيما ذكرناه كفاية اعاننا الله تعالى في العون بتلك العبادة العالية واعاذنا عن تضييع
تلك النعمة الكاملة المتعالية **قوله قدس سره** وهو واجب في كل ركعة سجدتان وهما ركن في الصلوة تبطل
بالاخلال بهما في كل ركعة عمدا وسهوا اشتملت العبارة على مطلبين **الاول** وجوب السجود في كل ركعة
مرتين ان حمل الصلوة على الاعم من المفروضة والمندوبة يجب حمل الوجوب على الشرطي وان خص بالاول
يكون بمعناه والمقصود حال الاختيار وفي الاضطرار يسقط وجوبهما ويثبت الابدال مقامهما بعيد هما
ووجوبهما في كل ركعة مما انعقد عليه اجماع المسلمين بل صار من ضروريات الدين فلا افتقار الى
الادلة والبراهين **والثاني** كون السجدتين من الاجزاء الركنية وفي قوله تبطل بالاخلال بهما في كل ركعة
والمراد تبطل بالاخلال بهما في اية ركعة كانت ولو سهوا والمسئلة غير مصاف الى الاصل المتكرر الاجماع
المدعى عليه في الغنية والمعتبر والتذكرة ونهاية الاحكام والمختلف وغيرها قال في الاول وبلزم الاعادة
لمن سها عن النية او تكبيرة الاحرام او عن الركوع حتى يسجد او عن سجدتين من ركعة ولم يذكر حتى يرفع راسه
من الركعة الاخيرة الى ان قال كل ذلك بدليل الاجماع المشار اليه وطريقة الاحتياط وليس المراد بالركن
الا ان الاخلال به ولو سهوا يوجب البطلان ولا الاعادة ولا يخفى ما في قوله ولم يذكر حتى يرفع راسه من الركعة
الاخيرة من المسامحة والصواب ان يقال حتى يدخل في ركوع الركعة الاخرى كما لا يخفى وفي الثاني يجب في كل ركعة
سجدتان وهما ركن في الصلوة فلو اخل بهما عمدا او سهوا او جهلا اعاد وهو مذهب العلماء كافة وفي الثالث السجود

واجب بالنص والاجماع وهو في كل ركعة سجدتان هما معا ركن في الصلوة لو اخل بهما عمدا او سهوا بطلت صلوته باجماع العلماء وفي الرابع يجب بتعدده في كل ركعة سجدتان هما معا ركن تبطل الصلوة بالاخلال بهما عمدا او سهوا اجماعا وفي الخامس ولانهما ركن وترك الركن مبطل والمقدمتان اجماعيتان ولا يخفى عليك ان مقتضى الاجماعات المنقولة بطلان الصلوة بالاخلال بالسجدتين سهوا كان ذلك في الصلوة الثنائية او الثلاثية او الرباعية وسواء كان في الركعتين الاوليين من الرباعية او الاخيرتين منها وهذا هو المشهور بين الاصحاب واحد الاقوال الاقرب بالصواب والقول الثاني التفصيل بين الركعتين الاخيرتين من الرباعية وغيرهما فالناسي للسجدتين في الاولى حتى يركع يجب عليه اعادة الصلوة ... الى السجدتين ثم ما بعدهما من القراءة او التسبيح والركوع وصحت الصلوة وهذا القول نسبه السيد الشارح قدس الله روحه الى الشيخ في المبسوط وكلامه غير مطابق له بل ظاهره موافقة المشهور قال السجود فرض في كل ركعة دفعتين فمن تركهما او واحدة منهما متعمدا فلا صلوة له وان تركهما ساهيا فلا صلوة له وان ترك منهما واحدة ناسيا قضاها بعد التسليم وهذا الكلام مطابق للقول الاول كما لا يخفى لكن الظاهر من موضع اخر منه صحة الحكاية وستقف عليه مضافا الى ان كلامه في الجمل كالصريح في ذلك قال ان السهو يوجب الاعادة في احد عشر موضعا وعد من ذلك ترك السجدتين في ركعة من الركعتين الاوليين حتى يركع ثم قال ومن ترك ركوعا في الركعتين الاخيرتين وسجد بعده حذف السجود واعاد الركوع ومن ترك السجدتين في واحدة منهما بنى على الركوع الاول وسجد السجدتين ووافقه على ذلك ابن حمزة قال في الوسيلة ومن ترك السجدتين في واحدة من الاخيرتين وذكر بعد الركوع لم يعتد به وبقيامه وقرائته جلس وسجد الى ان قال والثالث ما يوجب بطلان الصلوة تسعة اشياء وعد منها نسيان السجدتين في واحدة من الاوليين وذكر بعد الركوع او نسي السجدتين من صلوة المغرب والغداة والقول الثالث كالثاني لكن من غير تفصيل بين الاخيرتين وغيرهما حكاه الشيخ في المبسوط عن بعض الاصحاب بعد ان حكم بان السهو يوجب الاعادة في احد عشر موضعا وعد من ذلك ترك الركوع حتى يسجد قال وفي اصحابنا من قال يسقط السجود ويعيد الركوع ثم يعيد السجود ثم قال والاول والاحوط لان هذا الحكم يختص بالركعتين الاخيرتين الى ان قال ومن ترك سجدتين من ركعة من الركعتين الاوليين حتى يركع فيما بعدها اعاد على المذهب الاول وعلى الثاني يجعل السجدتين في الثانية للاولة وبنى على صلوته ومتى ترك سجدتين من ركعة واحدة ولا يدري من ايتهما هي بطل على المذهب الاول ومتى جوز وتضيفها اليها ... وجب عليه اعادة الصلوة وعلى المذهب الثاني صحت له ثلث ركعات في الثاني لانه زيادة في الصلوة لا حكم له مع السهو وان كانتا من الثانية فقد تمت الثانية بالثالثة وان كانتا من الثالثة فقد تمت الثالثة بالرابعة وبطل حكم الركوع في الرابعة فيضيف اليها سجدتين وقد تمت صلوته ولا يضره الركوع وكذلك الحكم ان تحقق انه تركهما من الثانية او الثالثة او الرابعة فالحكم فيه سواء فان تحقق من الاوليين وشك في الاخيرتين فقد تمت له الثالثة بالرابعة فيضيف اليها ركعة اخرى وقد تمت صلوته ولا يخفى ما في قوله وعلى المذهب الثاني صحت له ثلث ركعات من المسامحة ثم ان الشك في قوله وشك

في الاخيرتين بمعنى السهو والمقصود ترك السجدتين سهوا في الاخيرتين كما يظهر مما بعده ويظهر منه صحة الحكاية كما لا يخفى مضافا الى ما قبله والمختار هو القول الاول وفاقا للكافي والمقنعة وموضع من التهذيب والنهاية والغنية والمراسم والسرائر قال في الاول فان لم يركع فاستيقن انه لم يكن سجد السجدة او لم يسجد شيئا فعليه اعادة الصلوة وفي الثاني ان ترك السجدتين من ركعة واحدة اعاد على كل حال وفي الثالث بعد ان اورد الحديث الدال على ان نسيان السجود في الاوليين والاخيرتين سواء الا باني ما هذا لفظه لان قوله عليه السلام ونسيان السجدة في الاوليين والاخيرتين سواء انما اراد به ترك السجدتين معا وفي الرابع السجود فرض في كل ركعة من تركهما او واحدة منهما متعمدا وجب عليه الاعادة ومن تركهما ناسيا ثم ذكر بعد ذلك وجب عليه ايضا الاعادة وفي الخامس ما سلف نقله وفي السادس في جملة ما يوجب اعادة الصلوة السهو عن سجدتين من ركعة ولم يذكرهما حتى يركع وفي السابع بعد ان حكم بان السجود من جملة الاركان من اخل بالركن عامدا او ساهيا ولم يذكر حتى ينقضي حاله ويدخل في حالة اخرى بطلت صلوته سواء خرج وقت الصلوة او لم يخرج قال وسواء كان الركن من الركعتين الاوليين او الاخيرتين ولا تلتفت الى ما يوجد في بعض الكتب بخلاف ذلك انتهى كلامه اعلى الله مقامه وعليه عامة المتاخرين والمستند فيه امور الاول الاجماعات المنقولة المتقدمة اذ مقتضاها بطلان الصلوة بالاخلال بالسجدتين اعم من ان يكون في الركعتين الاخيرتين او غيرهما والثاني الاصل فان الاشتغال اليقيني يستدعي برائة كذلك وهي مع الاخلال بالسجدتين ولو سهوا غير متحققة لو لم نقطع القطع بعدم تحققها وبالجملة فلما مر ان ماهية الصلوة من الامور التوقيفية ولا عبرة لعقولنا القاصرة في الحكم برفع الحرج عن نقصان بعض الامور المعتبرة فيها او عن زيادتها فاللازم فيها الاقتصار على الكيفية المتلقاة من الشارع فمع الاخلال بالسجدتين يصدق ان الماتي به مخالف للكيفية الماخوذة من الشارع فلا يمكن الحكم بحصول الامتثال به والثالث هو انا لو لم نحكم بفساد الصلوة ولزوم استينافها لزم اما الاخلال بالسجدتين او زيادة الركوع او الاخلال بالترتيب واللوازم باسرها باطلة فيبطل الملزوم ايضا اما الشرطية فلانه على التقدير المذكور اما ان لا يجب عليه العود الى السجدتين المنسيتين او يجب وعلى الثاني اما يجب عليه الاتيان بالركوع ثانيا اولا وعلى الاول يلزم الاول وعلى الثاني الثاني وعلى الثالث الثالث واما بطلان الاول فللنصوص المستفيضة منها الصحيح المروي في الفقيه والتهذيب عن زرارة عن ابي جعفر عليه السلام انه قال لا تعاد الصلوة الا من خمسة الطهور والوقت والقبلة والركوع والسجود ثم قال القراءة سنة والتشهد سنة ولا تنقض السنة الفريضة وجه الاستدلال ان الخبر الاول ان حكم عليه السلام بوجوب الاعادة من الامور الخمسة المذكورة انما هو في حال السهو والنسيان لا حال التعمد والعرفان وذلك لان من جملة الاوامر التي حكم عليه السلام بوجوب الاعادة في الامور المذكورة دليل عليه لوضوح ان الاخلال متعمدا باي واجب من واجبات الصلوة ولو كان حركة او سكونا يوجب الاعادة ومعلوم انه ليس المراد لزوم الاعادة بمجموع الامور المذكورة من حيث المجموع لمخالفته للظاهر جدا ولثبوت الاستقلال بالنسبة الى بعض الامور المذكورة قطعا فعلم ان كلا منها مستقل في ذلك ومنها السجدتان وهو المطلوب ان قلت ان ما ذكرته قرينة على عدم جواز حمل الصحيح على

والتشهد انما هو في حال السهو لا في حال التعمد

حال التعمد فيتعين حمله على حال السهو غير صحيح لكنه مشترك بين الحالين الظهور ان الاخلال بالنية وتكبيرة الاحرام ولو سهوا يوجب الفساد كما لم يمنع هذا من حمله على حال السهو والنسيان فليكن ذلك غير مانع من حمله على حال التذكر والعرفان فلا يصح الاستدلال قلنا ان الامر في نسيان النية والتكبيرة وان كان كما ذكر لكنا نقول بعد الحمل على حال السهو يمكن ان يقال ان الحصر اضافي بالاضافة الى غير الامور المذكورين بخلاف ما لو حمل على حال التعمد فان غير المذكورين اكثر بكثير من المذكور بل لا نسبة بينهما كما لا يخفى فالحمل على هذا لو لم نرد ونحو فلا شك في انه مما لا يليق ان يحمل كلام الحكيم عليه كما لا يخفى على ان لا نفتقر في هذا المقام الى حمله على حال السهو والنسيان لوضوح كفاية الاطلاق في المرام كما لا يخفى على اولى الافهام واما احتمال الحمل على خصوص حال التعمد فمما لا ينبغي للمتامل فيه ونساه والثاني قوله عليه السلام القراءة سنة والتشهد سنة لا تنقض السنة الفريضة وجه الدلالة انه ليس المراد من السنة في المقام الاستحباب للقطع بوجوب القراءة والتشهد في الصلوة بل المراد ما علم اعتباره ولزومه من السنة لا من القرآن فعلى هذا نقول ان حكمه عليه السلام بعدم نقض الصلوة بالاخلال بالقراءة القطع بفساد الصلوة بالاخلال بشيء منهما عمدا فضلا عن كلها ومنه يظهر ان حكمه عليه السلام بوجوب الاعادة بالاخلال بالامور المذكورة قبل هذا الكلام انما هو في حال السهو والنسيان وهو المطلوب والثاني من وجهي الاستدلال هو ان المستفاد من الحديث قضيتان كليتان احديهما موجبة وهي ان الامور المعتبرة في الصلوة كلما كان منها فريضة يكون الاخلال بها ولو سهوا موجبا للاعادة والاخرى ان كلما لم يكن منها فريضة لا يكون الاخلال بها ساهيا كذلك والسجود من القسم الاول كما يظهر من الحديث فيكون الاخلال به ساهيا موجبا للاعادة وهو المطلوب فتامل ومنها الخبر المروي في الكتابين عن الحسين بن حماد عن ابي عبد الله عليه السلام قال قلت له اسهو عن القراءة في الركعة الاولى قال اقرا في الثانية قلت اسهو في الثانية قال اقرا في الثالثة قلت اسهو في صلوتي كلها قال اذا حفظت الركوع والسجود تمت صلوتك وليس السند بتامل في شان الحسين المذكور ويظهر من طريق الصدوق اليه انه ممن يعول عليه وكذا من رواية جماعة من الاجلة عنه وعد منهم البزنطي الذي حكى عن شيخ الطائفة في العدة انه لا يروي الا عن ثقة وان كان الحديث الذي كلامنا فيه يروى عنه بواسطة عبد الكريم بن عمرو وبالجملة يظهر من كونه صاحب كتاب يعتني به جماعة من الاجلة وروى عنه مثل عبد الله بن سكان وابراهيم بن مهزم وعيسى بن هشام والصدوق وغيرهم حسن حاله فالحديث معدود من الحسان مضافا الى ان في سند الحديث في الكتابين البزنطي والطريق اليه صحيح وهو ممن اجمعت الاصحاب فلا يضر ضعف من قبله على زعم تسليمه وبالجملة ان الحديث وان لم يكن صحيحا لكنه مثل الصحيح وجه الدلالة هو ان قوله عليه السلام اذا حفظت الركوع والسجود تمت صلوتك يدل على عدم تمامية الصلوة عند عدم حفظ الركوع والسجود وهو كما يصدق بالاخلال بهما يصدق بالاخلال باحدهما ومنه السجود ثم انه لا اختصاص له بحالة التعمد بل اطلاقه يعم حالتي العمد والنسيان فيتم المدعى مضافا الى انه يظهر من فرض السؤال عن السهو في القراءة ان المراد بعدم حفظ الركوع والسجود الموجب لعدم تمامية الصلوة حالة السهو فيكون صريحا في المدعى ومنها الموثق المروي في الكافي عن منصور بن حازم قال قلت لابي عبد الله عليه السلام اني صليت

المكتوبة فنسيت ان اقرا في صلوتي كلها فقال اليس قد اتممت الركوع والسجود قلت بلى فقال قد تمت صلوتك اذا كنت ناسيا وجه الدلالة ما مر ومنها الصحيح المروي في التهذيب عن محمد بن مسلم عن احدهما عليهما السلام قال ان الله عز وجل فرض الركوع والسجود والقراءة سنة فمن ترك القراءة متعمدا اعاد الصلوة ومن نسي القراءة فقد تمت صلوته وجه الاستدلال الظاهر مما سبق في الحديث انه عليه السلام في مقام التفرقة بين المفروض الذي علم من القرآن والذي علم من السنة ومعلوم انتفاء التفرقة بينهما حال الاخلال متعمدا فتعين ان يكون حال السهو ولما صرح عليه السلام بان الاخلال بالقراءة ناسيا غير موجب لاعادة الصلوة تعين ان يكون الاخلال بالسجود ساهيا موجبا لها وهو المطلوب مضافا الى ان الاحتمال المذكور مما انعقد الاجماع على خلافه اذ المشهور قضوا بفساد الصلوة ولزوم استينافها مع الاخلال بالسجدتين وعدم التذكر قبل الركوع والشيخ ومن تبعه وان لم يحكم بالفساد لكن اوجب العود اليهما فالقول بالصحة مع عدم العود اليهما لم يقل به احد واما بطلان الثالث فلانا نقول ان تلك العبادة مخالفة للكيفية المتلقاة من الشارع فلا تكون محصلة للبرائة اما الصغرى فظاهرة اذ العبادة الماخوذة والمامور بها ما كان السجود للركعة السابقة فيها مقدما على الركوع للركعة اللاحقة وفيما نحن فيه الامر بالعكس واما الكبرى فلظهور ان الامتثال بالاوامر المتوجهة الى الصلوة انما يحصل اذا اتى بها على الكيفية المتلقاة من الشارع والمذكور انتفاؤه وايضا الظاهر انهما انعقدا باتفاقهم على خلافه اما المشهور فظاهر واما غيرهم فالظاهر من كلامهم اسقاط الزائد والعود الى الفائت ثم الاتيان بما بعده وبالجملة ان ظهور الفساد فيه يغني عن اطالة واما الثاني فيدل عليه مضافا الى القاعدة المذكورة الموثق كالصحيح المروي في التهذيب عن عبيد بن زرارة قال سالت ابا عبد الله عليه السلام عن رجل شك فلم يدر اسجد سجدتين ام واحدة فسجد اخرى ثم استيقن انه قد زاد سجدة فقال لا والله لا يفسد الصلوة زيادة سجدة وقال لا يعيد صلوته من سجدة ويعيدها من ركعة والموثق كالصحيح المروي فيه عن منصور بن حازم عن ابي عبد الله عليه السلام قال سالته عن رجل صلى فذكر انه زاد سجدة فقال لا يعيد صلوته من سجدة ويعيدها من ركعة وجه الدلالة هو ان الظاهر ان المراد من الركعة الركوع فيقتضي فساد الصلوة بزيادة الركوع سهوا فنقول اذا فسدت الصلوة بزيادة الركوع سهوا ففسادها بزيادته عمدا بطريق اولى والصحيح المروي في التهذيب عن ابي يعفور عن ابي عبد الله عليه السلام قال لا يسجد بعدما شك ثم ذكر انه لم يسجد السجدتين مضى في صلوته ما لم يركع حتى يركع ثم ذكر انه كان قد ركع وقبل في الاستيناف الصلوة وجه الدلالة يظهر مما مر مضافا الى انه لو لم يحمل الركعة في الموثقين على الركوع بل يحمل على ظاهرها يتم التقريب ايضا اذ فرض نسيان السجدتين في الركعة الثالثة ولم يتذكر الا بعد ما فرغ من السجدة الاخيرة للركعة الرابعة فمع اسقاط الرابع والعود الى الفائت ثم الاتيان بما بعده يستلزم زيادة الركعة فيجب الاعادة فنقول كان وجوب الاعادة في هذه الصورة يستلزم وجوبها في غيرها لعدم القائل بالفصل كما لا يخفى ويمكن الاستدلال عليه ايضا بالنصوص الدالة على فساد الصلوة بمطلق الزيادة منها الصحيح المروي في الكافي عن زرارة عن ابي جعفر عليه السلام قال اذا استيقن انه زاد في صلوته المكتوبة لم يعتد بها واستقبل صلوته استقبالا اذا كان قد استيقن يقينا وغيره مما شاركه في المضمون خرج ما دل الدليل على زيادته من غير مفسدة فبقي غيره مندرجا تحت العموم واما المستند للقائل بالفرق

بين الركعتين الاخيرتين وغيرها الصحيح المروي في التهذيب عن احمد بن محمد بن ابي نصر قال سالت ابا الحسن عليه السلم
عن رجل يصلي ركعتين ثم ذكر في الثانية وهو راكع انه ترك سجدة في الاولى فقال كان ابو الحسن عليه السلم يقول اذا
تركت السجدة في الركعة الاولى فلم تدر واحدة او ثنتين استقبلت حتى يصح لك اثنتان واذا كنت في الثالثة
والرابعة فتركت سجدة بعد ان تكون قد حفظت الركوع اعدت السجود وبمضمونه رواية الكافي ايضا لكن المحكي عن المجلسي
حتى يصح لك ثنتان وظاهر العلامة ان الحكم باعادة السجود في الثالثة او الرابعة دليل على ان المراد بالاستقبال في
الاول استقبال الصلوة مضافا الى التصريح به في الكافي وهو المطلوب وربما يكون الاستدلال للثالث بالصحيح المروي
في الفقيه عن عبد الله بن سنان عن ابي عبد الله عليه السلم قال اذا نسيت شيئا من الصلوة ركوعا او سجودا او تكبيرا ثم ذكرت
فاقض الذي فاتك سهوا والجواب عن الاول انه خارج عما نحن فيه لان الظاهر من قوله عليه السلم فلم تدر واحدة او ثنتين
انه في صورة الشك في كون المنسي السجدتين والكلام فيما اذا علم بالاخلال بهما او انه لا اولوية فرع القول بالمنطوق ولم
نقل به كما ستقف عليه وعلى فرض التسليم نقول ان صدره غير مناف لما صرنا اليه فانا الكلام في ذيله فنقول انه ايضا
خارج عما نحن فيه لان الظاهر من قوله عليه السلم فتركت سجدة انه في صورة الاخلال بالسجدة الواحدة والتزم ايضا بل نقل عن جد
العود الى السجدة الواحدة المنسية بعد ان جاوز محلها فغاية هذا انه يكون الحديث محمولا منها اذا تذكر قبل ان يدخل في
الركوع وان كان الامر بالاستقبال في الاول منافيا لذلك او يحمل الامر بالاعادة على اتيانها بعد الفراغ من الصلوة
والكلام فيه دون الثاني انه محمول عليها اذا تذكر بالمنسي قبل تجاوز محله لما سبق ويأتي قوله قدس سره ولا تبطل
بالاخلال بواحدة منها سهوا اختلف الاصحاب في بطلان الصلوة بالاخلال بالسجدة الواحدة
سهوا وعدمه على اقوال الاول انه البطلان مطلقا بل قضاها بعد التسليم وهو المشهور والثاني ان ذلك يفسد
كذلك كالاخلال بالسجدتين وهو مختار ثقة الاسلام حاكيا له في ان شك بعد ما قام فلم يدر كان سجد سجدة
او سجدتين فعليه ان يمضي في صلوته ولا شيء عليه واذا استيقن انه لم يسجد الا واحدة فعليه ان يسجد فليسجد اخرى
ولا شيء عليه وان كان قد قرأ ثم ذكر انه لم يكن سجد الا واحدة فعليه ان يسجد اخرى ثم يقوم فيقرأ ويركع ولا شيء
عليه وان ركع فاستيقن انه لم يكن سجد الا سجدة او لم يسجد شيئا فعليه اعادة الصلوة وهذا القول محكي عن ابن ابي
عقيل ايضا والثالث التفصيل بين الاخلال بها في الاوليين ثانيتهما وغيرهما فالاول منسوب الى شيخ الطائفة
في الخلاف الى بعض الاصحاب قال فيه قال بعض اصحابنا من قال ان ترك سجدة من الركعتين الاوليين حتى يركع استانف
وان ترك من الاخيرتين عمل على ما ذكرناه وهو مختاره في التهذيب قال لعلمائنا ورود الموثقة الاتية الدالة
على عدم فساد الصلوة بنسيان سجدة واحدة وهذا الحكم في السهو عن السجود انما هو مختص بالركعتين الاخيرتين
لان الركعتين الاوليين متى شك فيهما في السجود اعاد والقول الرابع ما حكاه في المختلف عن علي بن بابويه
انه قال اذا تركت السجدة في الاولى فان ذكرتها بعد ما ركعت فاقضها في الركعة الثالثة وان نسيت سجدة من الركعة
الثانية وذكرتها بعد ركوع الثالثة فاقضها في الركعة الرابعة وان كانت في الركعة الثالثة وذكرتها بعد
ركوع الرابعة فاسجدها بعد التسليم والمختار هو المشهور وفاقا للمقنعة والمبسوط والخلاف والنهاية والجمل
والغنية والوسيلة والمراسم والاشارة والسرائر قال المحقق والاحتجاج ولو نسي واحدة منها ثم ذكرها في الركعة الاتية قبل

ويجب

في عدم بطلان الصلوة بالاخلال بالسجدة الواحدة سهوا

الركوع ارسل نفسه الى ان قال وان لم يذكرها حتى يركع الثانية قضاها بعد التسليم وقال بعد ذلك ان ترك سجدتين
من ركعتين ناسيا قضاهما بعد التسليم وقال ايضا ان ترك اربع سجدات من اربع ركعات قضاها كلها بعد
التسليم ومنها الثاني وان ترك واحدة منهما ناسيا قضاها بعد التسليم ومنها الثالث من ترك سجدة من الركعة
الاولى ناسيا حتى قام في الثانية الى ان قال وان لم يذكرها حتى يركع مضى في صلوته فاذا سلم قضى تلك السجدة وفي
الرابع فان ترك واحدة منهما ناسيا الى ان قال فان لم يذكرها حتى يركع مضى في صلوته ثم قضاها بعد التسليم
ومنها الخامس من ترك واحدة من السجدتين حتى ركع بعدها قضاها بعد التسليم ومنها السادس اما ما يوجب
الجبران فان يسهو عن سجدة واحدة ويذكرها وقد ركع فانه يلزمه قضاؤها بعد التسليم سجدتا السهو الى ان قال
كل ذلك بدليل الاجماع المشار اليه ومنها السابع من نسي سجدة واحدة وذكر بعد الركوع قضاها بعد التسليم
ومنها الثامن الثاني من القسمة ما يوجب الجبران بعد التسليم وسجدتي السهو وفي التاسع ان كان
سهوه عن التشهد الاول او عن سجدة واحدة فيستلافي كل منهما ان امكن التدارك والا فالقضاء بعد التسليم وسجدتا
السهو بعده ومنها العاشر ان ترك واحدة منهما ناسيا ثم ذكر بعد قعوده او قيامه قبل الركوع عاد فسجد سجدة
اخرى فاذا فرغ منها قام الى الصلوة فاستانف القراءة والتسبيح ان كان مما يسبح فان لم يذكر حتى يركع
مضى في صلوته ثم قضاها بعد التسليم وليس كذلك حكم من ترك السجدتين بمجموعهما لانهما بمجموعهما ركن في كل
كذا ان السجدة الواحدة منها الغنية والذكرى عليه الاجماع وقد صرحت عبارة الغنية ومنها الذكرى الاخلال
بالسجدة الواحدة غير مبطل اذا كان سهوا وعليه معظم الاصحاب بل هو اجماع والمستند فيه مضافا الى
ما ذكر النصوص المستفيضة منها الصحيح المروي في الفقيه عن ابي بصير قال سالت ابا عبد الله عليه السلم
عمن نسي ان يسجد واحدة فذكرها وهو قائم قال يسجدها اذا ذكرها ما لم يركع فان كان قد ركع فليمض على
صلوته فاذا انصرف قضاها وحدها وليس عليه سهو وهو مروي في التهذيب ايضا لكن في سنده
محمد بن سنان ومنها الصحيح المروي في التهذيب عن اسمعيل بن جابر عن ابي عبد الله عليه السلم في رجل نسي
ان يسجد السجدة الثانية حتى قام فذكرها وهو قائم انه لم يسجد قال فليسجد ما لم يركع فاذا ركع فذكر بعد
ركوعه انه لم يسجد فليمض على صلوته حتى يسلم ثم يسجدها فانها قضاء ومنها الموثق المروي في التهذيب عن عمار
عن ابي عبد الله عليه السلم عن الرجل ينسى سجدة فذكرها بعد ما قام وركع قال يمضي في صلوته ولا يسجد حتى يسلم
فاذا سلم سجد مثل ما فاته قلت فان لم يذكر الا بعد ذلك قال يقضي ما فاته اذا ذكره وهذه النصوص كما ترى
مع اعتبار سندها واعتضادها بالاجماع المنقول وعمل المشهور صريحة في عدم فساد الصلوة
بالاخلال بالسجدة الواحدة ومن حيث ترك الاستفصال بين الركعتين الاوليين وغيرهما تفيد العموم الحكم
في الجميع وهو المطلوب ويدل عليه ايضا الصحيح المروي في التهذيب عن ابن ابي يعفور عن ابي عبد الله عليه السلم
قال اذا نسي الرجل سجدة وايقن انه قد تركها فليسجدها بعد ما يقعد قبل ان يسلم وان كان شاكا فليسلم
ثم يسجدها وذيله لا يدل على المدعى ايضا ظاهرا وما حكم عليه السلم بكون السجدة قبل التسليم في صورة اليقين
وبعده في صورة الشك فذلك شيء اخرجنا الكلام في تحقيقه في محله ان شاء الله تعالى والمستند للقول الثاني

سجدة

ونحوه

الصحيح المروي في التهذيب عن احمد بن محمد بن ابي نصر قال سالت ابا الحسن عليه السلم عن رجل يصلي ركعتين ثم ذكر في
الثانية وهو راكع انه ترك سجدة في الاولى فقال كان ابو الحسن عليه السلم يقول اذا تركت السجدة في الركعة الاولى فلم
تدر واحدة او اثنتين استقبلت حتى يصح لك اثنتان واذا كنت في الثالثة والرابعة فتركت سجدة بعد ان
تكون قد حفظت الركوع اعدت السجود بناء على ان النصوص المتقدمة مطلقة ومعلوم ان حجية الادلة المطلقة
مشروطة بانتفاء المقيد وقد وجد فيجب حملها عليه واجاب عنه في المختلف بحمل الاستقبال على الاتيان
بالسجود المشكوك فيه لا على استقبال الصلوة قال ويكون قوله عليه السلم واذا كنت في الثالثة والرابعة فتركت
سجدة راجعا الى من تيقن ترك السجدة في الاوليين فان عليه اعادة السجدة لفوات محلها ولا شيء عليه لو شك
بعد ان مال ولو كان الشك في الاولى لانه لم ينتقل عن محل السجود فيأتي بالمشكوك فيه انتهى كلامه اعلى الله مقامه ولا يخفى ما
اما اولا فلان المفروض في السؤال انه تذكر في الركعة الثانية بالاخلال بالسجدة في الركعة الاولى فلا فرق بين ذلك وبين
ما تذكر بها في الثانية او الثالثة او الرابعة في فوات محلها واما ثانيا فلان المذكور في كل من السؤال والجواب ترك
السجدة فلا يناسبه الحمل على صورة الشك كما لا يخفى واما ثالثا فلان فوات محل السجود المشكوك فيه للركعة الاولى
يتحقق بالقيام للركعة الثانية وعدم فوات محل السجود المنسي عنده يتحقق بالدخول في الركوع للثانية وح يجب اعادة السجدة
المنسية فلا افتقار الى كون التذكر بها في الثالثة والرابعة الظاهرة في المخالفة لما قبلها كما لا يخفى واما رابعا فلان قوله
عليه السلم فتركت سجدة متفرع على قوله عليه السلم اذا كنت في الثالثة والرابعة فلو لا كون تركها فيهما او في احديهما كما لا يخفى
وحمله على التذكر فيهما بالترك في الركعة الاولى مما لا يخفى ما فيه واما خامسا فلان الحديث مذكور في الكافي ايضا
وفيه صرح فيه باستقبال الصلوة قال كان ابو الحسن يقول اذا تركت السجدة في الركعة الاولى فلم تدر واحدة
ام ثنتين استقبلت الصلوة حتى يصح لك انهما اثنتان فالجواب المذكور ضعيف جدا ويمكن الجواب عنه بوجوه
الاول لا نسلم منافاته للمدعى بل هو معاضد له لان الامر باستقبال الصلوة فيه معلق بشيئين ترك السجود في الركعة
الاولى وكون المتروك في نظره مرددا بين الواحدة والاثنتين ومقتضى التعليق المذكور انتفاء الاستقبال عند
انتفائهما فلو لم انه لو كان المتروك السجدة الواحدة من غير احتمال الزائد لا يفتقر الى استقبال الصلوة وهو
ما قدمناه فتامل والثاني ان مقتضى تعليق استقبال الصلوة واعادتها بترك السجدة في الركعة الاولى انتفاء
بتركها في الركعة الثانية في تفوق كما يمكن القول بلزوم الاستقبال في الركعة الثانية ايضا للدلالة الحديث عليه في الركعة
الاولى بناء على انتفاء القول بالفصل كذا يمكن العكس بان يدعى عدم لزومه في الركعة الاولى ايضا للدلالة المفهوم عليه
في الركعة الثانية وعدم القول بالفصل بل هذا اولى للمرجحات الكثيرة فتامل والثالث تخصيص العموم وتقييد
المطلق انما هو اذا لم يقم دليل على ارادة العموم والاطلاق والاجماع المنقول معتضدا بعمل الفحول يكفي قرينة لذلك
مضافا الى ندرة القول وشذوذه حتى يمكن ان يقال ان الخلاف قد انقرض وانعقد الاجماع على خلافه على ان
شيخ الطائفة وان التزم به في التهذيب لكنه قد رجع عنه في الخلاف والمبسوط ولم يبق الا ما ذكره في الخلاف من مصير
بعض الاصحاب اليه والامر فيه بعد ما ذكر سهل جدا فانه في الذكرى بعد ان حكم بان الاخلال بالواحدة غير مبطل وعليه
المعظم بل هو اجماع كما تقدم فالظاهر من المولى الاردبيلي من الميل الى ذلك القول فليس في محله وتمسك بعض

الاصحاب تضعيفا للقول الثاني بما رواه في التهذيب عن محمد بن منصور قال سالته عن الذي ينسى السجدة الثانية من الركعة الثانية
او شك فيها فقال اذا خفت ان لا تكون وضعت وجهك الا مرة واحدة فاذا سلمت سجدت سجدة واحدة وتضع
وجهك مرة واحدة وليس عليك سهو وفيه تامل اذ السؤال وان جمع فيه بين السهو عن السجدة والشك فيها
لكن الظاهر من قوله عليه السلم اذا خفت انه عليه السلم تعرض لصورة الشك فقط والمستند للقول الثالث المرسل المروي
في التهذيب عن معلى بن خنيس قال سالت ابا الحسن الماضي عليه السلم في الرجل ينسى السجدة من صلوته قال اذا ذكرها
قبل ركوعه سجدها وبنى على صلوته ثم سجد سجدتي السهو بعد انصرافه وان ذكرها بعد ركوعه اعاد الصلوة ونسيان
السجدة في الاوليين والاخيرتين سواء وبان الاخلال بالسجدة الواحدة يوجب الاخلال بالركن لما تقدم من كونها معا
ركنا والاخلال بالجزء يستلزم الاخلال بالكل اذ يكفي في انتفاء المركب انتفاء جزء من اجزائه والجواب عن الاول
انه لا يصلح لمعارضة النصوص المتقدمة لضعفه بالارسال وغيره وبانه قد دلت جملة من النصوص المعتبرة
المروية في رجال الكشي وغيره ان معلى بن خنيس قد قتله داود بن علي في حيوة الصادق عليه السلم فمنه ما
عن حماد انه قال اخبرنا المسمعي عن معتب قال قلنا يا ابو عبد الله عليه السلم ليلته ساجدا وقائما قال فسمعته
في اخر الليل وهو ساجد يقول اللهم اني اسئلك بقوتك القوية وبمحالك الشديد وبعزتك التي جل
خلقك لها ذليل ان تصلي على محمد وال محمد وان تاخذه الساعة قال فوالله ما رفع راسه من سجوده حتى
سمعنا الصايحة فقالوا مات داود بن علي فقال ابو عبد الله عليه السلم اني دعوت الله عليه بدعوة بعث
الله اليه ملكا فضرب راسه بمرزبة انشقت مثانته وهذا الحديث مروي عن مولينا الكاظم عليه السلم الا انه
ان سؤاله عنه عليه السلم في حيوة مولانا الصادق عليه السلم وايضا ان النصوص السالفة الدالة على المضي في صلوته
صريحة في صحة الصلوة وعدم بطلانها بنسيان السجدة الواحدة وهذا الحديث ظاهر في فسادها لكن الامر ظاهر
في الوجوب وجوب الاعادة يستلزم الفساد فيحمل على استحبابها بعد ان فرغ من الصلوة ومقابلته بصدره الدال
على البناء على صلوته وسجدتي السهو بعد انصرافه وان رجحت احتمال قطع الصلوة واعادتها لكنه ليس
في الصراحة هذا المعنى حد النصوص السابقة وعلى فرض التسليم نقول ان السجدة الماخوذة فيه اعم من الواحدة
والسجدتين فيحمل على الثاني فلا دلالة على هذا فساد الصلوة بنسيان السجدتين اذا لم يتذكر قبل الركوع ومن سلم
ولفظ السجدة وان كان ظاهرا في الواحدة لكن هذا الظهور لا تعويل عليه بعد المعارضة بالصريح وبالجملة ان
هذا الحديث لا يصلح لمعارضة النصوص السابقة من وجوه كثيرة ظاهرة مضافا الى ادلة القول المذكور شاذ بل
ان يدعي انعقاد الاجماع على خلافه فلا شبهة في ضعفه وفساده وعن الثاني بوجوه الاول ما ذكره شيخنا
الشهيد في الذكرى وهو ان الركن طبيعة السجدة وماهيتها وقد تحققت في ضمن الواحدة فلم يحصل الاخلال
بالركن وفيه انه لا يجدي نفعا لانهم اصر يحون بكونهما معا ركنا وايضا ان ما ذكر يقتضي الحكم بفساد الصلوة بالسجدتين
لتحقق الطبيعة في كل منهما فزاد الركن وهكذا الحال في ثلث سجدات فعلى هذا يلزم ان لا يجوز الاتيان بالسجدتين
لتأدي ايجاد الطبيعة في ضمن الواحدة مع المنع عن زيادة الركن ولا يخفى فساده والثاني ما نقله العلامة السمي
المجلسي نور الله مرقده عن بعض فضلاء عصره وهو ان الركن المفهوم المردد بين السجدة الواحدة بشرط لا

والسجدتين بشرط لا وثلث سجدات بشرط لا وفيه ايضا ان كلام الخصم انما هو مبنا على ما هو المسلم عندهم من كون السجدتين
ركنا وهذا الجواب كما ليس جوابا عنه في الحقيقة بخلاف الجواب المذكور فيستلزم فساد ما ذكره من اعضاء الركن في السجدتين
لكون الركن مبنا على احد امور ثلثة وايضا ان كلامهم صريح في ان فساد الصلوة فيما اذا سجد اربع سجدات انما هو لزيادة
الركن ومقتضى هذا الجواب ان فساده انما هو لترك الركن بناء على ان المتحقق ثلث سجدات مع شيء وقد كانت
ركنا بشرط لا فالركن غير متحقق والمتحقق غير ركن كما ان لم يسجد اصلا والثالث ما افاده العلامة السمي المذكور اعلى الله
مقامه وهو ان يكون الركن المفهوم المردد بين سجدة واحدة بشرط لا وسجدتين لا بشرط شيء قال فاذا اتى بهما
سهوا فقد اتى بفرد من الركن وكذا اذا اتى بهما ولا ينتفي الركن الا بانتفاء الفردين بان لا يسجد اصلا فاذا سجد ثلث
سجدات لم يات الا بفرد واحد وهو الاثنان لا بشرط شيء واما الواحدة فليست فردا للركن نعم اخرى وما
هو فرد هو بشرط ان لا يكون معها شيء واذا اتى باربع فاذا اتى بفردين من الاثنين انتهى كلامه اعلى الله مقامه
وهو وان كان في غاية الدقة لكن يتوجه عليه ما ذكرنا في الجوابين المذكورين وايضا ان القول بكون الركن
السجدتين لا بشرط شيء مع القول ببطلان الصلوة بزيادة فيما اذا اتى باربع سجدات مما لا يجتمع اذ البطلان بالزيادة
انما يكون اذا قيل بان الركن السجدتان بشرط لا كما في الثاني واما اذا قلنا بان الركن السجدتان لا بشرط ان يكون
معهما شيء اخر ولا بشرط ان لا يكون فلا كما لا يخفى على اولى النهى نعم لو قيد السجدتان بكل من القيدين يسلم من
ذلك بان يقال ان الركن المفهوم المردد بين السجدة الواحدة بشرط لا والسجدتين لا بشرط ان لا يكون معهما واحد
وبشرط ان لا يكون معهما اثنتان وايضا يتوجه على الوجوه الثلثة انه لو كان الامر على ما ذكروه لزم جواز
في حال التشهد والشعور بالسجدة الواحدة اذ المفروض ان الركن المفهوم المردد بينها وبين غيرها وطبيعة السجدة
ومقتضى ذلك عدم الاتيان بالباقي منها كما لا يخفى على اولي الافهام وعلى هذا لا خبر جواز ثلث سجدات
لما ذكروا الرابع ان الركن هو احد الفردين من احدهما وكليتهما ويظهر الحال فيما يتوجه عليه مما ذكرنا فالى انه
يلزم عليه بطلان الصلوة فيما اذا سجد ثلث سجدات ولو ساهيا والخامس ان الركن هو السجدة الاولى دون الثانية
لما يستفاد من خبر المعراج المتقدم في مباحث ذكر الركوع من ان الله تعالى امر بالسجدة الاولى والثانية اتى بها النبي
صلى الله عليه واله من قبل نفسه فيكون الاولى فريضة وركنا والثانية سنة بالمعنى المقابل للفريضة وغير ركن
ويتوجه عليه مضافا الى ما مر انه ليس نصا الا انهم بل يحتمل نقيض فسادها من وجه اخر انه لا يتصور زيادة
الركن حينئذ ولو سجد الف سجدة الا على احتمال ضعيف من تاثير النية في الاتصاف بوصف الاولى كما اذا ذهل عن
السجدة الاولى واتى بالثانية بقصد انها سجدة اولى ثم تذكر بها ولو فيح يلزم بطلان الصلوة بالسجدتين وايضا
على التقدير المذكور لو اتى بالسجدة مع اعتقاد صدور السجدة الاولى منه وظهر له الحال بعد ان ركع ينبغي الحكم ببطلان
الصلوة للاخلال بالسجدة الاولى التي هي الركن على هذا الوجه وايضا لو انكشف له الحال قبل الركوع ينبغي ان لا يجوز له
الاقتصار بالسجدة الواحدة الاخرى كما لا يخفى وبالجملة هذه الوجوه الخمسة هي التي وصلت الينا منهم في هذا الباب
وقد عرفت عدم اتقان شيء منها بحيث يصفو التمام ويمكن ان يقال في دفع الاشكال ان انتفاء السجدة الواحدة وان يستلزم
انتفاء الركن الذي هو عبارة عن السجدتين معا لكن حكمهم بصحة الصلوة مع الحكم بكون الاخلال بالركن موجبا للبطلان

في وجوب السجود على الاعضاء السبعة

نية على التقييد مما لا نقع لدوام المستدل فالقول الرابع غير معلوم واستدل له في المختلف بصحيحة ابن يعفور المتقدمة
وهو محل مناقشة ظاهرة قوله قدس سره وواجبات السجود ستة الاول السجود على سبعة اعظم الجبهة والكفين
والركبتان وابهاما الرجلين قد عرفت مما تقدم ان السجود في الشرع عبارة عن وضع الجبهة على الارض مثلا
فالحكم بان واجبات السجود السجود على الجبهة في قوة ان يقال ولد واجبات وضع الجبهة على الارض وضع الجبهة
على الارض ولا يخفى ما فيه وايضا الحكم بان اول واجبات السجود السجود على الجبهة بعد الحكم بوجوب السجود كان قبله وهو
واجب لا اخر تكرار يحق العبارة ان يقال والواجب في السجود ستة الاول وضع الاعضاء السبعة على الارض او ما عليها
وتوجيه العبارة ونحوها من عباراتهم ان يقال ان السجود في قولهم السجود على سبعة اعظم محمول على الوضع
على الارض من باب ذكر المقيد وارادة المطلق فالمعنى على هذا يجب على المكلف حال ارادة السجود وضع سبعة اعضاء
على الارض فتامل والامر في امثال الامور سهل جدا ثم اعلم ان وجوب السجود على الاعضاء السبعة في الجملة
مما لا خلاف فيه بين الاصحاب وانما الخلاف نقل لاهل الخلاف وفي الناصريات والخلاف والغنية عليه
الاجماع قال في التذكرة الحكم بان السجود على سبعة اعضاء شرط في صحة الصلوة هذا صحيح وهو مذهبنا واليه ذهب
الشافعي وهو احد قوليه وفي احد رواية ضعيفة ان ذلك لا يجب وقال ابو حنيفة ان ذلك غير واجب قال
دليلنا على صحة ما ذهبنا اليه بعد الاجماع المتقدم ما عيناه ما رواه ابن عباس الى اخرها ذكره وبالجملة ان
هذا المطلب مما اتفق عليه اجماعنا ونطقت به النصوص عن ائمتنا عليهم السلام الاتية والثناء وخالف فيه
اهل الخلاف فالمحكي عن احد قولي الشافعي ان ذلك لا يجب الا على الجبهة دون باقي الاعضاء وهو المحكي عن
ابي حنيفة واكثر فقهائهم والقول الاخر للشافعي الموافق لمذهبنا وهو المحكي عن احمد واسحق وانعقاد
اجماعنا على اعتبار السبعة ونطاق النصوص عن ائمتنا عليهم السلام في ذلك اغنانا عن التكلم فيه وانما
الخلاف بيننا في تعيين تلك الاعضاء وكلماتهم بعد اطباقهم في الجبهة والركبتين مختلفة في الثاني والثالث
بل السادس والسابع ايضا ومحصل الخلاف في الاولين انهما الكفان او المفصلان عند الزندين الاول
اعضاء الجبهة والركبتين والكفين واطراف اصابع الرجلين للاجماع لما مضى ذكره وفي التذكرة نسبه
الى علمائنا اجمع الا المرتضى فانه قال عوض الكفين مفصل الكفين وفي الذكرى يجب السجود على
الاعضاء السبعة وهي الجبهة والكفان والركبتان وابهاما الرجلين اجماعا منا وان كان المرتضى يجتزئ عن
الكفين بمفصلهما عند الزندين وفي المنتهى بعد ان حكم بوجوب السجود على الاعضاء السبعة المذكورة وهو مذهب
الشيخين واتباعهما واحمد بن حنبل الا علم الهدى فانه قال عوض الكفين مفصل الكفين عند الزندين ومثله ذكر العلامة
في المنتهى وغيره ثم ان ما نسبوه الى المرتضى رضي الله عنه ليس من خواصه على ما يظهر من كلماتهم بل وافقه ابن
ادريس في ذلك قال في السرائر ويكون سجوده على سبعة اعظم الجبهة ومفصل الكفين عند الزندين وعظمي
الركبتين وطرفي ابهامي الرجلين والارغام بطرف الانف مما يلي الحاجبين من السنن الموكدة والسجود على بقية
الاعضاء فريضة والثامن سنة وفضيلة انتهى كلامه رفع مقامه قال في القاموس الزند موصل طرف الذراع في
الكف فعلى هذا قولهم مفصل الكفين عند الزندين لئلا يتوهم ان المقصود الزند بل هو المفصل عنده او يقال

هو المعروف بين الاصحاب وفي الغنية عليه الاجماع قال ابن الجنيد يكون السجود على سبعة

قولهم عند الزندين مع كون الزند نفس المفصل على ما يظهر من بعض اهل اللغة وجماعة من الاجلة لعله للاشعار بنا
على ان الكف ذات مفاصل متكثرة وبالجملة قد ظهر مما ذكرنا انه لا خلاف عندنا في وجوب اعضاء السبعة في الجملة
وانما الخلاف في ان الثاني والثالث منها اهما الكفان كما هو المشهور او المفصلان كما يقول به السيد
وابن ادريس والمختار الاول والمستند فيه مضافا الى الاجماع المنقول نصوص معتبرة كالمروي في الفقيه
بطريق صحيح وفي الكافي والتهذيب بسند حسن على المشهور وصحيح على الصحيح عن حماد الحاكي لفعل الصادق
عليه السلام الصلوة لتعليمه وقد تقدم وفيه انه عليه السلام سجد على ثمانية اعظم الجبهة والكفين وعيني الركبتين
وانامل ابهامي الرجلين والانف فهذه السبعة فرض ووضع الانف على الارض سنة هكذا في الفقيه وفي الاستدلال
به مناقشة لعدم تنبيهه عليه السلام في الكافي سجد على ثمانية اعظم الكفين والركبتين وانامل ابهامي
الرجلين والجبهة والانف وقال سبعة منها فرض يسجد عليها وهي التي ذكرها الله تعالى في كتابه فقال
وان المساجد لله فلا تدعوا مع الله احدا وهي الجبهة والكفان والابهامان والركبتان ووضع الانف على الارض
سنة ومثله في التهذيب لكنه روى عن الكافي وعليه فيتم الاستدلال به ايضا فتامل والصحيح
المروي في باب كيفية الصلوة من الزيادات عن زرارة قال قال ابو جعفر عليه السلام قال رسول الله صلى الله عليه واله
والسجود على سبعة اعظم الجبهة واليدين والركبتين والابهامين وترغم بانفك ارغاما فاما الفرض فهذه
السبعة واما الارغام بالانف فسنة من النبي صلى الله عليه واله واليد فيه محمول على الكف كما في الاول
مضافا الى ان هذا الحديث مروي في الخصال في باب السبعة وسنده صحيح على الصحيح وحسن على المشهور
لابراهيم بن هاشم وفيه عن ابي جعفر عليه السلام قال السجود على سبعة اعظم الجبهة والكفين والركبتين والابهامين
وترغم بانفك اما المفترض فهذه السبعة واما الارغام فسنة وهو قرينة اخرى على ان اليد فيه محمول على الكف
مضافا الى ان اطلاق اليد وارادة الكف شايع ذايع كما لا يخفى واما اطلاقها على خصوص الزند فلو ثبت استعمالها
فيه للاشتهار في غاية الندرة فلا دلالة على ان المراد من كون السجود على اليدين وضع الكفين على الارض والصحيح
المروي في الكافي عن زرارة المشتمل على كثير من اداب الصلوة قال اذا اردت ان تسجد فارفع يديك بالتكبير وخر
ساجدا وابدأ بيديك تضعهما على الارض الى ان قال عليه السلام ولا تلزق كفيك بركبتيك ولا تدنهما من وجهك
بين ذلك حيال منكبيك ولا تجعلهما بين يدي ركبتيك ولكن تحرفهما عن ذلك شيئا وابسطهما على الارض
بسطا وفي الاستدلال به على الوجوب تامل لا يخفى والصحيح على الصحيح المروي في قرب الاسناد عن عبد الله بن
ميمون القداح عن جعفر بن محمد عليهما السلام قال يسجد ابن ادم على سبعة اعظم يديه ورجليه وركبتيه وجبهته
ولعل المستند للسيد وابن ادريس ما رواه في باب وصف الصلوة من فاتحتها الى خاتمتها من الفقيه باسناده
الى اسمعيل بن مسلم المعروف بالسكوني عن الصادق عن ابيه عليهما السلام انه قال اذا سجد احدكم فليباشر بكفيه
الارض لعل الله يرفع عنه الغل يوم القيمة بناء على ان الغل انما يوضع على مفصل اليدين والزندين لا على
الكفين والجواب عنه ظاهر بناء على انه عليه السلام امر بمباشرة الكفين الارض وجعل غايته رفع الغل وكما
في الاستعمال الحقيقي وما المانع ان يكون مباشرة الكفين للارض موجبا لرفع الغل عن اليد وهو ظاهر في الاسناد الضعيف جدا بل

التمسك به لاثبات المختار اولى من التمسك به في خلافه كما لا يخفى والظاهر ان يكون المراد من مفصل الكفين
في كلامهما الموضع المرتفع من الكف الذي به ينتهي الكف عرفا لا ان يكون المراد نفس المفصل الذي هو عبارة عن
الزند وقولهما عند الزندين قرينة على ذلك والا فلا افتقار الى لفظة عنده فتامل ويؤيده ما تمسك به السيد
قدس سره في الناصريات بعد الحكم بوجوب السجود على الاعضاء السبعة وحكاية الخلاف عن ابي حنيفة
ردا عليه قال دليلنا على صحة ما ذهبنا اليه بعد الاجماع الذي ادعيناه ما رواه ابن عباس قال امر
رسول الله صلى الله عليه واله ان يسجد على سبع يديه وركبتيه واطراف اصابعه وجبهته وقد قال صلوا كما
رأيتموني اصلي وروى ابو داود باسناده عن ابن عباس عن النبي صلى الله عليه واله انه قال امرت ان اسجد
على سبع اليدين والركبتين واطراف القدمين والجبهة وروى عن خباب بن الارت قال شكونا الى رسول الله
حر الرمضاء في جباهنا واكفنا فلم يشكنا انتهى كلامه رفع مقامه وجه التاييد اما بالنسبة الى الاخير فغير
مفتقر الى البيان واما بالنسبة الى الاولين فلان حمل اليد فيهما على خصوص الزندين مما لا يخفى ما فيه بخلاف حمله
على ما ذكرنا اذ اطلاق اليد على الكف شايع ذايع بقي الكلام في تحقيق المقدار الواجب من الاعضاء السبعة
المذكورة لكن المناسب نقل الكلام في بيان معانيها للاشارة الى المطلب فنقول اما الجبهة فهي عبارة عما اكتنف
بالجبينين والقصاص الذي يحدبهما وكذا الحاجبين واليه يشير ما في القاموس من انها مستوى ما بين
الحاجبين الى الناصية واما الكف فقد ذكر في القاموس الكف اليد او الى الكوع ويظهر من عطف الثاني على
الاول بأو التغاير بين المعنيين وهو اما بحمل اليد من اطراف الاصابع الى الكتف وحمل الثاني منها الى
الزند او بحمل الاول الى الزند والثاني الى ما دونه ولا سبيل الى الاول للقطع بان الكف ليس معناها ذلك كما
ذكر في القاموس اليد الكف او من اطراف الاصابع الى الكتف فتعين الثاني فعلى هذا يصح العبارة ان
الكف من اطراف الاصابع الى الزند ومنها الى الكوع وذكر ان الكوع طرف الزند الذي يلي الابهام فعلى التفسير
الثاني يخرج عن الكف بعض ما كان داخلا فيه على الاول فتامل والمعنى الاول يظهر من الاصحاب
في مباحث التيمم فالواجب مسح ظاهر الكفين ومحل الزند قال في الذكرى الواجب الخامس مسح ظهر الكفين
من الزند الى اطراف الاصابع ولهذا فهم العلامة قدس الله روحه على ما يظهر منه في المختلف من صحيحة داود بن
النعمان عن ابي عبد الله عليه السلام في قضية عمار فمسح وجهه ويديه فوق الكف قليلا وجوب تجاوز الرسغ
بناء على ان الرسغ على ما في القاموس وغيره مفصل ما بين الساعد والكف ما الكف محدود بالزند
والرسغ فيستلزم مجاوزة الرسغ قال في الذكرى بعد ان حكى ما ذكره العلامة وهو تكلف
فان الاصحاب لما اوجبوا المسح من الزند واوجبوا ادخاله وذلك يستلزم المسح فوق الكف بقليل انتهى
ويمكن ان يقال ان الكف في الصحيح محمول على المعنى الثاني من المعنيين المتقدمين من القاموس فعلى
هذا يكون المسح من الزند مسحا لما فوق الكف بقليل وظاهر جماعة من الاصحاب بل صريحهم ان الكف
عبارة عما فوق الاصابع وهو المعبر عنه بالراحة قال في التذكرة ولو ضم اصابعه الى كفه وسجد عليها ففي الاجزاء
اشكال اقربه المنع لانه قال كما يجزي وضع الاصابع دون الكف وبالعكس لا يجزي ذلك وبه قال الشافعي في

في بيان ان المراد من

الذكر ويجب ان يلقى ببطون كفيه ما يسجد عليه فلو القى بظهرهما لم يجز الا مع الضرورة الى ان قال ولا يجب الجمع بين جميع
الكف وانما يستحب بل يكفي احدهما اذا صدق مسمى اليد وقال الشيخ ابو العباس احمد بن فهد الحلي نور الله
تعالى مرقده في موجزه وبعض الحكم يكفي مسمى الوضع في الاعضاء السبعة ما هذا كلامه وان نقص في الجبهة عن الدرهم
كالكف ودون الاصابع قال لان ضمها الى الكف ويسجد على ظاهرها او ظاهر الكفين قال المحقق الثاني في جامع المقاصد
ولا يجب الجمع بين الكف والاصابع بل ما يقع عليه اسم الوضع من احدهما انما صدق وضع شيء من اليد وهذا الحق
هو الظاهر المتبادر من الكف في العرف اي ما فوق الاصابع الى قريب من الزند اي من الاشاجع الى الخلف كما
ذكر في القاموس خلاف ما يتبادر منه في العرف وكما نعناه في اللغة ايضا فالى ان يظهر منه تفسير الراحة
بالكف وتعميم الراحة بحيث تشمل الدوس الاصابع مما لا يخفى على المحكي عن العين ان الراحة الكف على
الساحان الاخر ما فوق الاصابع من الكف فعلى هذا اللازم حمل الكف الوارد في النصوص على هذا المعنى الا ان قام
الدليل على الاعم منه كما في مباحث التيمم فعلى هذا يظهر هنا اختلاف في العضو الثاني والثالث فانهما
الكفان او اليدان والفرق بينهما هو انه كلما صدق عليه وضع الكف يصدق عليه وضع اليد ولا عكس كليا
لصدق وضع اليد على وضع الاصابع بخلاف وضع الكف ويجيء الكلام في تحقيقه واما الركبة بضم الراء ففي القاموس
انها موصل ما بين اسافل اطراف الفخذ واعالي الساق واما ابهام القدم فظاهر اذا تحققت الحقول
تعرضنا للتفرقة بين الكف واليد في الفصل المعتبر فيما نحن فيه وضع الكفين او اليد الذي يظهر من كثير من عباراتهم
الاول عن جملة منها الثاني وبالجملة انهما تم بعد اطباقها في العضو الاول والرابع والخامس اي الجبهة
والركبتين مختلفة في الثاني والثالث وكذا في السادس والسابع فالمصرح هنا في المعتبر والنافع عبر
عن الاولين بالكفين كما في الفقيه والهداية وجمل العقود ومواضع من المبسوط وجنائز النهاية والغنية والكافي
والاشارة والتحرير والمنتهى والتذكرة والقواعد والارشاد والذكرى والبيان والموجز والروض والروضة
والمسالك والكفاية وغيرها وفي الخلاف والنهاية والمبسوط والوسيلة ونهاية الاحكام والدروس عبر
عنهما باليدين وحيث عرفت التفرقة بين العبارتين وجب الرجوع الى مستند التعبير فنقول النصوص
الواردة في المسئلة مختلفة كاختلاف العبارات لكن اكثر النصوص المعتبرة مشتمل على لفظ الكف كصحيحة حماد
حيث قال وسجد على الجبهة والكفين وصحيحة زرارة المروية في الخصال في الباب المتقدم قال عليه السلام السجود على سبعة
اعظم الجبهة والكفين وصحيحة اخرى له المروية في الكافي وقد تقدمت فتامل ورواية السكوني المتقدمة
قال عليه السلام ... بكفيه الارض ... عن ابي بصير عن ابي جعفر عليه السلام
انه قال لا يسجد على ظهر كفيه فانها احدى المساجد واما المشتملة على اليدين فمنها صحيحة زرارة المروية
في التهذيب في الباب المتقدم لكنك قد عرفت انها مروية في الخصال ايضا والمذكور فيها الكفان فلا يمكن
التعويل عليه مضافا الى ما ياتي ومنها ما رواه فيه ايضا في الباب المذكور عن اسمعيل بن مسلم الشعيري عن
ابي عبد الله عليه السلام عن ابيه عن ابائه عليهم السلام ان النبي صلى الله عليه وآله قال ضعوا اليدين حيث تضعون
الوجه فانهما يسجدان كما يسجد الوجه ومنها ما رواه عن الفقيه ... وعن الكافي ...

عليه السلام

عليه السلام في قوله تعالى وان المساجد لله يعني بالمساجد الوجه واليدين والركبتين والابهامين ومنها ما تقدم
عن زياد بن سوقة فلاحظه والجمع بينهما اما بتعميم الكف في النصوص الاولة بحيث يشمل الاصابع او حمل اليد على الكف وحمل
الوجوب على التخيير مع ابقاء كل منهما على ظاهرهما والثاني اولى لاولوية التقييد من التجوز الا انه في القسمين
الاخيرين مضافا الى كثرة تلك الاخبار وصحتها فالعمل بها متعين مراعاة الكف لا انه ان قلت ان المصرح به في بعض
العبارات المذكورة منها الكف جواز الاجتزاء بوضع الاصابع قال في الذكرى ولا يجب الجمع بين الاصابع والكف بل
يكفي احدهما اذا صدق مسمى اليد ومثله ذكر المحقق الثاني وقد تقدم كلامه مضافا الى انه قد صرح شيخنا الشهيد
الثاني في الروضة والفاضل السبزواري الخراساني في الذخيرة بان المراد من الكف في هذا المقام ما يشمل الاصابع وعلى
تقدير عدم لزوم الاستيعاب كما سيجيء عليه الكلام يجوز الاجتزاء بوضع الاصابع ايضا فلا ثمرة لاختلاف العبارات
قلنا اما حكاية كون المراد من الكفين ما ذكر فكلام غير معلوم المستند فلا تعويل عليه مضافا الى ان العلامة نور
الله مرقده في النهاية مع اخذه لفظ اليدين فيها كما عرفت قال فهل يجب ان يلقى الارض ببطون راحتيه او يجزي
القاء ... غير ظاهر كلام العلامة الاول الا المرتضى فان ظاهر كلامه الثاني ومثله ذكر في التذكرة قال فهل
يجب ان يلقى الارض ببطون راحتيه او يجزي القاء ... غير ظاهر كلام الاصحاب الاول وكذا كلام المرتضى الثاني
والمستفاد منها اعتبار الراحة التي عليه الكل عدا السيد وقد عرفت ان تعميم الراحة بحيث تشمل الاصابع مما لا
يخفى ما فيه وقد عرفت الحكاية عن الساحي ان الراحة ما فوق الاصابع وقال في موضع اخر من النهاية لا اعتبار في اليدين
بباطن الكفين ومنه يظهر ان مراده من اليد ... ولا كان لنا سبيل يقول والاعتبار في اليدين
بباطنهما لكن الانصاف عدم امكان التعويل على ما ذكره قدس سره لان المقابلة بالذكرى تقتضي ان المراد ما علا
ويؤيده تصريح في النهاية والتذكرة الى الاجتزاء بوضع الاصابع قال في الاول ولا اشكال في اجزاء وضع الاصابع دون
الكف وبالعكس ومثله ما ذكره في التذكرة وقد تقدم فالتعويل على ظاهرها مما ذكره شيخنا الشهيد وتلميذه
المحقق من الاجتزاء بوضع الاصابع لصدق وضع اليد عليه فنقول اما الصغرى وان كانت مسلمة لكن كلية
الكبرى ممنوعة لما عرفت من ان ظاهر كثير من النصوص اعتبار الكفين وان حمل اليد عليه اولى من عكسه
لما مر مضافا الى امكان ان يقال ان ... المتبادر من قوله صلى الله عليه وآله ضعوا اليدين حيث
تضعون الوجه بقرينة الصورة المذكورة اي وضع الاصابع ورفع الكفين كما لا يخفى فلا ينصرف اليه اطلاق الامر بوضع
اليد الا ان يثبت الاجماع عليه وهو غير معلوم وكيف مع ان ظاهر كلمات الاكثر خلافه كما عرفت بقي الكلام في
انه هل يجوز الاجتزاء في وضع الكفين على المختار او اليدين على غيره بالمسمى ام لا بل لابد من الاستيعاب احتمالان
وجه الثاني صحيحة زرارة المروية في باب اداب القيام من الكافي قال عليه السلام ولا تلصق كفيك بركبتيك ولا
تدنهما من وجهك بين ذلك حيال منكبيك ولا تجعلهما بين يدي ركبتيك ولكن تحرفهما عن ذلك شيئا وابسطهما
على الارض بسطا قال في المنتهى وهل يجب استيعاب جميع الكف بالسجود عندي فيه تردد والحمل على الجبهة يحتاج الى
دليل لورود النص في خصوص الجبهة في التعدية الاجتزاء بالبعض يحتاج الى دليل والظاهر من تصفح كلماتهم
الاول قال في المبسوط ان وضع بعض كفيه او بعض ركبتيه او بعض اصابع رجليه اجزأه والاكمل ان يضع العضو كله

في كفاية السجود بوضع الكفين

صلوته

واستوعب الجبهة للفضل انتصب | وقيل لا يجزي بها الا اقل | ولكن في بقية المساجد
وحد ربّ الفضل درهم مضرب | للنص والمقصور منها الفضل | ليس سوى الاسم بقول واحد

وفي المعتبر ويجزي ما اصاب الارض من الجبهة وشرط بعض الاصحاب قدر الدرهم الى ان قال وكذا لا يشترط ملاقات
الارض بجملة العضو من كل مسجد بل يكفي الملاقات ببعضه وفي التحرير لا يجب السجود على جميع اعضاء الجبهة وشرط
بعض الاصحاب الملاقات بدرهم وليس معتمدا وكذا البحث في بقية الاعضاء وفي التذكرة لا يجب استيعاب الجبهة
بالوضع بل يكفي المسمى الى ان قال وكذا لا يجب استيعاب كل مسجد بل يكفي الملاقات ببعضه والافضل الاستيعاب
وفي المنتهى شرط بعض الاصحاب الملاقات بدرهم وليس بشيء لان الواجب يحصل بالمسمى وكذا البحث في بقية
الاعضاء وان كان الاولى استيعاب جميعها في الملاقات مع انه ذكر بعد ذلك تفصيل ما تقدم عنه وفي نهاية الاحكام
ولا يجب استيعاب الجبهة بالوضع بل يكفي المسمى الى ان قال وكذا باقي المساجد يكفي الملاقات ببعضها والافضل
الاستيعاب وفي الدروس في الكفين والركبتين والابهامين الواجب في كل منها مسماه وبمثله ذكر في الذكرى
وفي الموجز يضع الجبهة وحدها الى الحاجب والكفين والركبتين واصابع الرجلين بمسماه وان نقص
عن الدرهم وفي الروض بعد ذكر الاعضاء السبعة والمعتبر كل منها مسماه ولا يشترط الاستيعاب ويظهر من جملة من
العبارات اطباقهم عليه قال في البيان ويجب ملاقات الجبهة بما يصح السجود عليه وقدره درهم او براس الانملة
اما باقي الاعضاء فالمعتبر مسمى العضو وفي جامع المقاصد لا بيان ما على الجبهة في المساجد يكفي وضع ما يقع
عليه الاسم الى ان قال واما الجبهة فقد اختلف كلام الاصحاب في مقدار ما يجب وضعه منها قال في الروض بعد
ذكر الاعضاء السبعة ويكفي في كل منها مسماها حتى الجبهة على الاقوى ... يكفي
في الكفين والركبتين وابهامي الرجلين ما يقع عليه الاسم منها ولا نعرف في ذلك خلافا وقال الفاضل السبزواري
الخراساني في الذخيرة وقد صرح الفاضلان ومن تبعهما من المتاخرين انه يكفي في وضع الكفين وغيرهما
المسمى ولا يجب الاستيعاب ولم اجد قائلا بخلاف ذلك والمستند في ذلك النصوص المتقدمة بناء على ان وضع
الكف او اليد على الارض كما يصدق بوضع الكل كذا يصدق بوضع البعض والسر في ذلك هو ان مجازية
المضاف اليه لا يستلزم مجازية الاضافة والنسبة والفارق العرف من حيث صحة السلب وعدمها كما لا
شبهة في ان من وضع بعض كفه على الارض لا يقال انه ما وضع كفه عليها ولهذا لو حلف ان لا يضع كفه او يده عليها
يحنث ولو بوضع البعض قطعا مضافا الى ان المفروض ما يصدق في صغرى المسمى فعلى هذا تقول في الواضع
بعض كفه انه وضع كفه على الارض حقيقة فيكون محصلا للامتثال اما الصغرى فلانه المفروض واما الكبرى
فلاطلاق النصوص المتقدمة وهذا وان امكن المناقشة فيه لانتفاء العموم في نصوص المسئلة وانصراف
المطلقات الى الافراد المتبادرة والمتبادر من وضع اليد على الارض وضع كلها لكنها على فرض تسليمها
مما لا يلتفت اليه لاعتضاد الاطلاق بعمل الاصحاب ومما ذكر يظهر الجواب عما ذكرناه من المنتهى واما الجواب
عن قوله عليه السلام وابسطهما على الارض بسطا فهو انه محفوف بقراين الحمل على الاستحباب فلاحظ حتى يظهر
لك صدق المقال او الاستحباب ... نعم بقي الكلام في العضو السادس والسابع فنقول ان كلماتهم
فيهما ايضا مختلفة على اربعة انحاء ففي المبسوط والغنية والاشارة وموضع من المرجع عبر عنهما بالاطراف
اصابع الرجلين كما في التهذيب لقوله ... اذا سجد العبد سجد على سبعة اعظم الجبهة واليدين والركبتين واطراف اصابع

تقدم

الرجلين وفي الثاني يجب ان يكون السجود على سبعة اعضاء الجبهة والركبتين والكفين واطراف اصابع
الرجلين وفي الرابع براس اطراف الاصابع في الرجلين وفي الوسيلة عبر عنهما باصابع الرجلين كما في ... صح اخرى
من الموجز قال في الاول والسجود على سبعة اعظم الجبهة واليدين والركبتين واصابع الرجلين ولا يبعد
ان يكون الاختلاف انما هو بحسب اللفظ والمسامحة في التعبير ومما يؤيده ان شيخ الطائفة مع تعبيره بالقدمين
ادعى الاجماع عليه مع انه في التهذيب عبر بالابهامين ويؤيده ايضا انه بعد ان عبر بالقدمين احتج عليه
بصحيحة حماد مع ان المذكور فيها ليس الا الابهامين ومما يؤيده ايضا ان جمعا من فحول الاصحاب ادعوا
الاجماع على وضع الجبهة والكفين والركبتين والابهامين واستثنوا السيد المرتضى في الكفين قال
في المعتبر السجود على الاعضاء السبعة واجب وهي الجبهة والكفان والركبتان وابهاما الرجلين قال
وهو مذهب الشيخين واتباعهما عدا علم الهدى فانه قال مفصل الكفين عند الزندين ولم يذكر الكفين
وفي التذكرة يجب السجود على الاعضاء السبعة الجبهة والكفان والركبتان وابهاما الرجلين عند علمائنا اجمع
الا المرتضى فانه عوض الكفين مفصل الكفين عند الزندين واصرح منهما ما ذكره شيخنا الشهيد في الذكرى
وقد تقدمت عين عبارته قال المحقق الثاني في جامع المقاصد السجود على الاعضاء السبعة التي
منها الابهامان فباجماعنا وان كان المرتضى يجزي عن الكفين بمفصلهما عند الزندين قال شيخنا البهائي
في الحبل المتين ما تضمنه الحديث من ان السجود على الاعضاء السبعة مما اطبق الاصحاب على وجوبه غير
ان المرتضى رضي الله عنه ذهب الى الاجتزاء عن الكفين بمفصل الزندين وقد تفرد ابن الجنيد فلعل المراد
مما ذكر وضع القدمين او اطراف اصابع الرجلين مثلا الابهامين لا سيما وقد استثنوا في الابهامين قول
هؤلاء الجماعة كما استثنوا في الكفين قول السيد بل كان هذا اولى بالاستثناء كما لا يخفى فتامل ومما يؤيده
ايضا ان اخبارنا المروية في الاصول الاربعة متفقة في ذكر الابهامين ولم اجد ما يخالفها فيها ولا في
غيرها من اخبارنا الا ما تقدم عن زياد بن سوقة حيث ذكر فيه الرجلين وكيف كان ان تعين الابهامين
مما لا ينبغي التامل فيه كما في جواز الاجتزاء بهما وانما الكلام في ان كلا من بطن الابهامين وظهرهما و
راسهما مشترك في تادي الامتثال به اولا الظاهر من كلمات اكثر الاصحاب الاول بل الظاهر منهم عدم الخلاف
فيه حيث نقلوا الخلاف في كفاية المسمى في الجبهة وحكوا بكفايته فيما نحن فيه من غير نقل الخلاف وقد
اوردنا كلماتهم في الكفين فلاحظ وهذا هو المختار لانه يصدق في كل منها وضع الابهامين فيكون
محصلا للامتثال اما الصغرى فظاهرة واما الكبرى فلاطلاق قوله عليه السلام في الصحاح المتقدمة السجود على
سبعة اعظم الجبهة والكفين والركبتين والابهامين خلافا للموجز فانه صرح بتعين ظهور الاصابع
قال العبرة في اطراف الاصابع في الرجلين الى ان قال وظاهر الاصابع دون رؤسها ومدلوله عدم
جواز الاجتزاء ببطن الابهامين ولا براسهما ولعل الوجه فيه هو انه ... النص من وضع
الابهامين ومعلوم ان الابهام اسم للاصبع المعلوم فمقتضاه وضع العضو باسره ومعلوم انه مع وضع
راس الابهام او بطنه غير متحصل فتعين الظهر لذلك وبما ذكرنا ظهر الجواب عنه بناء على انه ليس المستفاد

من تلك النصوص الا وضع الابهام دونما يتحقق بوضع الراس والبطن كما لا يخفى والحكم بتعين البعض دون الآخر يفتقر
الى مقيد وهو غير معلوم بل الظاهر من الشهيد الثاني انه لا يوجب اعمال الراس قال في الروض السجود على سبعة
اعضاء الجبهة والكفين والركبتين وابهامي الرجلين قال لكلا شيعين رؤسهما واحد كما يا ما حوط ويمكن ان
يكون الظاهر ان المراد من الراس في عبارة الروض الانملة فيكون المراد مما ذكره صاحب الجواهر علمه الافراد
بوضع راس الانملة لكن قال في المنتهى لو جعل ظهر كفيه الى الارض وسجد عليهما ففي الاجزاء نظر اما ظاهر
الابهامين في الرجلين لو سجد عليهما فلا اقرب عندي الجواز اذ الظاهر منه ان السجود على ظهر الابهامين
مرجوح بالنسبة الى راسهما وبطنهما كما لا يخفى وكيف كان فالحق جواز الاقتصار باي منها كان وعلى اي حال
وجب وضع الابهامين حال السجود مما لا شبهة فيه فيظهر هنا ما دل عليه الصحيح المروي في باب كيفية الصلوة
من الزيادات عن حماد بن عيسى قال رايت ابا عبد الله عليه السلام وهو ساجد وقد وضع شيئا من الارض واحد
قدميه على الاخرى ما محمول على غير سجود الصلوة او على الضرورة او التفسير بقي الكلام في الاجزاء بالسجود على
بعض الظاهر انه لا تامل فيه والظاهر من جمع من الاصحاب انه محل وفاق وقد تقدم عباراتهم وهل استيعاب
العضو هنا او يلزم الاجزاء بالمسمى كما في الجبهة والكفين او لا الظاهر من جملة من العبارات الاول فان في نهاية
الاحكام ولا يجب استيعاب الجبهة بالوضع بل يكفي المسمى الى ان قال وكذا باقي المساجد يكفي الملاقات ببعضها وفي الكل
الاستيعاب ومثله ذكر في المنتهى والتذكرة والروض كما تقدم قال في المبسوط ان وضع بعض كفيه وبعض ركبتيه
او بعض اصابع رجليه اجزا عنه والكمال ان يضع العضو كله والروض او بعض اصابع رجليه اجزا عنه والكمال
ان يضع العضو كله ثم ان الاول لا ان حكم او لا بانه يجب طرفا اصابع الرجلين بل يجب الثاني والظاهر الاول
اذ مقتضى الثاني جواز الاجتزاء بوضع غير الابهام من اصابع الرجلين وان لا يكون وضع جميع الاصابع افضل
من وضع الابهام فقط وكلاهما غير مسلم اما الاول فظاهر واما الثاني فلانه ليس المستفاد من النصوص
في المسألة والاجماعات المنقولة من الاجلة الا وضع الابهام والمعنى الثاني هو الذي ذهب اليه الشارح
العبارة عليه فاستضعفه وقد عرفت انه غير لازم بل الظاهر خلافه وكيف كان فالظاهر ان الحكم بالاولوية استيعاب
العضو هنا من غير محل تامل وان كان المراد استيعاب الظاهر والباطن اما الثاني فلعدم امكانه واما
فلان المتبادر من النصوص وضع الانملة مضافا الى انهما صرح به في صحيحة حماد حاكيا عن فعله عليه السلام
ابهامي الرجلين ففعله عليه السلام يدل على الحكم والالزام فلا شبهة في دلالته على الفضيلة والرجحان نعم لو
قيل بافضلية استيعاب بطن الانملة في الوضع من الاجتزاء بالمسمى لكان له وجه لكن الكلام في كل الابهام
كما هو الظاهر من عبارة جمع من الاعلام ثم انه قد ظهر مما سلفنا تعين الابهامين في الرجلين و
عدم جواز العدول عنهما الى غيرهما مما لا ينبغي التامل فيه انما الكلام فيما اذا تعذر وضع الابهامين
منها او كليهما فهل يجب عليه وضع الاصابع الاخر كلا او بعضا ظاهر جماعة من الاصحاب الاول قال
في الذكرى فلو لم يتعين الابهامين ثم لو تعذر السجود عليهما لعدمهما او قصرهما اجزا على بقية الاصابع
ومثله ذكر المحقق الثاني في جامع المقاصد وقال الشهيد الثاني في الروض ولا يجزي غير الابهامين ومع امكانهما

شيخنا

عنهما

الفاضل السبزواري

عنهما مع امكانهما نعم لو تعذر السجود عليهما اجزا على بقية الاصابع من غير تخصيص واستحسنه الخراساني والسند
في الوجوب غير ظاهر الا ما في الناصريات وكرية وغيرهما بطريقهم عن ابن عباس قال امر النبي صلى الله عليه واله
ان يسجد على سبع يديه وركبتيه واطراف اصابعه وجبهته بناء على ان وضع الاصابع كان مامورا به فتعذر
البعض لا يوجب سقوط الكل اذ الميسور لا يسقط بالمعسور ضعفه مما لا يخفى لعدم تسليم الوجوب في غير الابهامين
كما سلف مفصلا الا ان يوجه الاستدلال بوجه آخر وهو ان اطلاق الحديث غير معمول به في صورة التمكن
عن الابهامين وفيه ايضا ان سياق الحديث ينافي هذا التقييد كما لا يخفى مضافا الى انتفاء الشاهد وعدم استجماعه
لشرائط الحجية الا ان يستدل بما تقدم من قوله لاشتماله على الامر بوضع الرجلين بناء على ان من تمكن من
وضع الابهامين يكون بوضعهما محصلا للامتثال بمجموع النصوص الواردة في البين واما غير المتمكن من وضعهما
فيكون بوضع غيرهما محصلا للامتثال بما روي فيه من الاسناد فيجب ويمكن الجواب عنه بانا قد علمنا من النصوص
المفصلة ان المراد بالرجلين الابهامان فلا يصح التمسك به فيما نحن فيه ومن هنا ظهر الحال فيما اذا كان فاقدا
للاصابع باسرها وهكذا الحال في فاقد الكفين باجمعها فالحكم بالوجوب مشكل لكنه احوط وعلى تقدير الاجتزاء
بالمسمى هنا ايضا مما لا تامل فيه فالمحصل مما ذكرنا ان الاكتفاء بالمسمى في الكفين والابهامين مما لا اشكال
فيه واما في الجبهة فقد اختلفوا فيها على اقوال الاول عدم جواز الاجتزاء باقل من مقدار الدرهم وهو مختار
الفقيه والصدوق في الذكرى فانه من ضعيف حمل الاول وعن ابن في وضع الجبهة من قصاص
الشعر الى الحاجبين مقدار درهم وفي الثاني لا ينقص الجبهة عن درهم وفي الثالث والاقرب ان لا ينقص
الجبهة عن درهم لتصريح الخبر وكثير من الاصحاب به وهو الظاهر من ثقة الاسلام حيث اقتصر من النصوص
الا ما يشتمل على مقدار الدرهم فتامل ونسبه الى الشارح وجماعة الى ابن الجنيد وذكر ان عبارته
لا تنطبق على التسمية والثاني ان حملنا الاجزاء بالمقدار المذكور ما هو في صورة العذر فنقل عن
عدم وان لم يذكره عليه وهو الظاهر من ابن ادريس في السرائر ومن كان بجبهته علة وحمل
الى الادنى من قصاص شعر راسه الى الحاجبين مقدار الدرهم اجزاء وهو الظاهر مما حكي عن ابن
الجنيد ايضا من انه قال يجزي هنا قدر الدرهم اذا كان بها علة والثالث جواز الاجتزاء هنا ايضا بالمسمى
وهو المشهور الذي لا احتياط لما فيه لانه ظاهر كثير من الاصحاب وصريح المعتبر والمنتهى ونهاية
الاحكام والتذكرة والتحرير والقواعد وجامع المقاصد والموجز والروض والروضة ومجمع الفائدة والبيان
والمدارك والحبل المتين والذخيرة والكفاية وفي جامع المقاصد والمدارك والحبل المتين انه عليه
الاكثر وفي الروض والذخيرة والكفاية والبحار انه المشهور بين الاصحاب والمستند في ذلك نصوص
مستفيضة كالصحيح المروي في باب ما يسجد عليه عن زرارة عن ابي عبد الله عليه السلام انه قال ما بين قصاص
الشعر الى طرف الانف مسجد فما اصاب الارض منه فقد اجزاك وهو مروي في الباب المذكور من الكتاب
بطريق من الثقات ايضا والصحيح المروي في الباب وفي باب كيفية الصلوة من اصل التهذيب عن زرارة عن احدهما
عليهما السلام قال قلت الرجل يسجد وعليه قلنسوة او عمامة فقال اذا مس شيء من جبهته الارض فيما بين حاجبيه

وقصاص شعره فقد اجزا الا ترى ان الحديث على النحو المذكور وان كان بعد كونه في الفقيه وعليه بنى الاستدلال
لكنه في التهذيب ليس على ما ذكرناه لم يوجد فيه المنظر شيء وكلا من فان المذكور فيه اذا مس جبهته الارض
فيما بين حاجبيه وقصاص شعره فقد اجزا عنه وعليه فلا يتم التقريب لانا نقول ان الامر وان كان كذلك
لكن نقدم مرارا انه اذا دار الامر بين زيادة شيء في الحديث ونقصانه فالحمل على الثاني اولى مضافا
الى ان قوله عليه السلام فقد اجزا عنه يومي الى ذلك اذ لو كان المراد منه الاستيعاب كان افضل الافراد واكملها
فلا يناسبه لفظ الاجزاء ويؤيده ايضا قوله عليه السلام فيما بين حاجبيه الى آخره اذ لو لم يكن المراد ذلك
لما افتقر اليه كما لا يخفى على المتامل والصحيح المروي في باب صلوة المريض من الفقيه وباب كيفية الصلوة
من زيادات وفي باب صلوة الغريق من اصله عن زرارة عن ابي جعفر عليه السلام قال سالته عن المريض فقال
يسجد على الارض وعلى المروحة او على سواك يرفعه هو افضل من الايماء انما كره السجود على المروحة
من اجل الاوثان التي كانت تعبد من دون الله وانا لم نعبد غير الله قط فاسجد على المروحة او على عود او على
سواك هكذا في بعض نسخ الفقيه سالته عن المريض كيف يسجد فقال على خمرة او على مروحة او على سواك
يرفعه اليه الى ان قال عليه السلام فاسجدوا على المروحة وعلى السواك وعلى العود وهو واضح في الدلالة على المراد
كما لا يخفى والموثق كالصحيح المروي في الباب المذكور من الزيادات عن بريد بن مسلم قال ما بين قصاص الشعر
الى طرف الانف مسجد اي ذلك اصبت به الارض اجزاك والمحتمل مروي في الباب ايضا عن بريد عن ابي جعفر
عليه السلام قال الجبهة الى الانف اي ذلك اصبت به الارض في السجود اجزاك والسجود عليه كله افضل والحسن الذي
في باب كيفية الصلوة من اصل التهذيب عن زرارة عن ابي جعفر عليه السلام قال سالته عن حد السجود قال ما بين قصاص
الشعر الى موضع الحاجب ما وضعت منه اجزاك والمستند للقول الاول الصحيح المروي في الكافي عن
زرارة عن ابي جعفر عليه السلام قال الجبهة كلها من قصاص شعر الراس الى الحاجبين موضع السجود فايما سقط
ذلك الى الارض اجزاك مقدار الدرهم ومقدار طرف الانملة ومحل الدلالة ان قوله عليه السلام مقدار الدرهم
بدل من ما في قوله عليه السلام فايما سقط والمعنى ان مقدار الدرهم من ذلك الامتداد اجزاك والاجزاء يطلق على
اقل ما يحصل به الامتثال في غالب الموارد فاللازم تخصيص النصوص المتقدمة بذلك للزوم حمل العام على الخاص
قال الشهيد في الذكرى والاقرب ان لا ينقص في الجبهة عن درهم لتصريح الخبر وكثير من الاصحاب به فيحمل المطلق
من الاخبار وكلام الاصحاب على المقيد والجواب عنه ان النصوص المتقدمة غير منحصرة في العام اذ منها الصحيح
المتقدم عن الفقيه وفيه قوله عليه السلام فاسجد على المروحة او على عود او على سواك ولا يخفى ان سطح السواك
لا يبلغ مقدار الدرهم في الغالب على هذا يتعكس الامر اذ يكون الصحيح المذكور كالنص في الدلالة على عدم لزوم
مقدار الدرهم وذلك ظاهر في لزوم الجواز ان يكون الاجزاء بالاضافة الى اكثر من مقدار الدرهم والاستيعاب
وبالجملة فذلك قرينة في الدلالة على عدم اللزوم منه في الدلالة على اللزوم فتعين الحمل به ويحمل الثاني على
الاستحباب لتعلقنا به لذلك وان كان مسلما لكن مورده المريض فلا دلالة فيه على الاطلاق وقلنا الاستدلال
انما هو بقوله عليه السلام فاسجد على المروحة الى آخره وهو عام مضافا الى ان سياق يشهد على ان مقصوده عليه السلام

العموم

العموم كما لا يخفى سيما بعد الاعتضاد باطلاقات السنة والكتاب على اصالة البراءة واشتهار العمل بين الاصحاب
وعلى تقدير الانحصار يمكن الجواب ايضا بالمنع كون الصحيح المذكور خاصا العدم وقوع قوله عليه السلام الاجزاء في مقدار الدرهم
لقوله عليه السلام وهكذا بطرف الانملة فلا يكون ذلك منافيا للنصوص المذكورة بل معاضدا على تقدير التسليم
نقول ان اعتضادها بالاشتهار العمل بين الاصحاب يجعلها كالنص فلا يصلح الصحيح المذكور للتقييد ومما ذكر
ظهر الجواب ايضا عما روي عن معاني الاسلام عن الصادق عليه السلام اذا سجدت فليكن كفاك على الارض الى ان قال
عليه السلام واقل ما يجزي ان يصيب الارض من جبهتك قدر درهم ان ما ذكره الشهيد من تصريح الخبر فقد عرفت ما
فيه واما ما ذكره من تصريح كثير من الاصحاب فليس الامر كما ذكره بل اكثر الاصحاب على خلافه كما عرفته ولعل
المستند للقول الثاني الصحيح المروي في باب كيفية الصلوة من الزيادات عن علي بن جعفر عن اخيه موسى بن جعفر عليه السلام
قال سالته عن المراة تطول قصتها فاذا سجدت وقع بعض جبهتها على الارض وبعض يغطيه الشعر هل يجوز
ذلك قال لا حتى تضع جبهتها على الارض قيل القصة بالقاف المضمومة والصاد المهملة المشددة شعر الناصية
ومحل الدلالة ان ترك استفصاله عليه السلام في بعض الجبهة الواقع على الارض بين كونه ما يحصل به المسمى او مقدار الدرهم
وهو المطلوب والجواب ان ذلك لا يصلح لمقاومة النصوص المتقدمة المرجحات المتكثرة الدالة على خلافه ولما رضي من
الاعتضاد باطلاقات الكتاب والسنة واشتهار العمل بين الطائفة واظهر بها بحسب الدلالة ولموافقتها باصالة
البراءة وقوة بعض اسانيدها بمثل الكثرة وكونها مما اطبقت عليه المشايخ الثلثة بخلاف الصحيح المذكور فانها
ما تفرد بنقلها شيخ الطائفة مضافا الى عدم افتائه بمضمونها في شيء من كتبه الفقهية فلتكن مطروحة او محمولة
على محامل ولو كانت بعيدة بان يقال انها محمولة في صورة الشك في وقوع بعض الجبهة لتغطية الشعر لها او ان المراد
من بعض الجبهة المذكورة في السؤال الواقعة على الارض الموضع القريب بالجبهة لا من الجبهة فيطلق على ما يشمل
الجبينين ايضا ويقرب منه قوله عليه السلام حتى تضع جبهتها حتى تقطع بوضع الجبهة على الاول او تضع ما كانت
جبهتها حقيقة على الثاني ايضا ان حكمه عليه السلام بعدم الجواز ليس لاجل عدم استيعاب الجبهة بالوضع بل المفروض في السؤال
من ظهور شعر راس المراة ويعني قوله عليه السلام حتى تضع جبهتها الا ترادها على الارض من غير وضع الشعر عليها بل لا بد من
سترها او يحمل البعض المفروض في السؤال على ما لا يكفي وضعه في صدق وضع الجبهة في العرف والعادة وان صدق
عليه وضع بعض الجبهة وان حمل الجبهة في الجواب على جميع الجبهة وحمل الامر على الاستحباب كما فعله الشهيد
والشارح في الايضاح يحمل بعيد لتصريحه عليه السلام بعدم الجواز الا ان يحمل على الكراهة فيما اذا وضع الجبهة باسرها الا قليلا
منها كما لا يخفى تتميم اعلم ان المستفاد من كلمات الاصحاب وجوب الاعتماد على الاعضاء السبعة حال الوضع و
هو المصرح به في كلام جماعة منهم قال في التذكرة يجب الاعتماد على موضع السجود فلا يتحامل عنه وفي نهاية الاحكام
يجب الاعتماد على موضع السجود فلا يتحامل عنه بل يلقى ثقل راسه وعنقه وفي الذكرى يجب الاعتماد على مواضع الاعضاء بالقاء
ثقلها عليها فلو تحامل عنها لم يجز وفي الروض يجب الاعتماد على الاعضاء فلو تحامل عنها وفي البيان ويكون الاعتماد
بحيث يكون ثقله على المساجد وفي جامع المقاصد يجب الاعتماد على المساجد بالقاء ثقلها عليها فلو تحامل عنها
او على شيء منها لم يصح وفي الموجز لو تحامل او سجد على غير مستقر كالثلج والحنطة والرمل ... الروض يجب

عليها فالمحامل عنها لم يجز والمستند فيه خصوص الجبهة الصحيح رواية عن علي بن يقطين عن ابي الحسن الاول
عليه السلام قال سألته عن الركوع والسجود كم يجزي فيه من التسبيح فقال ثلث ويجزيك واحدة اذا امكنت جبهتك من
الارض وفي الصحيح المروي في باب كيفية الصلوة من الزيادات عن علي بن جعفر عن اخيه عليه السلام قال سألته عن الرجل يسجد على الحصى
ولا يمكن جبهته حتى يتمكن فينحي الحصى عن جبهته ولا يرفع رأسه وما رواه في الباب من الزيادات عن الحسين بن حماد
قال سألت ابا عبد الله عن الرجل يسجد على الحصى قال لا يرفع رأسه حتى يستمكن ونحو الاعضاء باسرها النصوص المتفرقة
الموجبة لوضعها حال السجود بناء على ان الظاهر المتبادر منها وضعها على ما يتحقق معه ثقل تلك الاعضاء ونقلها في
النصوص المذكورة اليها ينبغي الوضع مع التحامل اي مع معاونة النفس وضعها من وضعها على المحل المذكور من غير
دليل على الامتثال به وبالجملة صدق الوضع مع التحامل وان كان يسلمه لكن كلية الكبرى ممنوعة لعدم ما يدل على ان
الامتثال باي وضع كان مضافا الى ما عرفت من انصراف النصوص الى ما هو المتبادر والجمهور استدل في الذكرى
وجامع المقاصد وغيرهما بان مع التحامل لا يتحقق الطمانينة المطلوبة وفيه منع ظاهر فالتعويل على ما عرفت واللازم
ثقل الاعضاء على مساجدها ووضعها ولكن لا يجب طلب الغاية في الاعتماد وتحيثيته على قدر ثقل الاعضاء
والتسوية بينها في الاعتماد فلو بالغ في الاعتماد على بعضها زائدا على ثقله دون الاخرى فلا باس بهما اما الاول
فلان مع الوضع على تلك الكيفية يتاتي الامتثال للنصوص المتقدمة واما الثاني فلانتفاء الدليل على التسوية
مضافا الى اطلاق النصوص السالفة قال الشهيد في الذكرى في السجود ويقرب منه ما ذكره في الدروس والمراد
اما زيادة التمكن في خصوص الجبهة كما صرح في البيان او في جميع الاعضاء كما في النفلية ويؤيده ما رواه شيخ الطائفة في باب
كيفية الصلوة من الزيادات عن السكوني عن ابي عبد الله عليه السلام قال قال علي عليه السلام اني لاكره للرجل ان ارى جبهته
جلحاء ليس فيها اثر السجود ويؤيده ايضا المعتبر المروي في الباب المذكور عن اسحاق بن فضل عن ابي عبد الله عليه السلام عن
السجود على الحصر والبواري فقال لا باس وان تسجد على الارض احب الي فان رسول الله كان يحب ذلك
ان يمكن جبهته من الارض فانا احب لك ما كان رسول الله صلى الله عليه واله يحبه
عن موسى بن جعفر عن ابائه عليهم السلام قال ان رسول الله صلى الله عليه واله ابصر رجلا ... جبهته فقال رسول الله
صلى الله عليه واله من يغالب الله يغلبه ومن يخادع الله يخدعه فهلا تجافيت بجبهتك عن الارض ولم تشوه
وجهك فان مقتضاه ان زيادة التمكن لتحصيل اثر السجود مذموم فان الدبرة قوله عليه السلام بمعنى
الجرح الذي يكون في ظهر البعير قيل هذا كناية عن اثر السجود في الجبهة ولعل مذمته صلى الله عليه واله
لعلمه بان ذلك الشخص فعل ذلك عمدا ليرى الناس انه يكثر السجود وما تقدم من الاستحباب المعتبر محمول على
ما اذا لم يكن كذلك قوله قدس سره الثاني وضع الجبهة على ما يصح السجود عليه قد تقدم الكلام فيما يصح السجود عليه
وما لا يصح وكذا مستند الحكمين من التكليفي والوضعي في المقدمة السادسة فلا نعيد وتخصيص
الحكم بالجبهة للتنبيه على انتفائه في غيرها من الاعضاء الستة الباقية فيجوز وضعها على الارض وغيرها من الماكول
والملبوس وغيرهما والظاهر انه اتفاقي قال في المعتبر وضع الجبهة على ما يجوز السجود عليه شرط في صحته ولا يشترط ذلك
في غير الجبهة وعليه علمائنا اجمع فعلى هذا ما رواه في باب كيفية الصلوة من الزيادات عن اسمعيل بن مسلم الشعيري عن ابي عبد الله

عليه

عليه السلام عن ابيه عن ابائه عليهم السلام ان النبي صلى الله عليه واله قال ضعوا اليدين حيث تضعون الوجه فانهما يسجدان كما
يسجد الوجه مع ما فيه من الضعف اما محمول على الاستحباب او على كون وضع اليدين بحيث يكون مكانهما محاذيا لمكان
الجبهة او مساويا له والمراد كون زمان وضع اليدين زمان وضع الجبهة مع حمل الامر في الوجوه الثلثة على
الاستحباب ايضا ويمكن حمل الامر على الوجوب ويكون المقصود التنبيه على وجوب وضع اليدين حال السجود ردا
على ابي حنيفة ويؤيده نسبته عليه السلام اليه صلى الله عليه واله ويكون المعنى على هذا يجب وضع اليدين حين وضع الجبهة
او حين كونها موضوعة لكن يتوجه انه وجه الاختصاص باليدين غير معلوم لثبوت الحكم في الركبتين والابهامين
ايضا وهذا وان امكن دفعه بالنسبة الى الركبتين لتحقق الوضع فيهما غالبا لكن يبقى الكلام بالاضافة الى
الابهامين فاحسن المحامل الحمل الاول اي يكون المقصود وضع اليدين على ما يصح السجود عليه مع حمل الامر
على الاستحباب وهل يستحب ذلك في باقي المساجد بان يكون الافضل كشفها ووضعها على ما يصح السجود
عليه او لا الظاهر من شيخ الطائفة وابن ادريس الاول قال في المبسوط كشف الجبهة واجب حال السجود
واما الاعضاء الاخر ان كشفها كان افضل وان لم يكشفها كان جائزا انتهى ان المذكور فيه وان كان كشفها لكن
بمقابلة الجبهة يظهر ان المراد كشفها ووضعها على ما يضع الجبهة عليه وفي السرائر لا باس ان يكون اعضاء السجود
غير الجبهة مستورة وتقع على غير ما يجوز السجود عليه وان كانت بارزة وتقع على ما يقع عليه الجبهة كان افضل وهو الظاهر
من الدروس ايضا قال يستحب للرجل كشف باقي الاعضاء واما كشف محل سجود الجبهة فواجب ولعل المستند فيه
الموثق المروي في الكافي وفي الباب المذكور من الزيادات عن عباس بن ابراهيم وجعفر ... عن علي عليهم السلام
انه قال لا يسجد الرجل على شيء ليس عليه سائر جسده هذا وان كان ظاهره الحرمة لكن يجب حمله على المرجوحية
للاجماع والنصوص كالصحيح المروي في الزيادات عن الفضيل بن يسار عن احدهما عليهما السلام قال لا باس بالقيام على
المصلى من الشعر والصوف اذا كان يسجد على الارض وان كان من نبات الارض فلا باس بالقيام عليه والسجود عليه
والمعتبر المروي فيها عن الحلبي قال قال ابو عبد الله عليه السلام دعا ابي بالخمرة فابطات عليه فاخذ كفا من حصى
فجعله على البساط ثم سجد والمروي فيها عن ابي حمزة قال قال ابو جعفر عليه السلام لا باس ان تسجد وبين كفيك وبين الارض
ثوبك والصحيح المروي فيها عن جميل بن دراج عن ابان عن عبد الرحمن بن ابي عبد الله عن غير واحد عنهما عليهما السلام
قال كان ابي يصلي على الخمرة يجعلها على الطنفسة ويسجد عليها فاذا لم تكن خمرة جعل حصى على الطنفسة
حيث يسجد والظاهر ان اكثر الاصحاب بخلافه بل ظاهر المعتبر عليه اطباق العلماء قال يجب ابراز الجبهة للسجود
على ما يصح السجود عليه ويستحب في اليدين دون غيرهما ويسقط مع الضرورة وبه قال علمائنا وفي نهاية الاحكام
يجب وضع الجبهة على ما يصح السجود عليه وهو الارض وما نبت منها الا الماكول والملبوس ... دون باقي الاعضاء
لكن يستحب في اليدين ومثله قال في التذكرة وفي المنتهى يجب ابراز الجبهة للسجود على ما يصح السجود وهو قول علمائنا
اجمع الى ان قال ويستحب ابراز اليدين دون غيرهما وفي التحرير يجب ابراز الجبهة للسجود على ما يصح السجود عليه
الى ان قال ويستحب ابراز اليدين دون غيرهما فالظاهر ان البيان استحباب ابراز اليدين دون الاربعة الباقية
سواء وضعها على ما يصح السجود عليه ام لا قال البحث الثاني في التسجيد ... الى ان قال وابراز اليدين

ولعله الظاهر من شيخ الطائفة في الخلاف قال ان كشف يديه في حال السجود كان افضل وان لم يفعل اجزاه والشافعي فيه
قولان احدهما انه يجب والاخر انه مسنون دليلنا اجماع الفرقة فتحقق هنا اقوال ثلثة الاول استحباب
كشف الاعضاء الستة ووضعها على ما يصح السجود عليه والثاني استحباب ذلك في اليدين دون غيرهما والثالث
استحباب ابراز اليدين سواء وضعها على ما يصح السجود عليه ام لا ولا يخفى عليك ان القول الاول ينبغي تخصيصه
بالرجال وان كانت العبارة مطلقة لظهور حرمة ابراز الركبتين على المرأة ولهذا قال الشهيد في الدروس
يستحب للرجل كشف باقي الاعضاء اما المستند للاول فقد تقدم واما الثاني فهو ما تقدم عن اسمعيل بن مسلم
الشعيري عن ابي عبد الله عليه السلام عن ابيه عن ابائه عليهم السلام ان النبي صلى الله عليه واله قال ضعوا اليدين حيث
تضعون الوجه فانهما يسجدان كما يسجد الوجه بناء على بعض الوجوه المتقدمة ومن التعليل المذكور فيه يمكن
به في القول الاول ايضا والظاهر من القول الثاني ويدل عليه مضافا الى ما مر صحيح زرارة المتقدم
وابسطهما على الارض بسطا واقبضهما اليك قبضا وان كان تحتهما ثوب فلا يضرك وان افضيت بهما الى الارض فهو افضل
وما روي عن دعائم الاسلام عن الصادق عليه السلام انه قال اذا سجدت فلتكن كفاك الى ... ومكن جبهتك
... واخرج يديك من كمك وباشر بهما الارض او ما يصلى عليه ... ما ذكر مستند الاول ...
... ان كان على سائر جسده ينبغي ان يضع جبهته عليه والثاني ما يضع جبهته عليه ينبغي ان يضع
سائر جسده عليه والاستدلال مبني على الثاني لكن الظاهر من سياق الحديث الاول فهو محمول على التنزيه
... ان كشف الركبة مخالف للاحتياط لمصير بعض الاصحاب الى ان العورة ما بين السرة الى الركبة وبعض اخر
الى انها ما بينها الى نصف الساق والاولى ...
قطعا والمساجد ... السنن انما هو اذا انتفاء احتمال الحرمة ... كلام البيان الى القول الثاني
كما لا يخفى فلا يكون قولا ثالثا في المسألة نعم روي في باب الدعاء الكبير عن كتاب الدعاء من اصول الكافي في
الصحيح عن هشام بن سالم عن ابي عبد الله عليه السلام قال اذا نزلت برجل نازلة او شديدة او كرب امر فليكشف
عن ركبتيه وذراعيه وليلصقهما بالارض وليلصق جؤجؤه بالارض ثم ليدع بحاجته وهو ساجد لكن ظاهر
في غير سجود الصلوة وليس الكلام فيه قوله قدس سره فلو سجد على كور العمامة لم يجز قيل كور العمامة بفتح الكاف
دورها وفي مجمع البحرين الكور ... والعمامة ... العمامة ...
عادا ... تحقيق الحال ... عن السجود على العمامة من جهة كونها مما لا يصح السجود عليه
لا من جهة كونها محمولة وذكره متفرعا على وجوب وضع الجبهة على ما يصح السجود عليه كما في كلام المصنف وغيره قرينة
عليه كما لا يخفى وعليه يحمل اطلاق المنع عن السجود على المحمول او الملبوس المذكور في كلام شيخ الطائفة في الخلاف والمبسوط
وكذا دعوى الاجماع عليه قال في المبسوط ولا يجوز السجود على كور العمامة ولا على شيء هو لابس له ولا على شيء من
جوارحه وقال في موضع اخر منه ولا يجوز ان يسجد على ما هو لابس له وفي الخلاف لا يجوز السجود على شيء هو
حامل له ككور العمامة وطرف الرداء وكم القميص وبه قال الشافعي وروي ذلك عن علي عليه السلام الى ان قال وقال
ابو حنيفة واصحابه اذا سجد على ما هو حامل له كالثياب التي عليه اجزاه وان سجد على ما لا ينفصل منه مثل ان يفترش

يديه ويسجد عليها اجزأه لكنه مكروه وروي ذلك عن الحسن البصري دليلنا اجماع الفرقة انتهى كلامه وان كان
مطلقا في المنع عن السجود على المحمول لكن الظاهر ان مراده المحمول الذي لا يصح السجود عليه والامثلة التي ذكرها
اليه بل هو مقطوع به والدليل الثاني الذي تمسك به في الخلاف دليل عليه قال وايضا اذا ثبت المسألة الاولى
ثبت هذه لان احدا لم يفرق بينهما ... ان ملبوس لا يجوز السجود عليه او المراد من المسألة الاولى ما ذكره قبل ذلك حيث قال لا يجوز
السجود الا على الارض او ما انبتته الارض مما لا يؤكل ولا يلبس فعلى هذا ... المحمول الذي من جنس ما يصح السجود
عليه لا يشمله منعه قطعا ... الذي ذكر الشهيد في الذكرى ... قال وضع الشيخ من السجود على ما هو حامل
ككور العمامة وطرف الرداء فان قصد لكونه من جنس ما لا يسجد عليه فمرحبا بالوفاق وان جعل المانع نفس الحمل
كمذهب بعض العامة طولب بدليل المنع ... والمعتبر والعلامة في المنتهى ونهاية الاحكام والتذكرة
ليس في محله وان اردت تحقيق المقام فاعلم ان المحمول الذي يكون من جنس ما يصح السجود عليه على قسمين
احدهما ان يكون منفصلا من الجبهة ويتحقق وضعها عليه حال السجود والظاهر انه لا ... السجود عليه
مما لا ينبغي التامل فيه قال في التذكرة لو كانت العمامة مما يصح السجود عليه صح ولو كانت من خوص او شيء من النبات
بل الظاهر انه مما لا خلاف فيه بين الاصحاب وان كان الظاهر من جماعة من مخالفيهم وقوع الخلاف فيه لكن ظني انه مبني على
المحمول الذي ... عبارة الخلاف ... التي نقلها في المعتبر قال الشيخ في الخلاف لا يجوز السجود على
ما هو حامل له ككور العمامة وطرف الرداء وبه قال الشافعي خلافا لابي حنيفة قال والذي يظهر ان ذلك مقدر
بما هو حامل له مما لا يجوز السجود عليه كالصوف والشعر والقطن والكتان على احدى الروايتين اما بتقدير ان يكون
مما يجوز السجود عليه كالخوص والنبات ففيه الاشكال فان كان الشيخ منع لكونه محمولا كما قال الشافعي فنحن
نطالبه بالدلالة على الدعوى وان تمسك في العمامة بما رواه عبد الرحمن بن ابي عبد الله عليه السلام قال سالته عن
الرجل يسجد وعليه العمامة لا تصيب جبهته الارض قال لا يجزيه ذلك حتى تصل جبهته الى الارض كان دالا في المنع عليها
لا على ما ادعاه من المنع المطلق وقال في نهاية الاحكام قال الشيخ لا يجوز ان يسجد على ما يكون حاملا له كطرف الرداء
وكور العمامة وهو حسن ان كان مما لا يجوز السجود عليه وان كان مما يجوز فالوجه الجواز وفي التذكرة التنا
ما يجوز السجود عليه ان يكون حاملا له مثل كور العمامة وطرف الرداء قاله الشيخ في الخلاف وبه قال الشافعي
وقال ابو حنيفة ومالك واحمد يجوز السجود على كور العمامة الى ان قال والتحقيق ان يقال ان كان ما هو
لابس العمامة مما لا يجوز السجود عليه كالقطن والكتان والصوف والشعر فالحق قول الشيخ لا من حيث انه حامل كما قاله
الشافعي بل لانه لم يسجد على ما يصح السجود عليه الى ان قال وان كانت العمامة مما يصح السجود عليه صح كما لو كانت
من خوص او شيء من النبات ... المنع عنه من السجود على كور العمامة لا من حيث هو حامل له وان
لا ح من كلام الشيخ التعليل به لكن فيما هنا لو كان المحمول مما يصح السجود عليه كالخوص والنبات جاز السجود
عليه سواء كان عمامة او طرف رداء او غيرهما والشيخ ان علل ذلك بكونه حاملا له كما هو مذهب الشافعي طالبناه
بالدلالة عليه وفي الذكرى لا يمنع حمل ... من جنس ما يسجد عليه من جواز السجود عليه على الاصح وقال
في مباحث ما يصح السجود عليه ما تقدم نقله عنه ومنه يظهر ان قوله على الاصح انما هو بالاضافة الى المعتبر ...

من كلام المخالف عليه وهكذا غيره من العبارات المذكورة وحيث قد عرفت ان مقصود الخلاف المحمول الذي من جنس ما يسجد عليه كما تقدم ظهر لك انتفاء الخلاف في الجواز في المحمول الذي يكون من جنس ما يصح السجود عليه فالية البيان ولو كانت العمامة مما يصح السجود عليها وادخل بين الجبهة والعمامة سجد اصح ويظهر من البسط المنع وقد تقدم كلام المبسوط ولا دلالة له تنبيه على المنع اصلا والثاني المحمول الذي يكون متصلا بالجبهة بحيث لا يبقى ما يتحقق به مسمى الوضع منفصلا عنها كما اذا ادخله فيما بين الجبهة والعمامة حال القيام مثلا وهذا القسم ما يفتقر الحكم بجواز السجود عليه الى تامل والذي يظهر من العلامة شيخنا الشهيد قدس الله تعالى روحهما هنا الجواز ايضا قال في المنتهى لو وضع بين جبهته وكور العمامة ما يصح السجود عليه كقطعة من خشب يستصحبها في قيامه وركوعه فاذا سجد كان جبهته موضوعة عليها صحت صلوته وفي التحرير لا يجوز السجود على العمامة لا من حيث انه حامل له على ما يلوح من كلام الشيخ بل من حيث انه ملبوس فلو كانت العمامة من خوص مثلا صح السجود على كورها وكذا يصح لو وضع بين جبهته وكور العمامة قطعة من خشب يشبهها السجود عليها وفي الذكرى لو كانت قلنسوته نباتا غير القطن والكتان او كان بين جبهته وبين العمامة ما يصح السجود عليه صح وفي البيان ما تقدم نقله عنه انفا ويمكن الاستدلال له بما تقدم من قوله عليه السلام في صحيحة حماد سبعة منها فرض يسجد عليها وهي التي ذكرها الله تعالى في كتابه فقال ان المساجد لله الى ان قال عليه السلام وهي الجبهة والكفان والركبتان والابهامان الخ وبما في صحيحة زرارة المتقدمة قال رسول الله صلى الله عليه وآله السجود على سبعة اعظم الجبهة واليدين والركبتين والابهامين بناء على ان المستفاد منهما ومن امثالهما جواز الاجتزاء بما يصدق معه وضع الجبهة على اي شيء كان كما في الاعضاء الباقية خرجنا عن ذلك في الجبهة بالنصوص الدالة على انه لا بد في الجبهة ان يكون موضعها على الارض او ما انبتته الا الماكول والملبوس كالصحيح المروي في الفقيه عن هشام بن الحكم قال قلت لابي عبد الله عليه السلام اخبرني عما يجوز السجود عليه وعما لا يجوز قال السجود لا يجوز الا على الارض او ما انبتت الارض الا ما اكل او لبس والمعتبر المروي فيهما عن ابي العباس الفضل بن عبد الملك قال قال ابو عبد الله عليه السلام لا تسجد الا على الارض او ما انبتت الارض الا القطن والكتان وغيرهما والمستفاد منهما ومن امثالهما عدم جواز السجود على غير الارض وما انبتته بحيث يكون الجبهة مماسة له والمفروض ان ما نحن فيه لم يكن الجبهة مماسة لغير الارض فلم يشمله النصوص المذكورة فينبغي الحكم بالامتثال عملا بمقتضى النصوص السالفة فتحقق الحال يستدعي ان يقال ان النصوص الواردة في المقام الدالة على عدم الاجتزاء في الجبهة بوضعها على اي شيء كان على اقسام منها ما مر ومنها ما اشتمل على الصاقها بالارض كالصحيح المروي في الفقيه وزيادات التهذيب عن علي بن جعفر عن اخيه عليه السلام قال سألته عن الرجل يصلي على الرطبة النابتة قال فقال اذا الصق جبهته بالارض فلا باس ومنها ما اشتمل على مسها بالارض كالصحيح المتقدم المروي في الكتابين عن زرارة عن احدهما عليهما السلام قال قلت له الرجل يسجد وعليه قلنسوة او عمامة فقال اذا مس شيء من جبهته الارض فيما بين حاجبيه وقصاص شعره فقد اجزأ ومنها ما اشتمل على اصابتها الارض كالصحيح المتقدم في الفقيه عن زرارة عن ابي عبد الله عليه السلام قال الجبين من قصاص الشعر الى طرف الانف مسجد فما اصاب الارض منه فقد اجزأ

بعدة الا اذا احل ما يصح السجود عليه بين العمامة والجبهة

والموثق المتقدم عن بريد عن مروان بن مسلم قال ما بين قصاص الشعر الى طرف الانف مسجد اي ذلك اصبت به الارض اجزأك ونحوه معتبرة بريد المتقدمة ومنها ما اشتمل على وضعها على الارض كالخبر المتقدم عن زرارة عن ابي جعفر عليه السلام قال سألته عن حد السجود قال ما بين قصاص الشعر الى موضع الحاجب ما وضعت منه اجزأك ومنها ما اشتمل على سقوطها الى الارض كالصحيح المروي في الكافي عن زرارة عن ابي جعفر عليه السلام قال الجبهة كلها من قصاص شعر الرأس الى الحاجبين موضع السجود فايما سقط من ذلك الى الارض اجزأك والمستفاد من النصوص المذكورة انه لا بد حال السجود من الصاق الجبهة بالارض او ما انبتته او مسها بها او اصابتها بها او وضعها عليها او سقوطها اليها بان يكون المكلف حال السجود موجدا لذلك وهي بمفهومها تقتضي انه لو لم يتحقق ذلك كما كانت تحريم معلوم انه لم يتحقق شيء من ذلك فيما نحن فيه اذ المتحقق هنا حال السجود ما كان قبله والظاهر المتبادر من النصوص المذكورة بحيث لا يكاد يشك فيها ان ذلك لا بد ان يتحقق حال السجود مضافا الى ان العبادات توقيفية فلا في الحكم بتاتي الامتثال عن كيفية من الكيفيات الى قيام الدليل عليه ولم يصل الينا من النصوص الفعلية ولا من القولية ما يدل عليه بل ظاهر ما ذكر يقتضي خلافه فلا يمكن الحكم بتاتي الامتثال ثم انه يظهر من النصوص المذكورة الجواب عما ذكرنا اولا فان الظاهر منها ان امر الجبهة حال السجود مخالف لامر باقي المساجد وانه لا بد فيها من اصابتها بالارض حال السجود وهي غير متحققة فيما نحن فيه ولا يمكن ان يقال ان مناط الحكم معلوم وهو ان لا يكون الجبهة حال السجود مماسة للماكول والملبوس وغير الارض لظهور توجه المنع وما المانع ان يكون المعتبر تحقق اصابتها بالارض حال السجود بعد ان لم يكن حاصلة مضافا الى ان الظاهر المتبادر من النصوص المذكورة ذلك لا سيما بعد اعتضاده بقاعدة الاشتغال المتكررة كما لا يخفى على ذي فطنة ودراية قال قدس سره

الثالث ان ينحني للسجود حتى يساوي موضع جبهته موقفه الا ان يكون علوا يسيرا بقدر لبنة لا ازيد هنا مسائل الاولى انه يجب الانحناء للسجود فلو انحنى لغيره لا يجوز الاجتزاء به بل يجب القيام ثم الانحناء وتحقيق المقام يستدعي ان يقال ان الانحناء بعد الركوع ينقسم على اقسام الاول الانحناء للسجود فقط والثاني لغيره كذلك كما اذا انحنى لاخذ شيء من الارض او قتل عقرب ونحوهما والثالث ان يكون لهما معا والرابع ان لا يكون الانحناء له ولا لغيره كما اذا سقط بعد الركوع من غير قصد بل من غير اختيار وتحقيق الحال يستدعي التكلم في هذه الاقسام فنقول اما الاول فالحكم فيه غني عن البيان واما الثاني فمقتضى المتن عدم جواز الاجتزاء به فلا بد له من تحصيل القيام ثم الهوي للسجود وهو مختار نهاية الاحكام والتذكرة والتحرير والذكرى والدروس والموجز الحاوي ولعله لا يجوز ان يقصد بهويه غير السجود فلو سقط لا لم يجزيه ولا قرب البطلان لانه تغيير لهيئة الصلوة وفي الثاني يجب ان لا يقصد بهويه غير السجود فلو سقط لا للسجود لم يجزيه والاقرب بطلان الصلوة لوجود ما ينافيها ولانه يوجب تغيير الهيئة الصلوة وفي الثالث مثل ما ذكره المصنف في المتن وفي الرابع يجب الهوي للسجود فلو هوى لاخذ شيء او قتل حية او عقرب لم يجز الا ان يعود الى القيام ثم يهوي ولو صار بصورة الساجد والحالة هذه احتمل البطلان لزيادة صورة السجود وفي الخامس لو انحنى للسجود لم يجزيه عليه العود لصدق الساجد قاصدا بهويه للسجود فلو

لا يجب عليه الاعتناء بكونه الى الهوي

لانه لم يجز عليه العود الى القيام لحصول الاستدلال المذكور في التذكرة ونهاية الاحكام ان الانحناء لغير السجود مما ينافي الصلوة فيكون مبطلا لها ولانه يوجب تغيير الهيئة الصلوة فتكون باطلة وظاهر الحكم بفساد الصلوة ولو مع عدم الاجتزاء بذلك والعود الى القيام ولا يخفى ان الاستدلال المذكور انما يتم اذا كان حكم الصلوة ثابتا للافعال المتخللة فيها مطلقا بناء على ان الاستدامة الحقيقية في النية وان لم يكن معتبرة لكن الحكمية مما لا تامل في لزومها في جميع افعال الصلوة ومن جملتها الانحناء للسجود والمفروض انه نوى به غير فعل الصلوة فانتفت الاستدامة الحكمية فلزم الفساد لاخلال بالشرط بوجوب الاخلال بالمشروط ويتوجه عليه ان ذلك على فرض تماميته انما يتم فيما لو اجتزى بذلك واما مع العدم فلا لانه لا يخفى ان ليس هناك الا ارتكاب الفعل القليل الخارج عن حقيقة الصلوة وهو غير مضر اتفاقا والاستدامة المعتبرة انما هي في افعال الصلوة لا كل فعل في اثنائها ما الظاهر ان المراد صورة الاجزاء وان كانت العبارة مطلقة ثم نقل الظاهر جواز الاجتزاء بذلك الانحناء وعدم لزوم العود الى القيام ثم الانحناء للسجود اذ افعال الصلوة على قسمين منهم مطلوب ذاتا واخر مطلوب للتوصل الى الغير والسجود من الاول والقيام والركوع والسجود وهو ظاهر والانحناء للسجود من الثاني لوضوح عدم مدخلية الانحناء في ماهية السجود حقيقتها لما عرفت من انها عبارة عن وضع الجبهة على الارض مثلا ومطلوبية الانحناء انما هو التوصل الى ذلك لا مطلقا والمفروض انه قد تحقق معه انحنائه الا ان كان غايته قتل العقرب فقط وبالجملة غير السجود فلا يبقى مطلوبية بالنسبة الى ذلك المقدار من الانحناء ويجب العود الى القيام لاستدراكه بل يكون اطراد الحكم ولو قيل اذا كانت الغاية في الانحناء المعصية كما اذا انحنى لاخذ شيء لا يسوغ له اخذه لا الحال اجتماع الامر والنهي في الواجبات التوصلية كما يتوهم في امثال المقام بل لما ذكرنا من عدم بقاء المطلوبية بالاضافة الى ذلك المقدار من الانحناء وبما ابرزناه في هذا القسم يعلم حال الاقسام الباقية اذ الصحة وعدم لزوم العود فيه يستلزمهما في الاقسام الاخر بطريق اولى كلا ان لزوم العود فيها يدل على عدمه في القسم المذكور وكل وحيث قد اثبتنا عدم اللزوم فيما نحن فيه فلا افتقار الى التعرض للاقسام الباقية قال في المعتبر لو ادى السجود فسقط من غير قصد اجزاه لان نية الصلاة السابقة ولو لم تستمر نية السجود في هذه الاجزاء تردد واشبهه الاجزاء لانه لم يخرج بذلك عن هيئة الصلوة وقوله ولو لم تستمر نية السجود اي لو لم يكن ناويا بهويه غير السجود لا ومثله ذكر العلامة في المنتهى نقل الكلام فيما اذا انحنى بعد ذلك العقد او بغير نية السجدة كما اذا سقط من غير اختيار حتى وصل الى حد السجود فهل يحكم ببطلان الصلوة لزيادة السجدة مع العود او الاخلال بها مع العدم او ليس هناك السجدة ويجزي به احتمالات والظاهر لزوم العود وصحة الصلوة معه وعدم جواز الاجتزاء بما عدم جواز الاعتداد ولو مع تجديد النية فلعدم كفايته في تأدي الامتثال لما تقدم من ان السجدة في الشرع عبارة عن وضع الجبهة على الارض لا على ابقائها موضوعة عليها فقط والمتحقق فيما نحن فيه بعد ان جدد النية انما هو الثاني لا الاول فلا يأتي في الامتثال لا الاوامر المتوجهة بالسجود فيبقى في عهدة التكليف وعلى فرض تسليم صدق السجدة فيما نحن فيه نقول لا شبهة في انه فرد نادر لا ينصرف اليه الاطلاقات والمتبادر منها على حكم لا يرتاب فيه ان يكون حال الوضع نادرا واما عدم الفساد مع العود فلعدم تسليم زيادة السجدة فيها الوضع ان مطلق وصول الجبهة الى الارض لا يكفي لتحقق مسمى الشرعي

للاجتزاء بالانحناء للسجود بعد الانحناء لاخذ شيء

وبينهما

كما لا يخفى وقد اومانا اليه في تحديدها ولهذا لا يقال فيمن اكب على وجهه انه ساجد وكذا الحال في النائم بل انما يتحقق مع الخلوص والقرينة والمفروض انتفاؤها فلم يبق الا انه فعل خارج عن حقيقة الصلوة فلا يكون المطلق في امثالها وتنقيح تمامه على اطلاقه غير مضر وعن هنا استبان ما تقدم من انه لا يلزم ان ينوي بالهوي كونه للسجود ليس على اطلاقه بل في غير المقدار الذي يصدق معه الوضع وما فيه فلا بد فيه من ذلك لما علمت فتامل ان قلت لعله يكون السجدة عبارة عن ابقاء الجبهة موضوعة على الارض فكيف يتحقق فيمن وضع جبهته عليها بعد الوضع انه شاء وكيف يقال ان تطويل السجود مطلوب قلنا ابقاء الجبهة موضوعة عليها يصدق عليه السجود فيما اذا ترتب على السجود لا مطلقا او نقول ان صدق الساجد عليه بعد الوضع لان صدق المشتق على الذات لا يتوقف على بقاء المبدأ فتامل هذا كله في السجود واما الركوع فهل الحكم كذلك او لا فنقول تحقيقه وان كان في مباحث الركوع لكن لما لم ادخل لتحقيقه هنالك ينبغي التعرض له في هذا المقام فنقول ان المناسب ذكر ما وصل الينا من الاصحاب في هذا الباب ثم الفحص لابراز الحق والصواب فنقول قال في التذكرة يجب ان لا يقصد بهويه غير الركوع فلو قرأ اية سجدة فهوى ليسجد ثم لما بلغ حد الراكعين اراد ان يجعله ركوعا لم يجز بل يعود الى القيام ثم يركع لان الركوع الانحناء ولم يقصده وفي نهاية الاحكام يجب ان لا يقصد بهويه غير الركوع فلو قرأ اية سجدة فهوى للسجود ثم بلغ حد الراكعين فاراد ان يجعله ركوعا لم يجز بل يعود الى القيام ثم يركع لان الركوع الانحناء ولم يقصده ولا فرق بين العامد والساهي على اشكال وكذا لو نسي الركوع في قيامه فهوى ليسجد فلما بلغ حد الراكعين ذكر فقال في التحرير ولو ركع فاطمأن فسقط الى الارض قبل القيام سجد ولا يحتاج الى القيام اذ محلها ما لو سقط قبل ركوعه فانه يرجع ويأتي بالركوع وقوله ولا يحتاج الى القيام قرينة على ان المراد من قوله يرجع الرجوع الى القيام ثم الركوع وفي الذكرى يجب ان يقصد بهوية الركوع فلو هوى لسجدة العزيمة او غيرها في النافلة او هوى لقتل حية او لقضاء حاجة فلما انتهى الى حد الراكع اراد ان يجعله لم يجزه وفي الدروس يجب ان يقصد بهويه الركوع فلو هوى بقصد غيره لم يعتد به وفي البيان ولو نوى بركوعه او هويه شيئا او رفع غير الصلوة بطلت وكذا باقي الافعال الظاهر ان المراد من قوله بركوعه الانحناء للركوع كما يظهر من شرحه كلامه في الموجز يجزي في كل ركعة مرة الى ان قال وقصد الركوع بهوية فلو نسيه وهوى ليسجد فذكر عند بلوغه لم يجز تلك الحالة وهذا هو المختار بل لم اجد من افتى بخلافه الا بعض المتأخرين وبعض مشايخنا اعلى الله مقامهم والمستند فيه امران الاول قد تقدم ان الركوع الشرعي عبارة عن الانحناء الذي يبلغ به اليدان الى الركبتين والمدلول من قوله تعالى اركعوا ايجاد ذلك الانحناء لا ابقاؤه والمتحقق فيما نحن فيه الثاني لا الاول فلا يحصل الامتثال لان الفعل الذي يمكن ان يقع على وجوه لا يتعين لبعضها الا بالنية ولهذا ان من انحنى لوضع شيء في الارض او اخذه منها ووصل الى حد الركوع لا يقال انه راكع شرعا والثاني ان القيام المتصل بالركوع من اركان الصلوة وهو عبارة عن القيام الذي عنه يركع والمفروض انه انتقل من القيام الى الجلوس مثلا لاخذ شيء من الارض فاذا قلنا انه لا يجب ان ينوي بالهوي كونه للركوع لا يجب عليه القيام للركوع بل يجزيه الاجتزاء ببلوغ حد الركوع فيحصل الاخلال بالقيام المتصل بالركوع وهكذا ايضا اذا انحنى لوضع شيء في الارض ووصل الى الحد المذكور فال

فانه لا يجزي الانحناء للركوع بعد الانحناء لغيره

المصنف في الركن الرابع من الكتاب لو نسي الركوع وذكر قبل ان يسجد قام وركع ثم سجد قال في القواعد الثاني ما لا يجب معه
شيء وهو نسيان قراءة الحمد حتى يقرأ السورة فانه يستأنف الحمد ويعيدها ونسيان الركوع ثم يذكر قبل السجود
فانه يقوم ويركع ثم يسجد وفي المعتبر ولو ذكر الركوع قبل السجود وبعد ان هوى له فلم يصل الى حده رفع الى حد
القائم ثم ركع وبالجملة الظاهر ان وجوب العود الى القيام فيما نحن فيه ثم الهوي الى الركوع مما لا ينبغي التأمل فيه
ثم ان الصور المذكورة في السجود متحققة هنا ايضا لكن لما علم الحال فيها مما ذكرنا في القسم المذكور اكتفينا به

والمسئلة الثالثة انه لا يجوز ان يكون موضع الجبهة اعلى من الموقف بازيد من مقدار لبنة وهي تنحل الى مطلبين
وجودي وعدمي اما الاول فهو انه يجوز ان يكون موضعها ارفع عن الموقف بمقدار لبنة فما دونها واما الثاني
فعدم الجواز فيما اذا كان ازيد مما ذكر والظاهر ان الثاني مما اطبق عليه الاصحاب واما الاول فالظاهر من جماعة
من فحول الاصحاب انه ايضا كذلك لكن الكلام المحكي عن ابن الجنيد يعطي الخلاف قال ولا نختار ان يكون موضع
السجود الا مساويا لمقام المصلي من غير رفع ولا هبوط فان كان بينهما قدر اربع اصابع مقبوضة جاز ذلك
مع الضرورة لا الاختيار وقال في المنتهى لا يجوز ان يكون موضع سجوده اعلى من موقف المصلي بما يعتد به قال الشيخ
فان زاد بمقدار لبنة لم يكن به باس وان زاد لم يجز وذهب اليه علماؤنا لان العلو المعتد به يخرج به المصلي عن الهيئة
المنقولة عن الشارع وفي التذكرة لا يجوز ان يكون موضع السجود اعلى من موقف المصلي بالمعتد به اختيارا
عند علمائنا الى ان قال ويجوز العلو بمقدار لبنة لانه لا يعد علوا ويستفاد منهما ان المراد بالعلو المعتد به
ما زاد عن مقدار اللبنة وفي المعتبر لا يجوز ان يكون موضع السجود اعلى من موقف المصلي بما يعتد به مع الاختيار
وعليه علماؤنا لانه يخرج بذلك عن الهيئة المنقولة عن صاحب الشرع وقد قدر الشيخ في النهاية والمبسوط
حد الجواز بلبنة ومنع ما زاد وربما كان المستند ما رواه عبد الله بن سنان عن ابي عبد الله عليه السلام قال
سألته عن موضع جبهة الساجد يكون ارفع من مقامه فقال لا ولكن يكون مستويا وليس من مجموع الروايتين
المنع عما زاد عن لبنة انتهى كلامه رفع في الخلد مقامه ومراده من الروايتين احديهما ما نقله عن عبد الله
بن سنان والاخرى اما ما نسبه الشيخ في النهاية بناء على ان غالب ما ذكره فيها متون الاحاديث وان لم
ينسبها الى المعصوم ظاهرا وما نسبه العلامة بناء على ان اطباقهم كاشف عن قول المعصوم وعلى التقديرين
يظهر ضعف ما نبهنا عليه بعد عبارة المنتهى والتذكرة وظهر منه في الدلالة عليه ما ذكره في موضع اخر قال لو وقعت
جبهته على المرتفع فان كان ازيد من لبنة وجب جرها وانما يعد ذلك سجودا واحدا والمشار اليه
لا سم الاشارة ازيد من لبنة حكمه باستحباب الجر بما اذا كان بقدر اللبنة ايضا فهذا دليل على ان مراده با
لعلو المعتد به الذي حكم بعدم جوازه ما كان ازيد من مقدار اللبنة ثم الظاهر ان الوجه في اقتصاده
هو ما ياتي من كون التحديد باللبنة مذكورا فيه صريحا فلا دخل لها في المقام لكن سيظهر لك الجواب عنه من وجهين عن قريب ثم
منهما في الدلالة على الوفاق ما ذكره شيخنا الشهيد في الذكرى في مباحث ما يصح السجود قال لا يجوز ان يكون
موضع سجوده ارفع من موقفه بازيد من لبنة ويجوز قدر لبنة قاله الاصحاب قال شيخنا البهائي في الحبل المتين

في عدم جواز ارتفاع المحل عن الموقف بازيد من مقدار لبنة وجوازه بمقدارها

المروي بين علمائنا جواز ارتفاعه عنه بقدر اللبنة فما دونه وعدم جواز الزائد قال في جامع المقاصد لا بد
ان يكون موضع الجبهة مساويا للموقف او زائدا عليه بقدر لبنة موضوعة على اكبر سطحيها لا ازيد عند جميع اصحابنا
وانت اذا احطت خبرا بما تلوناه عليك من عباراتهم ظهر لك ان ما ذكره الفاضل السمي الخراساني قدس الله روحه
في الكفاية حيث قال ولا يكون موضع الجبهة ارفع من الموقف بقدر اللبنة والاولى المساوات ليس على ما ينبغي اذ جواز
الارتفاع بمقدار اللبنة منصوص عليه مما استفاض به دعوى الوفاق فلا يجدي العبارة من تقدير بعضات اوسع
انه وافق في ذلك ما يظهر من عبارة ابن الجنيد المتقدمة نعم الانا مل فيها اكثر بعيد بعيدا والمستند فيه مضافا
الى اطلاقات السجود في الوجود بدا النصوص المعتبرة الدالة على ذلك او دعوى ما زاد على ما نبه كما ستقف عليها و
قاعدة الاشتغال المتكرر في العدم حصوص الحسن المروية في باب كيفية الصلوة من زيادات التهذيب عن
عبد الله بن سنان عن ابي عبد الله عليه السلام قال سألته عن السجود على الارض المرتفعة فقال اذا كان موضع
جبهتك مرتفعا عن موضع يديك قدر لبنة فلا باس وانما اشترطنا بسندها لا صحتها من السيد الشارح نور الله
مرقده بان في سنده مجاهيل النهدي وهو مشترك بين جماعة منهم من لم يثبت توثيقه لسيئة ممكلا اما
اولا فلان النهدي في الغالب يطلق على محمد بن احمد بن خاقان المعروف بحمدان وهيثم بن ابي مسروق قيل الظ
من متبع المقال ونقد الرجال انحصاره فيهما قال في الحل النهدي هو محمد بن احمد بن خاقان ابو جعفر القلانسي
المعروف بحمدان ويأتي الهيثم بن ابي مسروق ومثله قال في متوسط وفي الثاني النهدي اسمه محمد بن احمد بن
خاقان وتوثيق الهيثم بن ابي مسروق ايضا وفي المتوسط لعلامة الثاني اشهر في الانحصار وان لم يكن مسلما
لكن الاشتهار مسلم ومقتضى الحاق الشيء بالاغلب الحكم بالحاقه باحدهما واما ثانيا فلان في المقام هيثم
بن ابي مسروق لرواية محمد بن علي بن محبوب كما في هذا الحديث وغيره عنه قال النجاشي في ترجمة هيثم له كتاب
نوادر قال ابن بطة حدثنا محمد بن علي بن محبوب عنه واما انه فنقول لو لم نعد حديثه من الصحاح لا ينبغي التامل
في كونه من الحسان ونقل الكشي عن حمدويه انه قال لابي مسروق ابن يقال له الهيثم سمعت اصحابي يذكرونه بخير كلاهما
فاضلان ويظهر من كونه ذا كتاب يعول عليه جماعة من الاجلة كمحمد بن علي بن محبوب ومحمد بن الحسن الصفار وسعد بن
عبد الله جلالة قدره وعظم شانه قال شيخ الطائفة في الفهرست هيثم بن ابي مسروق له كتاب اخبرنا جماعة عن
ابي المفضل عن ابن بطة عن محمد بن الحسن الصفار عنه وفي رجاله وعنه سعد بن عبد الله ويظهر في الاربعين لشيخنا
الصدوق وايضا مضافا الى ان العلامة اعلى الله تعالى المحل الكريم صحح طريق الصدوق قدس الله تعالى سره الى ثوير بن ابي
فاختة وفيه هيثم بن ابي مسروق وهو شهادة اجمالية بتوثيقه فلا ينبغي القدح في حديثه لا سيما في المقام لاعتضاده
بعمل الاصحاب نعم يمكن القدح في هذا الحديث من جهة الدلالة من وجهين الاول ان وجه الاستدلال به فيما نحن فيه
انه عليه السلام علق نفي الباس بما اذا كان موضع الجبهة مرتفعا بمقدار اللبنة وغاية ما يلزم منه تحقق الباس فيما اذا كان
ارفع منه وهو اعم من الحرمة فلا يمكن الاستدلال به عليه لعدم دلالة العام على الخاص والثاني ان المدعى
عدم جواز ارتفاع موضع الجبهة عن موضع القدمين وما يستفاد من الحديث عدم جواز ارتفاعه
عن موضع اليدين بما ذكر ويمكن الجواب عن الاول من وجهين الاول ان الظاهر من قوله سألته عن السجود

عن ابيه ومحمد بن الحسن عن سعد بن عبد الله عن الهيثم بن ابي مسروق
النهدي عن الحسن بن محبوب عن مالك بن عطية عن ثوير بن ابي فاختة

هيثم بن ابي مسروق النهدي
حسن بن سعد بن الحسن

على الارض المرتفعة السؤال عن جوازه لانه لا يخفى وبعد التزام مطابقة الجواب للسؤال يكون الجواب في قوة ان يقال
كان موضع جبهتك مرتفعا عن موضع يديك قدر لبنة فجائز ومقتضاه انتفاء الجواز عند انتفاء الشرط وهو المطلوب
وهو اولى من ابقاء الجواب على عمومه ورفع اليد عن ظاهر السؤال الوجه لا يكاد يخفى على المتامل والثاني
هو انه لا يمكن حمل الباس المذكور في الجواب على مطلق المرجوحية على فرض تسليم ظهوره فيه لو صح تحقق المرجوحية
في الجملة في مقدار اللبنة ايضا لما ياتي من رجحان المساوات واولويته وعن الثاني ان المذكور في غالب نسخ التهذيب
وان كان يديك لكن الظاهر انه من تصحيف النساخ والشاهد عليه السؤال لان قوله سألته عن السجود على الارض
المرتفعة ظاهر في ان السؤال عن جواز كون المسجد ومحل الجبهة اعلى من الموقف لا اعلى من موضع اليدين فمع مراعات
المطابقة بين الجواب والسؤال ينبغي كون بدنك في كلامه عليه السلام بالنون لا بالياء ويكون المراد موضع البدن
حال الجلوس وايضا على تقدير حمل الجواب على اليدين يكون مقتضاه جواز ارتفاع محل الجبهة عن الموقف بما اذا
كان محل الجبهة عن الموقف اعلى من محل اليدين بمقدار لبنة فيلزم منه عدم الجواز فيما اذا كان محل الجبهة مساويا
لمحل اليدين وهو قطعي الفساد واطباقهم على خلافه مضافا الى ان الحديث مروي في الكافي هكذا قال وفي حديث
اخر في السجود على الارض المرتفعة قال اذا كان موضع جبهتك مرتفعا عن رجليك قدر لبنة فلا باس وانظاهر
ان الروي عنهما واحد كما يقتضيه سياق كلامه قال علي بن ابراهيم عن ابيه عن ابن ابي عمير عن عبد الله بن سنان عن
ابي عبد الله عليه السلام قال سألته عن موضع جبهة الساجد يكون ارفع من قيامه قال لا ولكن يكون مستويا
وفي حديث اخر في السجود على الارض المرتفعة الى اخره والظاهر ان المراد في عبد الله بن سنان في حديث اخر
ويمكن ان يكون السقط في السند المذكور فيكون الحديث صحيحا على الصحيح فعلى هذا لا يبعد ان يقال ان المذكور
في اصل التهذيب قدمك وصحف في التصحيف ثم على تقدير التغاير وكون المذكور في التهذيب بدنك هنا
الحديث في اثبات المدعى لا يخفى على اولي الالباب مضافا الى ما ياتي من الاحتمال الذي بناء عليه لا منافاة بينه
اصلا ولو مع حمل الارض على ظاهره ثم لا يخفى عليك ان الحديث على السند المذكور وان كان حسنا على المشهور
لكنه مرويا في باب كيفية الصلوة من اصل التهذيب ايضا بسند صحيح عندهم ايضا لا يقال ان حمل الامر بالمساوات على الاستحباب
بناء على قول جماعة من الاصحاب حيث قالوا يستحب ان يكون موضع جبهته موقفه او يزيد عليه بمقدار لبنة
لان الواجب حينئذ تخييري وهو ما يكون بعض افراده افضل وما نحن فيه من هذا القبيل لان الاحتياط يحيث يتحقق المساوات
بين المسجد والموقف افضل مما يكون المسجد اعلى بمقدار لبنة لدلالة الصحيح المذكور وغيره مما ستقف عليه ولا يلزم
الجمع بين الضدين في ذلك الفرد لان الوجوب كلي والاستحباب عيني ولا يتوهم ان التخيير هنا تخيير بين الزايد والناقص
وقد مر تحقيق الحال فيه في مباحث الركوع وغيرها من ان ما يوهم ذلك يكون الواجب فيه الناقص والزايد عليه يستحب
ولا يصار الى الواجب التخييري الا في الصورة المتقدمة هناك وما نحن فيه ليس منها لظهور فساده اذ التخيير بين
الزايد والناقص انما يكون ذلك اذا كان تحقق الزايد مستلزما لتحقق الناقص وليس الامر هنا كذلك لو وضع ان التحديد
ليست مطلقا لا عتناء بل هو من مقدماتها والتخيير هنا انما هو بين وضع الجبهة على ما يكون اعلى من الموقف بالمقدار
المذكور ووضعها على ما يساويه وعدم استلزام الثاني للاول بين بل نقول ان مع تحقق الناقص فيما نحن فيه

لا يبقى تحصيل الزايد الا باستلزام اعادة السجدة متعمدا وهو منهي عنه الا في صورة جر الجبهة من غير ان يرفعها وليس الكلام
فيها اذ المقصود نفي الاستلزام والاقتران في موضع غير مضر لكفاية الانفكاك في موضع في ذلك ثم انه يعلم مما ياتي من
جواز انخفاض المسجد عن الموقف ان التخيير هنا بين اشياء المساوات بين الموضعين وارتفاع المسجد عن الموقف
بالمقدار المذكور والانخفاض عنه مطلقا بناء على ان المقدار كما اختاره الشهيد وحافقه عليه جماعة ممن تاخر عنه نور
الله مراقدهم ومطلقا كما يظهر من اخرين ويجيء تحقيق الحال بعون الله المتعال واطلاق كلماتهم في هذا المقام
يكون التخيير بين الشيئين غير مضر بعدما تحقق الصريح بوجه اخر لكن بالنسبة الى من تحقق منه التصريح اطلقنا
هذا كله في ارتفاع موضع الجبهة عن الموقف واما انخفاضه عنه ففيه احتمالات بل اقوال الجواز
مطلقا والعدم كذلك والتفصيل بين كونه بمقدار لبنة فما دون فالاول والا فالثاني والاول مختار نهاية
الاحكام والحجري والتذكرة بل فيه الاجماع عليه قال في الاول يجب تساوي الاعالي والاسافل او انخفاض الاعالي
فلو كان موضع الجبهة اعلى من موقفه بالمعتد به عمدا مع القدرة لم يصح صلوته لان اسم السجود لا يقع على هذه
الهيئة الى ان قال ويجوز بغير المعتد به وهو مقدار لبنة موضوعة على اكبر سطحيها وفي مسنونات السجود قال
الخامس مساوات موضع الجبهة للموقف لانه انسب بالاعتدال المطلوب في السجود واتمكن للساجد ولقول
الصادق عليه السلام اني احب ان اضع وجهي في موضع قدمي فان كان اخفض فلا باس وان كان ارفع بمقدار لبنة
جاز وفي الثاني يستحب التكبير الى ان قال ومساوات موضع سجوده موقفه او يكون اخفض وفي الثالث لا يجوز ان يكون
موضع السجود اعلى من موقف المصلي بالمعتد به الى ان قال ويجوز العلو بمقدار لبنة لانه لا يعد علوا ولعدم التمكن من
الاحتراز عنه اذ علو ذلك غالب ولقول الصادق عليه السلام وقد سأله ابن سنان عن السجود على الارض المرتفعة
فقال اذا كان موضع جبهتك مرتفعا عن موضع بدنك قدر لبنة فلا باس ولو كان مساويا او اخفض جاز اجماعا
وهو ظاهر الارشاد والتبصرة قال فيهما ويجب عدم علو موضع الجبهة عن الموقف وكذا المعتبر حيث حكم بعدم
جواز كون المسجد ارفع من الموقف بما يعتد به دون الخفض وقد تقدم كلامه وكذا الذكرى قال ولو كان موضع الجبهة
اخفض من العلو جاز وهو ظاهر شيخ الطائفة قال في النهاية ويستحب ان يكون موضع السجود مساويا لموضع القيام
ولا يكون ارفع منه فان كان ارفع منه بمقدار لبنة لم يكن به باس ولا يجوز ان يكون اكثر من ذلك وفي المبسوط
وينبغي ان يكون موضع السجود مساويا للموضع قيامه ولا يكون ارفع منه الا بمقدار ما لا يعتد به مثل لبنة وما
اشبهها فان كان اكثر منه لم يكن جائزا وهو الظاهر من ابن حمزة ايضا قال في الوسيلة واما التروك التي تقطع
الصلوة في كل حال فثمانية اشياء الى ان قال والسجود على كور العمامة وعلى موضع ارتفع عن موضع القيام اكثر
من لبنة والثاني لعله ظاهر المصنف في الكتاب وفي المستنثر منه بعد كلامه مقدر والتقدير يجب ان ينحني حتى يساوي
موضع جبهته موقفه في جميع الاحوال الا في حالة كون المسجد اعلى منه بمقدار اللبنة وظاهر القواعد قال
ويجب فيه الانحناء بحيث يساوي موضع جبهته موقفه او يزيد عليه بمقدار لبنة وهو صريح الكلام المحكي عن
ابن الجنيد قال ولا نختار ان يكون موضع السجود الا مساويا لمقام المصلي من غير رفع ولا هبوط فان كان
بينهما قدر اربع اصابع مقبوضة جاز ذلك مع الضرورة لا الاختيار وقال في السرائر وينبغي ان يكون

في انخفاض موضع الجبهة عن الموقف

اظهر الاحتمالين فيها كما عرفت وصحيحة ابي بصير المروية في باب كيفية الصلوة من اصل التهذيب عن ابي بصير قال سألت ابا عبد الله عليه السلم عن الرجل يرفع موضع جبهته في المسجد فقال اني احب ان اضع وجهي في موضع قدمي وكرهه واحتمال ان يكون مقصوده عليه السلم بالاضافة الى الارتفاع فقط وان كان قائما لكنه خلاف الظاهر فلا يضر بالاستدلال
تنبيهات الاول حكم شيخنا الشهيد بمساواة بقية المساجد للجبهة والقدم فيما ذكر قال في الدروس ولا يجوز علو موضع الجبهة على الموقف بازيد من لبنة موضوعة على اكبر سطوحها وفي رواية عمار مساواة النزول للعلو فلا يجوز ان يكون موضع الجبهة اخفض من الموقف بازيد من لبنة والظاهر اعتبار ذلك في بقية المساجد وقال في مباحث السجود منها ايضا ما تقدم نقله انفا ومقتضاه ايضا ذلك اذ قوله ويجوز التفاوت بلبنة لا ازيد يعم جميع الاعضاء وهو الظاهر من العلامة في نهاية الاحكام في غير صورة الانخفاض قال يجب تساوي الاعالي والاسافل او انخفاض الاعالي اعلم ان قوله نور الله مرقده والظاهر اعتبار ذلك في بقية المساجد يحتمل احد معنيين الاول ان يكون المراد انه كما يعتبر في موضع الجبهة ان لا يكون ارفع من الموقف باكثر من مقدار لبنة ولا اخفض منه بذلك كذا يعتبر ذلك في بقية المساجد بان لا يكون مواضع الركبتين والكفين ايضا ارفع من الموقف بالمقدار المذكور ولا اخفض منه بذلك المقدار والثاني ان يكون المراد انه كما يعتبر ان لا يكون موضع الجبهة ارفع من الموقف بالمقدار المذكور كذا يعتبر ان لا يكون ارفع من مواضع بقية المساجد بذلك المقدار وكذلك الحال في الانخفاض والفرق بينهما يظهر فيما اذا فرض ان يكون موضعا الكفين اخفض من الموقف بمقدار لبنة ويكون موضع الجبهة ارفع منه بذلك المقدار فانه على الاول يكون جائزا بخلافه على الثاني اذ يكون موضع الجبهة ارفع من موضع اليدين بمقدار لبنتين وهكذا الحال فيما اذا فرض ان يكون موضع اليدين مثلا ارفع من الموقف باكثر من مقدار لبنة ويكون موضع الجبهة ارفع منه بمقدار لبنة فانه على الثاني يكون جائزا لعدم كون موضع الجبهة ارفع من موضع اليدين باكثر من لبنة بخلافه على الاول اذ المفروض ان موضع اليدين ارفع من الموقف باكثر من لبنة وحيث قد عرفت اختلاف الحكم بين الاحتمالين في شيء اصلا فالحق ان في فنقول ان العبارة المذكورة وان كانت محتملة للامرين لكن لا يبعد ان يكون المراد الثاني لانتفاء المستند في الاول على ما توهمه فعليه فنقول يمكن ان يكون مستنده في ذلك الحسن المتقدم قال سألته عن السجود على الارض المرتفعة فقال اذا كان موضع جبهتك مرتفعا عن موضع يديك قدر لبنة فلا بأس بنا على ان ما وضع من البدن على الارض حال السجود في السبعة وحاصله انه عليه السلم حكم بنفي البأس عن السجود على الارض المرتفعة فيما اذا كان موضع الجبهة مرتفعا عن موضع البدن مقدار لبنة وقد عرفت ان المراد بموضع البدن موضع المساجد ويترجه عليه انه بناء عليه يكون المناط ارتفاع موضع الجبهة عن مواضع المساجد الباقية باسرها فلا يكون الحكم بالبطلان فيما اذا تحقق الارتفاع بالنسبة الى واحد منها على ما هو مناط الفرق بين الاحتمالين فيلزم ان يحكم بالفساد فيما اذا كان موضع الجبهة ارفع من بعض المساجد عن الموقف فقط وهو باطل جزما واطباقهم على خلافه مضافا الى ما اسلفناه في معنى الحديث على ان القائل به لم يعرف عدا شيخنا الشهيد قدس الله روحه ولم اجد من وافقه ممن تقدم عليه وتاخر عنه عدا شيخنا الشهيد الثاني قال في المقاصد العلية ويعتبر اللبنة في بقية المساجد وفاقا للمصنف في هذه الرسالة بل الظاهر منهم خلافه حيث اعتبروا ذلك

في موضع

في موضع الجبهة والموقف دون غيرهما ومنه يظهر عدم اعتبار ذلك عندهم والا لنبهوا عليه لا سيما بعد ما صرحوا به في المسجد والموقف مضافا الى ان شيخنا الشهيد انما قال به في الدروس دون باقي كتبه بل الظاهر منها خلافه لكن مراعاته احوط لا سيما بعد انصراف اطلاقات السجود الى الفرد المعهود بين الناس وكون مواضع الركبتين والكفين اعلى من الموقف والمسجد باكثر من لبنة مما لم يعهد ومنه يظهر وجه الرجحان للقول بالاعتبار ولو بنينا الكلام على الاحتمال الاول من الاحتمالين المذكورين **والثاني** ان الحكم المذكور من عدم جواز ارتفاع المسجد عن الموقف باكثر من لبنة هل يختص بالعلو القائم كما اذا كان بسبب البناء والفراش ونحوهما ام لا بل يعم غيره كالارض المنحدرة مقتضى اطلاقات كثير منهم وتصريحات اخرين الثاني فعن ابن الجنيد انه قال لو كان علو السجود كمقدار التل ومسيل الماء جاز ما لم يكن في ذلك تحرف وان تجاوز اربع اصابع لفرض ح قال في الذكرى بعد نقله ظاهره ان الارض المنحدرة كغيرها في اعتبار الفرض قال في المعتبر ويجب ان يساوي موضع الجبهة موقفه او يتفاوت بلبنة لا ازيد ولو في مكان وقال في الروض ولا فرق في ذلك بين ما لو كان الارتفاع والانخفاض بسبب البناء والفراش ونحوهما او من اصل الارض كالمنحدرة لاطلاق النصوص والفتاوى وفي المقاصد العلية ولا فرق في المنع من الاختلاف المذكور بين كونه بسبب بناء او ارض منحدرة وانما يعرف في منتهى علو الامام على المأموم مع مساواته بحكم ما هو فيه في المسالك ولا فرق في ذلك بين حالتي الارض المنحدرة وغيرها وفي المدارك لا فرق في ذلك بين الارض المنحدرة وغيرها لاطلاق النص والمستند في ذلك الحسن والصحيح المتقدمان حيث سئل في الاول عن السجود على الارض المرتفعة فاجاب عليه السلم بالمنع اذا كان اكثر من مقدار لبنة من غير تفرقة بين كون الارض المرتفعة على الحد الاخير ودعوى وترك الاستفصال يفيد عموم الحكم في جميع محتملات السؤال مضافا الى انه ربما يمكن دعوى ظهور الارض المرتفعة في الاخير لظهور الفرق بين السجود على الارض المرتفعة وموضع مرتفع وكذا الحال في الصحيح قال سألته عن موضع جبهة الساجد يكون ارفع من قيامه وجوابه عليه السلم بالمنع من غير تفرقة بين الحالين ودليل ثبوت الحكم في الصورتين هذا كله فيما اذا كان موضع الجبهة ارفع من الموقف واما في عكسه فالظاهر الجواز في صورة الانحدار بل الحكم هنا اولى كما لا يخفى ويتوجه على شيخنا الشهيد في الدروس وافقه حيث حكموا بالتسوية بين الارض المنحدرة وغيرها في القول بعدم الجواز في صورة انخفاض الجبهة عن الموقف ايضا فيلزمهم المنع فيما اذا كان انخفاضها اكثر من مقدار لبنة مع عدم شمول مستندهم للارض المنحدرة واختصاصه بغيرها لوضوح ان مورد سؤاله عن المريض على ان يقوم على فراشه ويسجد على الارض فقال اذا كان الفراش غليظا قدر اجرة او اقل استقام له ان يقوم عليه ويسجد على الارض وان كان اكثر من ذلك فلا انما هو في غير الارض المنحدرة فالاطلاقات الامرة بالسجود بالاضافة اليها تبقى من غير معارض فتامل **والثالث** علم انه كما علم من الفتاوى عليهم السلم جعل المعيار في الجواز مقدار اللبنة فلا بد ان يكون المراد منها ما كان معينا من حيث الثخانة والغلظة اذ لو كان المراد مطلق اللبنة يلزم الحكم بالجواز في مقدار معين من الارتفاع تارة والعدم اخرى كما لا يخفى وهو بين الفساد فلا بد ان يكون المراد منها ما كان متداولا في زمان صدور الاخبار فتنصرف اليه وقدره ذلك باربع اصابع مضمومة قال في الذكرى اللبنة

موضع سجوده مساويا في العلو والهبوط لموضع قيامه والثالث مختار الدروس والبيان وموضع من الذكرى قال في الاول ولا يجوز علو موضع الجبهة على الموقف بما يزيد عن لبنة موضوعة على اكبر سطوحها وفي رواية عمار مساواة النزول للعلو فلا يجوز ان يكون موضع الجبهة اخفض من الموقف بما يزيد عن لبنة وفي الثاني يجب في الانحناء حتى يساوي سجوده موقفه او يزيد بلبنة لا ازيد وكذا في طرف الانخفاض وفي الثالث لعل ان اوردا الموثقة الاتية قال وهو دليل على مساواة النزول للعلو في موضع الجبهة ووافقه عليه جماعة من المتاخرين كشيخنا ابي العباس احمد بن فهد الحلي وشيخنا الشهيد الثاني والسيد الشارح نور الله تعالى مراقدهم قال في المهذب لا يزيد على لبنة علوا وسفلا وفي الاردبيلي الحكم بعدم جواز ارتفاع موضع الجبهة بازيد من لبنة ويعتبر ذلك في الانخفاض ايضا وفي الالفية ولا بد من الانحناء الى ما يساوي موقفه او يزيد عليه او ينقص عنه بما لا يزيد عن مقدار اربع اصابع مضمومة وفي المسالك الحق الشهيد الانخفاض فلا يجوز زيادته عليها وهو حسن وفي المقاصد العلية لو علا موضع سجوده عن موقفه او سفل عنه بزيادة عن قدر لبنة بطل هذا في تقويه الاقوال التي وصلت الينا منهم في المسألة بقي الكلام في مستندها فنقول اما في الاول فالاصل والاطلاقات الموجبة للسجود واما في الثاني فما تقدم من صحيحة عبد الله بن سنان حيث قال عليه السلم ولكن مستويا فانه نهى عليه السلم عن ارتفاع موضع الجبهة عن الموقف بناء على ان الامر حقيقة في الوجوب ومعلوم ان وجوب المساواة يستلزم عدم جواز الانخفاض وفي الثالث فا موثقة المروية في باب صلوة الشيخ الكبير والمريض من الكافي عن مصدق بن صدقة وباب صلوة المضطر من الزيادات عن عمار عن ابي عبد الله عليه السلم قال سألته عن المريض ايحل له ان يقوم على فراشه ويسجد على الارض فقال اذا كان الفراش غليظا قدر اجرة او اقل استقام له ان يقوم عليه ويسجد على الارض وان كان اكثر من ذلك فلا والنهي عن الاكثر بالاضافة الى المريض بل على النهي عنه في غيره بطريق اولى والجواز فيما اذا كان التفاوت بالمقدار المذكور في حق المريض يستلزم الجواز في حق غيره لانتفاء الفارق والجواب عما ذكر سندا للثاني من وجهين الاول انه استدلال به مبني على ان المراد بالاستواء فيه مساواة المسجد للموقف وهو ممنوع لوضوح ان الاستواء غير المساواة فنقول ان الضمير يمكن عوده الى موضع الجبهة والمقصود من استوائه عدم اختلافه بالانحدار والارتفاع والتقعير والتحديب وفيه انه هذا وان كان محتملا بل ظاهرا من لفظ الاستواء ولكن الظاهر من سياق الحديث ان المراد منه المساواة ويؤيده حرف الاستدراك كما لا يخفى فتامل والثاني ان ذلك مبني على حمل الامر فيه على الوجوب وهو غير ممكن لما مر من جواز الارتفاع بمقدار لبنة فما دونها فلا بد من حمله على الرجحان فلا يصلح لما هنا للحجة والالزام على ان عبارة المتن والقواعد وغيرهما وان اوهمت عدم جواز الخفض اصلا في اول البحث لكن التصريح في سنن السجود بكون الخفض من مستحباته يزيل التوهم المذكور في الاول ويستحب ان يكون المسجد الى ان قال وان يكون موضع سجوده مساويا لموقفه او اخفض وفي الثاني ما يقرب من ذلك فلم يبق الا العبارة المحكية عن ابن الجنيد فيما اعلم ويمكن ان يقال انه مسبوق بالاجماع وملحوق به فلا تعويل عليه على انه يمكن التوجيه في كلامه ايضا وقد ذكر الفروع غير لعلنا بالقاء اليه بقي الكلام في مستند القول الاول فنقول ان الاصل والاطلاقات انما يعول عليها عند انتفاء المعارض الخاص وما معه فلا كما لا يخفى لكن يتوجه عليه ان المستند فيه غير منحصر فيما ذكر لدعوى الاجماع عليه

في التذكرة

في التذكرة وقد مرت عبارته فلا بد لنا من بيان كونه مدعيا على الاطلاق ثم العود الى المرام فنقول ان التفصيل في الارتفاع بين الزائد على مقدار اللبنة وغيره بعدم الجواز في الاول والجواز في الثاني ثم الحكم بالجواز في صورة المساواة والانخفاض قرينة ظاهرة على ان المراد الجواز في صورة الانخفاض مطلقا ولو كان ازيد من مقدار لبنة كما لا يخفى وكيف مع انه لو كان المراد تحقق التفصيل المذكور في صورة الانخفاض ايضا انتفى الفرق بينهما اصلا فكيف يعنون المسألة بعدم الجواز في خصوص الارتفاع ثم يستثني المقدار المذكور ثم يحكم بالمساواة بين صورتي المساواة والانخفاض فلاحظ العبارة المتقدمة من التذكرة حتى ينكشف لك الحال ويظهر عليك حقيقة المقال وبالجملة ان عبارة التذكرة والنهاية صريحة في ان المراد بالجواز في صورة الانخفاض على وجه الاطلاق ولو كان اكثر مما ذكر من المقدار فظهر ان دعوى الاجماع على الاطلاق وهو محتج باطلاقات كثير من الاصحاب حيث حكموا بعدم جواز ارتفاع المسجد عن الموقف بازيد من المقدار المذكور فلو لم يكن الانخفاض على الاطلاق مجوزا عندهم لنبهوا عليه ايضا فهي دليل على العموم وقد مرت عبارات جمع من فحول الاصحاب الصريحة والظاهرة في ذلك مضافا الى ان الظاهر المصرح به في كلام بعضهم ان القول بالتفصيل المذكور انما حدث من شيخنا الشهيد نور الله تعالى ضريحه ولذا ترى ان جماعة ممن تاخر عنه ينسبونه الى غيره او عادوا بالموافقة له او معه قال في جامع المقاصد لا بد ان يكون موضع جبهته مساويا لموقفه او زائدا عليه بقدر لبنة الى ان قال وصرح شيخنا باعتبار ذلك في الانخفاض ايضا الى ما ذكر لذي يظهر منه الميل اليه وقال السيد الشارح والحق الشهيد هذه الاقوال الانخفاض وهو حسن وقال شيخنا البهائي اسكنه الله تعالى في المقام العالي والحق جماعة من الاصحاب انخفاض موضع الجبهة بارتفاعه في عدم جواز تجاوزه قدر اللبنة وفي الذخيرة والحق الشهيد الانخفاض بالارتفاع وتبعه على ذلك الشهيد الثاني ولم اجده في كلام غيرهما من المتقدمين عليهما بل المستفاد من كلامهم استحباب المساواة وعدم جواز الارتفاع بالمقدار المذكور حسب انتهى وبالجملة ان الاجماع المنقول في كلام التذكرة في نفسه حجة صحيح فلا يقاوم مدلول الرواية الموثقة لا سيما بعد اعتضاده بالاصل والاطلاقات الموجبة للسجود وظاهر كلمات اكثر الاصحاب على ما عرفت والاعتبار بناء على انه مع الانخفاض يتمكن الجبهة على الارض زيادة تمكنها في صورة المساواة وغيرها فالترجيح لجواز الانخفاض على الاطلاق وان كان التفصيل قريبا بالاحتياط ثم فرق الفاضلان بجواز الانخفاض على ما بين مساواته مع المساواة في الرجحان والكمال ومرجوحيته عند الاول وظاهر المتن والقواعد ونهاية الاحكام والتحرير بل يمكن دعوى صراحتها في ذلك وقد تقدمت عبارة الجميع وهكذا الشهيد في البيان قال في جملة المستحبات ومساواة سجوده لموقفه او نقصه بما لا يزيد عن لبنة وهو ظاهر التذكرة والثاني صريح السرائر وقد تقدمت عبارته والدروس والذكرى قال في الاول وسنن التكبير له قائما الى ان قال ومساواة مواضع الاعضاء ويجوز التفاوت بلبنة لا ازيد وفي الثاني ومن سنن السجود مساواة مساجده في العلو والهبوط الى ان قال ولو كان موضع الجبهة اخفض من القدم جاز بل هو افضل للتخوي وهو مختار المنتهى قال ويستحب ان يكون موضع الجبهة مساويا للموقف لانه انسب بالاعتدال المطلوب في السجود وامكن للمساجد والمختار الثاني والمستند فيه صحيحة عبد الله بن سنان المتقدمة على

والآجرة هي المعتادة في بلد صاحب الشرع واهل بيته عليهم السلم والمراد بها ان يكون موضوعة على اكبر سطوحها
فتمكنها حالتي علوه وانخفاضه وقدرت باربع اصابع تقريبا فتجامع المقاصد المراد باللبنة المعتادة في بلد
صاحب الشرع وقدرت باربع اصابع مضمومة تقريبا وفي الروض لا عبرة بقدرها لان الآجرات موضوعة على اكبر سطوحها
وقدرت باربع اصابع مضمومة تقريبا وفي الروضة لا يبعد الاختيار الى ما بين الاكثر موضعها او يزيد عليها وينقص
عنه لا يزيد عن مقدار اربع اصابع مضمومة وفي المقاصد العلية ولو علا موضع سجوده عن موقفه او سفل عنه
بزيادة عن قدر لبنة موضوعة على اكبر سطوحها وقدرت باربع اصابع مضمومة من متوسط الخلقة بطل سجوده مع
الاختيار ولما كانت اللبنة المتداولة في هذه الاعصار لا يبلغ تخنها المقدار المذكور بل غالبها لا يزيد
مقدار ثلث اصابع تقريبا فان ثبت ان قدر اللبنة المتداولة في زمان صدور الاخبار المقدار الذي ذكروه لا
كلام فيه والا فمقتضى اصالة عدم التغيير ينبغي ان يجتنب عن الزايد عن مقدار ثلث اصابع تقريبا **والرابع** اختلفت
كلمات الاصحاب فيما لو وقعت الجبهة على موضع مرتفع يكون ازيد من مقدار اللبنة ويمكن جرها الى الارض
على اقوال ثلثة بعد اتفاقهم ظاهرا على تعين الرفع فيما لم يتمكن من الجر **الاول** تعين الجر وعدم جواز الرفع
وهو الظاهر من شيخ الطائفة في الاستبصار والمص خلافا لما نسب اليه السيد الشارح وغيره من تعين
الرفع وان يظهر من اخر كلامه الميل الى جواز الرفع المستلزم لعدم تعين الجر لكنه غير تعين الرفع قال في المعتبر
لو وقعت جبهته على المرتفع فان كان ازيد من لبنة وجب جرها وان كان دون ذلك استحب جرها الى
الارض وفي رواية اخرى رفعها ثم وضعها والاولى انسب تفصيا من الزيادة الا مع الاضطرار ويمكن الجمع
بينها بان تحمل الاولى على مرتفع يمنع معه السجود فيجب السحب لئلا يزيد السجود وان كان ذلك اجازة الرفع لان السجود
لا يتحقق معه واختار السيد الشارح فظاهره عدم جواز الرفع مع امكان الجر واستبعد الجمع الذي
احتمله المص فقال بعد ذكره وهو بعيد **والثاني** تعين الرفع وعدم جواز الجر وهو الظاهر من العلامة
في التذكرة وشيخنا الشهيد في الذكرى والبيان والدروس قال في التذكرة لو وقعت جبهته على المرتفع
فان كان بمقدار لبنة فما دون جاز وان كان ازيد رفع راسه ثم وضع على المعتدل لئلا يكون هناك زيادة
سجود لان الوضع الاول ليس بسجود اما لو وقعت على لبنة فانه يسحب الجبهة الى المعتدل ولا يجوز رفعها
لئلا يزيد سجدة ولو بقي على حاله جاز وكذا التفصيل لو سجد على ما يكره السجود عليه او يحرم وفي الذكرى لو وقعت
الجبهة على ما لا يصح السجود عليه فان كان اعلى من لبنة رفعها ثم سجد لعدم صدق السجود وان كان لبنة فما دون
فالاولى ان يجره ولا يرفع لئلا يلزم تعدد السجود في موضع اخر ولا يجوز ان يكون موضع سجوده ما ارفع من موقفه
بازيد من لبنة الى ان قال لانه يخرج به عن مسمى الساجد وفي البيان لو وقعت الجبهة على ازيد من لبنة رفعها
وسجد ولو نسي حتى رفع استدرك ولو في السجدتين ولو لم يذكر حتى دخل في ركوع اخرى فحكمه تارك السجود
ولو وقعت على لبنة فما دون استحب جرها وفي الدروس لو وقعت الجبهة على ما لا يسجد عليه فان كان
اعلى من لبنة رفعها وان كان لبنة فما دون جرها **والثالث** جواز كل من الامرين والتخيير بينهما وهو مختار
المنتهى ونهاية الاحكام والتحرير وجامع المقاصد والروض قال في الاول لو وقعت جبهته على المرتفع

جاز له ان يرفع راسه ويسجد على المساوي لانه لم يحصل كمال السجود فيجوز العود لتحصيل التكميل ثم اورد
النصوص التي اشتمل بعضها على الامر بالرفع وبعضها على الامر بالجر وحمل الاول على ما اذا كان المرتفع اكثر
من لبنة والثاني على قدرها او ما دونها قال فلو رفع راسه ح لزم ان يزيد سجدة متعمدا وهو غير سايغ
وفي الثاني وان كان ارفع بقدر لبنة جاز لكن يستحب جر الجبهة الى المعتدل ولا يرفع ح لئلا يزيد سجدة
ولو كان ازيد من لبنة جاز الرفع ولم يكن زيادة سجدة لان الوضع الاول ليس بسجود وكذا التفصيل لو سجد على
ما يكره السجود عليه او يحرم وفي الثالث لو وقعت جبهته على المرتفع جاز ان يرفع راسه ويسجد على المساوي
وفي الرابع لو وقعت جبهته على موضع مرتفع جاز له ان يرفع راسه ويسجد على المساوي لعدم تحقق السجود
ح وفي الخامس اعلم ان الجبهة لو وقعت على موضع مرتفع عن القدر الذي يجوز السجود عليه تخير بين رفعها
وجرها الى موضع الجواز لعدم تحقق السجود على ذلك القدر والمستند في الاول الصحيح المروي في الكافي
وباب الكيفية من زيادات التهذيب عن معوية بن عمار قال قال ابو عبد الله عليه السلم اذا وضعت جبهتك
على نبكة فلا ترفعها ولكن جرها على الارض قال في القاموس النبكة محركة وتسكن اكمة محددة الراس
وربما كانت حمراء او ارض فيها صعود وهبوط والتل الصغير والصحيح المروي في الباب المذكور من الزيادات
عن ابن مسكان عن حسين بن حماد عن ابي عبد الله عليه السلم قال قلت له اضع وجهي للسجود فيقع وجهي على
حجر او على شيء مرتفع احول وجهي الى مكان مستو فقال نعم جر وجهك على الارض من غير ان ترفعه وللثاني
الموثق المروي في الباب من الزيادات عن الحسين بن حماد قال قلت لابي عبد الله عليه السلم اسجد فيقع جبهتي
على الموضع المرتفع قال ارفع راسك ثم ضعه والطريق اليه موثق واما هو فالظاهر مقبولية رواية
بل عدها من الحسان كما تقدم في اوائل مباحث السجدة في شرح قوله وهو واجب في كل ركعة سجدتان
وللثالث الجمع بين النصوص المذكورة بان يقال انها وان كان ظاهرة في الوجوب العيني لكن لما لم يمكن
الحمل عليه لتحقق كل من جانبي الرفع والجر فلا بد من حملها على الوجوب التخييري وهو المطلوب وتوجه عليه
ان ذلك متوقف على التكافؤ في الطرفين وهو غير محقق لما سيجيء من ان كلا من الامر بالرفع والجر ظاهر في
الوجوب ونص في الرجحان فالتعارض من تعارض النصين والظاهرين فلا بد من الرجوع الى المرجحات
وهي مع الامر بالجر لكثرة العدد واوثقية السند وذكره في الكافي والتهذيب بخلاف الامر بالرفع فانه غير
مذكور في الكافي فتعين العمل بمقتضى الراجح فيطرح الامر بالرفع او يحمل على ما اذا لم يتمكن من الجر كما حمله
شيخ الطائفة في الاستبصار قال لبعد ان اورد الحديث المشتمل على الامر بالرفع فاما ما رواه محمد بن يعقوب
الى ان اورد الحديثين المذكورين المشتملين على الامر بالجر وغيرهما فالوجه في هذه الاخبار ان نحملها على
الحالة التي يتمكن الانسان من ان يضع جبهته مستويا من غير ان يرفع راسه قال لانه اذا رفع راسه يكون قد
زاد سجدة في الصلوة وذلك لا يجوز والخبر الاول محمول على حال الاضطرار التي لا يتاتى ذلك الا مع رفع
الراس انتهى كلامه اعلى الله مقامه مضافا الى انه يمكن ان يقال ان الامر بالرفع في الحديث المذكور معارض
بالنهي عنه في الصحيح ومثله فيبقى كل من الامرين في الرجحان وظاهر في الوجوب كما ان النهي عنه في الاول نص في

وظاهر في حرمته وعدم تعارضهما في الطرفين فيبقى الامر بالجر في الصحيح ومثله سالما عما يصلح للمعارضة فيجب العمل
به على ان الامر بالرفع غير صالح للمعارضة النهي عنه فيها العين ما عرفت من المرجحات المذكورة والتحقيق ان في
المقام نصين بينا لا دلالة في الطرفين من تعارض النص والظاهر لا النصين ولا الظاهرين بناء على ان الظاهر
ان الامر بالرفع فيما ذكرناه ورد في مورد توهم الحظر لان الظاهر ان الراوي ممن فرع سمعه عدم جواز زيادة
السجدة متعمدا وتخيل ورود السؤال الماذكور بعد وقوع الجبهة على الموضع المرتفع فلا يفيد الا رفع الا
الاباحة فنقول ان الامر بالرفع صريح في جوازه والنهي عنه ظاهر في عدم جوازه وصريح في مرجوحيته
فيكون الجمع بينهما جواز كل من الامرين مع مرجوحية الرفع وكذلك الحال في الامر بالجر فانه صريح في رجحانه
وظاهر في تعينه فاللازم رفع اليد عن ظاهره لكون الامر بالرفع صريحا في جوازه فيكون الجمع بينهما جواز كل من
الامرين مع رجحان الجر وهو المختار فتامل قال الفاضل السمي المحقق الخوانساري في الذخيرة بعد ذكر الصحيحتين
المذكورتين حمل المص هذين الخبرين على ما اذا كان المرتفع قدر لبنة فما دون وحملهما على الاستحباب
وحمل الخبر الاول على الجواز المطلق بان يكون الامر فيه محمولا على الارشاد غير بعيد انتهى كلامه رفع
في الخلد مقامه فان قيل ان الامر حقيقة في الوجوب والنهي في الحرمة والاصل في الاستعمال الحقيقة وحملهما
على الرجحان والمرجوحية مجاز قلنا ان المجاز لا بد من المصير اليه بعد ان دل الدليل عليه وهو الامر بالرفع
فيما ذكرتم انه حما ذكرناه فيما ذكرنا المختار ويظهر الجواب عن مستند القولين كما لا يخفى على من له ادنى النظر في البين فلا
يفتقر الى اعادة الكلام في الطرفين ثم لا يخفى عليك انه قد اختلفت مقالاتهم في تحقق السجود مع ارتفاع موضع
الجبهة عن مقدار اللبنة وعدمه فصريح الاستبصار الاول وصريح التذكرة ونهاية الاحكام والذكرى وجامع
المقاصد والروض الثاني وهو الظاهر من المنتهى والبيان وقد تقدمت عبارات الجميع واختلف كلام
المعتبر فصدره يوافق الاول وذيله الثاني وفيه سلوك ايضا ولعل المستند للثاني انه لو تحقق مسمى
السجود ح لما ساغ رفع الجبهة ثم وضعها لاستلزامه زيادة السجدة متعمدا واللازم باطل لاطباقهم على
عدم جواز الاجتزاء به لما عرفت من قوله عليه السلم ارفع راسك ثم ضعه والظاهر الاول فلا مدخلية
لمساوات موضع الجبهة للموقف في تحقق ماهية السجدة بل هو من واجبات سجود الصلوة ولهذا لم يتوقف في
الاستنانة في سجود الشكر وسجود التلاوة عليه وسيجيء الكلام فيه ان شاء الله تعالى ولعله الظاهر من الحسن
المتقدم قال سالته عن السجود على الارض المرتفعة فقال اذا كان موضع جبهتك مرتفعا عن موضع بدنك
قدر لبنة فلا باس وكذلك الحال في قوله عليه السلم اذا كان موضع جبهتك مرتفعا عن رجليك قدر لبنة فلا باس
اذ المفهوم منه لو كان موضع الجبهة مرتفعا عن موضع الرجلين ازيد من مقدار اللبنة ففي السجود عليه
باس لا انه ليس بسجدة وما حكاه من زيادة السجدة فجوابها المنع من كلية الكبرى اذ القدر المسلم ان زيادة
السجدة المستجمعة لشرايط الصحة مفسدة لا مطلقا لانصراف ادلتها اليه وهي فيما نحن فيه السجدة التي تكون مع
مساوات موضع الجبهة للموقف وارتفاعه عنه بقدر لبنة لا ازيد فتامل وهذا انما يتم على القول بان الفاظ
العبادات اسام للاعم واما على القول بالصحيح فلا كما لا يخفى على المتامل لا ان يقال ان النزاع المذكور انما هو في الفاظ

العبارات المستقلة لا اجزائها كما احتملناه في الزهرة البارقة وما يتوجه على ما ذكر من عدم مدخلية المساوات
في ماهية السجدة وتحققها مع عدمها ان زيادة السجدة المبطلة السجدة المعتبرة في الصلوة لا مطلقا لما تقدم من
فساد الصلوة بقراءة سورة العزيمة لكون السجدة زيادة في المكتوبة فلو كان الامر كما ذكرنا وجب اطلاق القول
بالبطلان بل ينبغي ان نفصل بين السجدة التي يكون مع ارتفاع موضع الجبهة من الموقف زايدا عن مقدار اللبنة
وغيرها فنحكم بالفساد على الثاني دون الاول مع ان ذلك مما لم يلتفت اليه احد بل كلماتهم مطلقة
كالمستند ويمكن الجواب عنها بان المقصود ان زيادة واجب من واجبات الصلوة متعمدا مبطلة دون غيره
الا اذا قام الدليل على فساد الصلوة به فنقول هذا ان السجدة الواجبة في الصلوة ما كان موضع الجبهة
فيه مساويا للموقف او ارفع عنه بمقدار لبنة لا ازيد فوقوع الجبهة على مرتفع يكون اكثر من ذلك لا يصدق
عليه انه زايد من واجبات الصلوة لما عرفت ولم يقم دليل على فساد الصلوة به فلا وجه للقول به لا سيما بعد
ان دل الدليل على خلافه كقوله عليه السلم ارفع راسك ثم ضعه والحاصل ان الحكم ببطلان الصلوة بزيادة
مطلق السجدة ليس مما اقيم عليه البرهان والقدر المسلم زيادة السجدة الواجبة في الصلوة او سجدة العزيمة ولم
يتحقق فيما نحن فيه شيء من ذلك لا يقال قد تقدم في اوائل مباحث الركوع وهذا المبحث لبعض النصوص المعتبرة الدالة
على افساد الصلوة بمطلق الزيادة لانا نقول ان حجية الادلة العامة مشروطة بانتفاء المخصص ولم يتحقق فيما نحن فيه
والخامس لو وقعت جبهته على مرتفع يكون ارتفاعه مقدار لبنة فما دونه فلا شبهة في جواز الاجتزاء به وكذا لا
في عدم جواز الرفع ح وانما الكلام في ان له جر الجبهة تحصيلا للمساوات الراجح فيكون الجر لاجله مستحبا ام لا
الظاهر ذلك بل الظاهر من كلمات جماعة منهم ان ذلك مما لا اشكال فيه ايضا وقد تقدمت عباراتهم ففي المعتبر
لو وقعت جبهته على المرتفع فان كان ازيد من لبنة وجب جرها وان كان دون ذلك استحب جرها الى الارض
وفي التذكرة واما لو وقعت على لبنة فانه يستحب جر الجبهة الى المعتدل وفي نهاية الاحكام وان كان ارفع
بقدر لبنة جاز لكن يستحب جر الجبهة الى المعتدل وفي المنتهى حمل الصحيح المشتمل على الجر وغيره على
ما اذا كان الارتفاع بقدر لبنة فما دون وفي الذكرى وان كان لبنة فما دون فالاولى ان يجره
في البيان ولو وقعت على لبنة فما دون استحب سحبها الى المعتدل وفي الدروس وان كان لبنة فما
دون جرها وظاهره وان افاد وجوب الجر لكن لا تخلو الاخير من التفاوت بين الموضعين بمقدار لبنة
فما دون يلزم حمل الامر بالجر على الاستحباب كما لا يخفى والصواب ان يقال ان كلامهم خارج عما
نحن فيه اذ المفروض فيه وقوع الجبهة على ما لا يصح السجود عليه كما ستقف عليه في المسئلة الثانية ولا
شبهة في عدم جواز الاجتزاء به فالامر بالجر فيه محمول على ظاهره من الوجوب والمستند فيه ما تقدم من
صحيحة ابن مسكان عن الحسين بن حماد عن ابي عبد الله عليه السلم قال قلت له اضع وجهي للسجود فيقع
وجهي على حجر او على شيء مرتفع احول وجهي الى مكان مستو قال نعم جر وجهك على الارض من غير ان
ترفعه وهكذا صحيحة معوية بن عمار السالفة وجه الدلالة ان في قوله في السؤال على شيء مرتفع يعم قدر
اللبنة وما دونها وما زاد عليه وحكمه عليه السلم بالجر من غير تفرقة بين حالة دون اخرى دليل ثبوت الحكم في جميع

الاحوال ان قلت ان حمل الامر على الوجوب وتقييده بما اذا كان الارتفاع اكثر من مقدار لبنة اولى من حمله
على الاطلاق وحمل الامر على الاستحباب لاولوية التقييد من المجاز قلنا يظهر الجواب عنه مما ذكرناه في الاستدلال
على المختار في المسألة السابقة مفصلا فلا افتقار الى الاعادة نعم يرد ايراد اخر وهو ان حمل قوله
عليه السلام من غير ان يرفعه (?) في الصحيحين المذكورين على الكراهة يستلزم جواز الرفع فيما نحن فيه ايضا
وهو يوجب تعدد السجدة قطعا وحمله على المرجوحية المطلقة وان كان مسالما هنا لكنه ليس باولى من
حمل الارتفاع على ما كان مقدار اللبنة في محل النهي على ظاهره من الحرمة بل هو اولى لاولوية التقييد من المجاز وهذا
وان لم يكن مضرا بما نحن بصدده في هذا المقام لكن يوجب الوهن في بعض مباحث المسألة المتقدمة اذ استحباب الجر والحرمة (?)
من الرفع في المسألة المتقدمة يقوم فيها يكن (?) الاستناد اليه واما جوازه فيمكن ان يستفاد من قوله عليه السلام
ارفع واسجد ثم ضعه بناء على ما مر من ان المستفاد منه جواز الرفع لا لزومه والجواز يستلزم جواز الترك
ولما لم يكن الاحتياط ابلغ بقي الاجزم هو المطلوب ثم لا يخفى عليك ان جر الجبهة الى ان يتحقق المساوات بين
موضعها والموقف على وجهين الاول ان لا يكون جرها موجبا لانفصالها عن الارض بل يكون مماسا بها الى
المساوات كما اذا كان الارتفاع في الارض المنحدرة والثاني ان يكون موجبا لانفصالها عنها كما في غير
الانحدار مثلا ان يقع الجبهة على خشب او لبنة ونحوها وهل الحكم يعم القسمين او يختص بالاول الظاهر الاول
لعموم المستفاد ان قلت ان لفظ الجر قرينة على الاختصاص فلا يعم قلنا الظاهر من لفظ الجر وان كان كذلك لكن
ذكر النبكة في الصحيح والجر فيما يكون مثله قرينة التعميم وانه ليس المراد من الجر صورة المماس فقط بل يعم وغيره في السؤال
ويؤيده المقابلة بعدم الرفع حيث قال عليه السلام جره وجهك على الارض من غير ان ترفعه فيظهر منه ان المراد
من الجر غير الرفع سواء تحقق انفصال الجبهة لكن من غير رفع ام لا كما في صورة التماس الى ان يتحقق
اذا تحقق ذلك فنقول ان في المقام اشكالا لم ار من تعرض له كما في اكثر المباحث المذكورة في هذا الكتاب تقريبه
هو ان جر الجبهة لتحصيل المساوات مثلا اما ان يصدق عليه السجدة ام لا سواء كان في صورة انفصال الجبهة
عن الارض ام لا يستلزم للوضع اللاحق للجبهة على الارض ام لا وعلى الاول يتوجه الاشكال على الثاني منها اذا كانت الجبهة
موضوعة على الموضع المرتفع الذي يجوز الاجتزاء به في السجود اذ ح يلزم تعدد السجدة كما لا يخفى على المتأمل وعلى
الثاني يتوجه الاشكال على الاول اذ بعد وضعها على الارض مع وضع الجبهة على ذلك المرتفع الذي يكون اكثر من
مقدار اللبنة يتحقق السجدة الواجبة في الصلوة فحينئذ لا يجوز الاجتزاء به الثاني والمفروض انه لم يكتف بالصلاة (?)
السجدة فيلزم الاخلال بالسجدة في صورة الاجتزاء بالجر فيتعين عليه الرفع والحاصل انه لا بد من التزام
باحد امرين اما عدم جواز الجر فيما اذا وقعت الجبهة على قدر اللبنة وتعين الرفع فيما اذا وقعت
على اكثر من مقدارها لكن الجواز في الاول مقطوع به في كلامهم وتعين الرفع في الثاني فيتقوى القول
بتعين الرفع بذلك كما لا يخفى ويمكن الجواب عنه من وجهين الاول مبني على اختيار الاول والتزام تعدد
السجدة مطلقا بناء على ما مر من انها وضع الجبهة على الارض فتعدد الوضع يستلزم تعددها لكن يمنع
الفساد بتعدد السجدة مطلقا لانتفاء الدليل عليه في القدر المسلم التعدد الذي يتحقق بعد رفع الراس مطلقا

اذ الدليل

اذ الدليل عليه اما الاجماع او النص وكلاهما غير ناهض على الاطلاق اما الاول فظاهر لحكمهم باستحباب الجر بالمرتفع
الذي يكون بمقدار اللبنة المستلزم لانفصال الجبهة عن الموضع الاول ووضعها على الموضع الثاني مع حكمهم
بان السجدة في الشرع انما عبارة عن وضع الجبهة على الارض كما عرفت ذلك وان كان يصدق عليه انه وضع الجبهة
عليها لكن المتبادر من حكمهم في مقام التحديد الوضع الذي يكون على هذا المنوال الجر بانه بعينه حكمهم
بان زيادة السجدة مبطلة لعدم انصرافه الى ما نحن فيه مضافا الى انه لا يمكن ان يقال انه لا يصدق على الوضع
اللاحق الذي هو محل الكلام انه سجود للقطع بصدق السجدة شرعا على الوضع في المرتفع الذي يكون بمقدار
اللبنة فلو لم يكن الوضع اللاحق اي الوضع على المساوي للموقف الذي يكون بعد الجر سجودا لا ولا سجودا
يلزم اتيان ذكر السجدة في غير السجود فيما اذا جر الجبهة الى الموضع المساوي واتى بالذكر بعده كما لا يخفى مع
انه قطع الفساد على ان جر الجبهة انما هو لتحصيل المساوات بين موضعها والموقف في السجدة فلو لم يكن
هذا سجدة لما وجه لذلك واما الثاني فيظهر الحال فيه مما ذكرناه مضافا الى ان عمدة المستند في عدم
جواز زيادة السجدة الصحيحان المتقدمان ومدلولهما النهي عن السجدة بعد الرفع لا مطلقا وكيف
مع انهما قد اشتملا على الامر بالجر والثاني هو انا نقول بعد التنزل وتسليم ان تعدد السجدة مبطل
مطلقا معنى السجدة من المعاني الشرعية التوقيفية التي لا يمكن الاهتداء اليها الا بايقاف الشارع و
اعلامه وقد علم من كلامه احكام تحقق السجدة الواجبة مع ارتفاع محل الجبهة عن الموقف بمقدار اللبنة
مع جواز الجر الى المساوات وعدم تحققها مع ارتفاع محلها باكثر مما ذكر وتحققها مع الجر الى المساوات
من دون رفع والجزم من ان تعدد السجدة مطلقا مبطل فيلزم من ذلك التفصيل بين الجر من مقدار
اللبنة والاكثر ومع الثاني يصدق السجدة دون الاول فالجر من المرتفع الذي يكون اكثر من مقدار
اللبنة له مدخلية في صحتها وهو غير متحقق في الجر من مقدارها ولا استبعاد بعد ورود البيان مما
لا وجه له لكنه مبني على ما يدل على جواز الجر من اكثر من مقدار اللبنة وقد عرفت الحال فيه واولوية حمل
المشتمل على الجر على ما اذا كان الارتفاع من موضع الجبهة بقدرها من الحمل على الاعم واما الاستفادة من قوله
عليه السلام ارفع راسك ثم ضعه على ما نبهنا عليه فلا يخلو من تامل فالجواز لا يخلو والاولى **والسادس** لو وقعت
الجبهة على الموضع المساوي للموقف والارتفاع منه بمقدار لبنة لكن على غير ما يصح السجود عليه فهل يتعين عليه
الجر الى ما يصح السجود عليه او الرفع ثم الوضع عليه او يجوز له الامران احتمالات بل اقوال الاول مختار
البيان والدروس وجامع المقاصد والروض والمدارك قال في الاول ولو وقعت على ما لا يصح السجود
عليه وذكره (?) في الاثناء جرها بغير رفع ولو رفعها فالاقرب البطلان ولو ذكر بعد رفع راسه فالاقرب
الصحة وفي الثاني ولو وقعت الجبهة على ما لا يسجد عليه فان كان زائدا على لبنة رفعها وان كان لبنة
فما دون جرها وفي الثالث لو وقعت الجبهة على ما لا يصح السجود عليه وكان مساويا للموقف او على
لبنة لا ازيد جرها الى ما يسجد عليه ولا يرفعها حذرا من تعدد السجود وفي الرابع اما لو وقعت على ما لا
يصح السجود عليه مع كونه مساويا للموقف ومخالفا للقدر المجزي لم يجز رفعها حذرا من تعدد السجود بل يجرها

لا يتحقق ذلك ... بخ

لو وقعت الجبهة على ما لا يصح السجود عليه

فتامل م

الى موضع الجواز وفي الخامس ولو وقعت الجبهة على ما لا يصح السجود عليه جرها الى ما يسجد عليه ولا يرفعها مع
الامكان ومع التعذر يرفعها ولا شيء عليه وهو ظاهر الذكرى ايضا قال لو وقعت الجبهة على ما لا يصح
السجود عليه الى ان قال فان كان لبنة فما دون فالاولى ان يجرها ولا يرفعها لئلا يلزم تعدد السجود وقوله فالاولى
وان لم يفد التعين لكن التعليل يفيده وقال ايضا ولو تعمد السجود على غير الارض ونباتها او على المأكول
او الملبوس متعمدا بطل ولو جهل الحكم ولو ظنه غيره او نسي فالاقرب الصحة ولا يجب التدارك ولو كان
في محل السجود بل لا يجوز ولو كان ساجدا جر الجبهة **والثاني** مختار العلامة في التذكرة قال لو وقعت
جبهته على المرتفع فان كان بمقدار لبنة فما دون جاز وان كان زائدا رفع راسه ثم وضعه على المعتدل ولا يكون
هنا زيادة سجود لان الوضع الاول ليس بسجود اما لو وقعت على لبنة فانه يستحب جر الجبهة الى المعتدل
فلا يجوز رفعها ح لئلا يزيد سجدة ولو بقي على حاله جاز وكذا التفصيل لو سجد على ما يكره السجود عليه ويحرم
والمشار اليه بقوله وكذا التفصيل وقوع الجبهة على المرتفع الذي يكون ارتفاعه بمقدار اللبنة وان يستوي (?) المعنى
ان وقع الجبهة على ما يكره السجود عليه كالقرطاس المكتوب كوقوعها على مقدار اللبنة فكما يستحب هنا جرها
الى المعتدل فكذا في ذلك جرها الى ما لا كراهة فيه ووقوعها على المحرم كما لا يصح السجود عليه كوقوعها على
اعلى من مقدارها فكما تعين عليه رفع الجبهة ثم وضعها على المعتدل فكذا فيما نحن فيه فانه يتعين عليه الرفع ثم الوضع
على ما يصح السجود عليه **والثالث** ظاهره في نهاية الاحكام قال وان كان ارفع بقدر لبنة جاز لكن يستحب جر
الجبهة الى المعتدل ليحصل الوضع لئلا يزيد سجدة ولو كان زائدا من لبنة جاز الرفع ولم يكن زيادة سجدة
لان الوضع الاول ليس بسجود وكذا التفصيل لو سجد على ما يكره السجود عليه ويحرم اذ المعنى ان السجود على المكروه
كالسجود على مقدار اللبنة فكما لم يجز هنا رفع الجبهة بل يستحب جرها الى المعتدل فكذا في هذا فلا يجوز رفعها
بل يستحب جرها الى ما لا كراهة فيه والسجود على المحرم كالسجود على ما فوق مقدارها فكما جاز فيه تحمل الرفع
والجر المعقول بالحكم بجواز الرفع المستلزم لعدم تعينه فكذا فيما نحن فيه فيجوز له الرفع ثم الوضع على ما يصح السجود
عليه او جر الجبهة اليه من غير رفع تامل والمستند للاول ما يظهر من كلماتهم المذكورة من استلزام رفع الجبهة
ثم الوضع تعدد السجدة وزيادتها متعمدا وهو مبطل ويتوجه عليه نظير ما اسلفنا توضيحه ... ان يقال
ان ذلك مبني على كون الوضع الاول اي الوضع على ما لا يصح عليه السجود سجودا شرعا في نقول ان الوضع
على ما يصح عليه السجود المتحقق بعد جر الجبهة اليه اما ان يصدق عليه السجود شرعا ام لا وعلى الاول يلزم تعدد السجود
ايضا كما لا يخفى وعلى الثاني يلزم الاخلال بالسجدة الواجبة في الصلوة ووقوع الذكر الواجب في السجدة في
غيرها الا ان يجاب بعد اختيار الاول بما سلف من عدم الدليل على الفساد بتعدد السجدة مطلقا مضافا الى انه
يمكن ان يمنع تعدد الوضع فيما نحن فيه بل الظاهر انه في الفرض وضع واحد فهو سجود واحد لما اشير اليه
بالانجرار الى ما يصح السجود عليه لا يوجب تعدد الوضع وتعدد السجدة متوقف عليه بل هي مصداق للوضع
بالوضع الاول الممتد ولهذا لا يتحقق من وضع جبهته على الارض وجرها الى المكان الاخر انه وضع جبهته عليها
مرتين مثلا فلا يلزم تعدد السجود ولا الاخلال بالسجدة الواجبة ولا وقوع ذكر السجدة في غيرها ويمكن ان ...

يتجه م

في ذكر المستند للاقوال المذكورة

[illegible]

لم

له ايضا ما تقدم من صحيحة معوية بن عمار وصحيحة ابن مسكان عن حسين بن حماد عنه عليه السلام قال قلت له
اضع وجهي للسجود فيقع على حجر او على شيء مرتفع احول وجهي الى مكان مستو قال نعم جر وجهك على الارض
من غير ان ترفعه وجه الدلالة انه عليه السلام امر بجر الجبهة ونهى عن رفعها فيما اذا وقعت على شيء مرتفع وهو
اعم من ان يكون ما يصح عليه السجود ام لا من غير تفصيل بين الامرين ومقتضاه ثبوت الحكم فيهما فنقول
اذا ثبت عدم جواز الرفع فيما اذا وقعت على المرتفع الذي يصح السجود عليه يثبت في غير المرتفع لانتفاء القائل بالفصل (?)
مضافا الى انه يمكن الاستدلال بالفحوى بناء على انه اذا لم يجز رفعها مع وقوعها على الشيء المرتفع فعدم جوازه
مع وقوعها على المساوي للموقف بطريق اولى وهو المطلوب وهذا وان امكن دفعه بالاضافة الى
الصحيحة الاولى بناء على ان الظاهر من النبكة انها من جنس ما يصح السجود عليه لكن يبقى الاستدلال
وجيها بالنسبة الى الثانية ويمكن الايراد على الاول بان النصوص المستفيضة الموجبة للسجود على
ما يصح السجود عليه لا تنصرف الى الوضع عليه المتحقق بطريق الانجرار قطعا بل المتبادر منها بحيث لا ينبغي
ان يرتاب فيه ان يكون وضعها عليه ابتداء وبالجملة غير الذي يتحقق في ضمن الانجرار جرها انصرف
اليه فيبقى الحكم بلا شك في محل الكلام مع عدم ما يصلح للاستناد اليه مع كونه مخالفا لمقتضى
النصوص المذكورة وهكذا الحال بالنسبة الى النصوص الموجبة للسجود على الاعضاء السبعة التي منها
الجبهة كما لا يخفى على ذي فطنة ودراية وعلى الثاني بان المدعي وجوب الجر الى ما يصح السجود عليه والصحيح
المذكور غير صالح للنهوض عليه لكون السؤال فيه عن الجر الذي يصح السجود عليه قطعا وعن الشيء
المرتفع الذي اعم من ذلك وقد عرفت مما ابرزناه في بعض مباحث المسألة ان الاولى تقييد الحجر
والمرتفع بما لا يكون ارتفاعهما اكثر من مقدار اللبنة وح لا شبهة في جواز الاجتزاء به فالامر بالجر هنا
محمول على الفضيلة والرجحان لا الحتم والالزام فلا يمكن التمسك به لوجوب الجر على تقدير التسوية النهي
المرتفع بحيث يعم ما يصح السجود عليه وغيره وفيه ما ظهر المستند للقول الثالث بناء على ان الشيء المرتفع
في السؤال يعم ما يصح السجود عليه وغيره كما مر وامره عليه السلام بالجر من غير تفرقة بين الصورتين دليل
ثبوت الحكم فيهما ولما تبين مما ذكر عدم امكان حمل الامر فيه على الوجوب تعين حمله على الرجحان
المطلق فمقتضاه على هذا رجحان الجر لكن الرجحان فيما اذا كان ذلك الشيء المرتفع مما يصح السجود
عليه يكون بالاضافة الى الاجتزاء بالوضع عليه واما فيما اذا كان ذلك الشيء مما لا يصح السجود عليه
فيكون بالاضافة الى الرفع فدلالته على هذا جواز كل من الامرين لكن مع رجحان احدهما على الاخر
فان قلت يمنع جوازهما في صورة ارتفاع المسجد عن الموقف بمقدار لبنة في صورة المساوات لعدم القول بالفصل
ايضا ويمكن الجواب عنه بان التمسك بذلك فيما نحن فيه خلاف ... لو صح ان السؤال
فيه انما هو من حيث وقوع الجبهة على المرتفع لارتفاعه عن الموقف لا من حيث كونه مما يصح السجود عليه ام لا ...
والعمدة المستند الى ترك الاستفصال لا ... بالاضافة الى المحتملات المفهومة من الكلام بحسب الحال
القرينة لا مطلقا ومما ذكرنا في تضعيف مستند القولين المذكورين تبين المستند للقول الثاني وهو لزوم

قال قال ابو عبد الله عليه السلام اذا وضعت جبهتك على نبكة فلا ترفعها ولكن جرها على الارض م

رحمه م

يجره

ايضا م

وفيه م

دفع الجبهة ثم الوضع على ما يصح السجود عليه لما عرفت من ان الظاهر من النصوص الموجبة للسجود على ما يصح السجود عليه
وضعها عليه ابتداء فلا يكفي الوضع الذي يتحقق في ضمن الجر منها الصحيح المروي في الفقيه والتهذيب
عن هشام بن الحكم قال قلت لابي عبد الله عليه السلم اخبرني عما يجوز السجود عليه وعما لا يجوز قال السجود لا يجوز
الا على الارض او على ما انبتت الارض الا ما اكل او لبس فقلت له جعلت فداك ما العلة في ذلك قال
لان السجود خضوع لله عز وجل فلا ينبغي ان يكون على ما يؤكل ويلبس لان ابناء الدنيا عبيد ما يأكلون ويلبسون
والساجد في سجوده في عبادة الله عز وجل فلا ينبغي ان يضع جبهته في سجوده على معبود ابناء الدنيا الذين
اغتروا بغرورها وهكذا الحال في النصوص الموجبة للسجود على الاعضاء السبعة التي منها الجبهة وقد تقدم
في شرح قوله وواجبات السجود ستة الاول السجود على سبعة اعظم الخ واما احتمال الزيادة في السجدة فيدفعه
ان سجدة الصلاة لما كانت بالجبهة فيها من وضعها على ما يصح السجود عليه والمزيد منها غير محقق معها فلا انه
معاد من تلك السجدة مع عدم الرفع لما عرفت هذا غاية ما يمكن ان يقال في مستند الاقوال المذكورة لكن المحقق
هو القول الاول وليس فيه الا شبهة تعدد الوضع المستلزم لتعدد السجود وانه خلاف ما يتبادر من
النصوص المذكورة على ما سلف ما الاول فقد عرفت الجواب عنه مفصلا فلا نعيد واما الثاني فنقول
ان المتبادر من النصوص المذكورة وان كان ما ذكر لكن الدليل قائم على عدم اعتبار هذا الظهور
كفاية وضع الجبهة على ما يصح السجود عليه ولو كان في ضمن الجر لما علم من الصحيحين المتقدمين انه مع
وقوع الجبهة على المرتفع الذي يجوز السجود عليه من حيث الذات والصفة يجوز جرها الى المساوي بل يجب
ذلك ومعلوم ان ذلك انما هو لتحصيل المساوات الراجح في السجود والاتيان بالذكر الواجب في حال
المساوي مع ان الوضع على ما يصح السجود عليه في ضمن الجر لا ابتداء لا يقال انه يمكن ان يكون ذلك لاستلزام
انفصال الجبهة ثم الوضع ثانيا ابتداء الى ان ذلك انما هو في العلو القائم وانا في الارض المحدودة فلا لانا
نقول مع ان الحكم يعم القسمين ان قلت يمكن ان يكون ذلك لكون الوضع الابتدائي على ما يصح السجود عليه
فقد حصل الامتثال بظواهر تلك النصوص قلنا القطع حاصل بان الجر انما هو لتحصيل المساوات في السجدة
والاتيان بالامتثال بالوضع الذي يتحقق بالجر والاتيان بالذكر الواجب في السجدة هناك فحصول الامتثال بالاضافة
اليه انما هو بالوضع الوضع المساوي لا الوضع الابتدائي مضافا الى ان ذلك انما جرى في المرتفع الذي يجوز
السجود عليه وانما لا يجوز ذلك كما اذا كان اكثر من مقدار اللبنة فلا كلام لا يخفى مع ان الحكم يعم القسمين
على ما ظهر الحال فيه مما سلف لا يقال ان ذلك انما يصح التمسك به في جواز الجر لا في لزومه وعدم جواز
الرفع مع انا ندعي ذلك اذ عدم جواز الرفع في المرتفع الذي يجوز السجود عليه انما هو لجواز السجود
عليه وكونه سجودا شرعا فالرفع يستلزم تعدد السجود ولهذا جاز الرفع في المرتفع الذي يكون اكثر من
مقدار اللبنة لانا نقول لا كلام وان كان حقا لكنا نقول بمثله فيما نحن فيه ودل لك ان النصوص الموجبة
للسجود على الاعضاء السبعة كالصحيح المتقدم عن زرارة قال قال ابو جعفر عليه السلم قال رسول الله صلى
الله عليه وآله السجود على سبعة اعظم الجبهة واليدين والركبتين والابهامين مقتضاها تأتي الامتثال

المختار وجوب الجر الى ما يصح السجود عليه

بوضعها على اي شيء كان ولا معارض لها الا النصوص الناهية عن السجود على غير الارض ونباتها كصحيحة هشام
بن الحكم المتقدمة وغيرها ومعلوم ان النهي انما هو في حق الشاعر واما الغافل والناسي فلا ولهذا من وضع
جبهته على ما لا يصح السجود عليه ولم يتنبه بحقيقة الحال الا بعد ان رفع راسه منه يكون سجدته صحيحة
ولا يجب عليه العود الى السجدة بل لا يجوز والظاهر انه مما لا ينبغي التامل فيه وقد تقدم الكلام في تحقيقه
في مباحث ما يصح السجود عليه فيعلم منه ان وضع الجبهة على ما يصح السجود عليه لا مدخلية له في ماهية
سجدة الصلاة بل هو من واجباتها فاذا وقعت الجبهة على غير ما يصح السجود عليه غفلة يكون ذلك سجدة شرعا
فاذا تنبه بحقيقة الحال السجود لتحصيله لا يستلزم ذلك ابقاء محله فلا يجوز له الرفع لاستلزامه تعدد
السجدة كما اذا وضعها الجبهة على المرتفع الذي يجوز السجود عليه لكنه لما كان مما يصح السجود عليه يجوز
الاجتزاء به بخلاف ما نحن فيه فان المفروض انه مما لا يصح السجود عليه وبتنبهه لا يجوز بقاء فيجب استدراكه
فلهذا يجب الجر فيه بخلاف هناك لكن ينبغي ان يكون المراد بالوجوب هنا التخييري لا العيني اذ في لو جر ما يصح
السجود عليه الى جبهته ينبغي ان يصح بل لا يبعد القول بترجيحه على جر الجبهة لسلامته عن كثير من الايرادات
المتقدمة ولا يتوهم انه يكون وضع ذلك الشيء على الجبهة لا وضعها عليه مع انه الواجب لوضوح انه بعد جعله
تحت الجبهة يتحقق وضع الجبهة عليه قطعا فينبغي حمل الوجوب في كلامهم على التخييري الا اذا رجع الكلام فيما
لم يتمكن من جر ما يصح السجود عليه الى الجبهة فيتعين جر الجبهة اليه فيكون الوجوب عينيا قوله قدس سره
فان عجز عن ما يمنع من ذلك اقتصر على ما يتمكن منه فان اقتصر على رفع ما يسجد عليه وجب وان عجز عن ذلك
كله اوما ايماء: تحقيق المقام يستدعي ان يقال ان من لم يتمكن من الانحناء الذي يساويه المسجد والموقف
مثلا فاما ان يتمكن من الانحناء في الجملة اولا وعلى الاول فاما ان يتمكن بعد الانحناء من وضع الجبهة على
ما يصح السجود عليه اولا وعلى الثاني اما ان يتمكن من الايماء بالراس اولا وعلى الثاني فاما ان يتمكن من
الايماء بالعين اولا فهنا صور الاولى ان يكون متمكنا من الانحناء في الجملة ويكون متمكنا من وضع الجبهة
على ما يصح السجود عليه بعد الانحناء المقدور اما بوضعها على الموضع المرتفع او برفع ما يصح السجود اليه ان
يمكن بعد الانحناء من وضعها عليه والحكم في ذلك انه يجب عليه الانحناء المقدور ووضعها عليه ولا
يسوغ له الاجتزاء بالايماء لا بالراس ولا بالعين ولا بوضع ما يصح السجود عليه على الجبهة والظاهر انه
محل وفاق بين الاصحاب قال في المعتبر لو عجز عن الانحناء رفع ما يسجد عليه وهو مذهب علمائنا وبه
قال احمد ومنع ابو حنيفة واستدل عليه بان السجود ركن فيجب له بقدر على القدر الممكن لان ذلك اشبه
بالسجود من الايماء فكان الاتيان به واجبا الى ان قال وان لم يمكنه ذلك فليؤم براسه ايماء وقوله لو عجز
عن الانحناء وان كان مطلقا لكن يظهر من الاحتجاج ان مقصوده الانحناء المقدور كما لا يخفى وقريب منه
ما ذكره العلامة في المنتهى ويدل عليه المعتبر المروي في باب صلوة المضطر من زيادات التهذيب بل الصحيح
المروي في باب صلوة المريض من الفقيه عن ابراهيم بن ابي زياد الكرخي انه قال قلت لابي عبد الله عليه السلم رجل
شيخ كبير لا يستطيع القيام الى الخلاء لضعفه ولا يمكنه الركوع والسجود فقال ليوم براسه ايماء وان كان له من يرفع

في وجوب الانحناء الممكن ... الى ما يصح السجود عليه

اليه الخمرة فليسجد فان لم يمكنه ذلك فليوم براسه نحو القبلة ايماء والصحيح المروي في الباب المذكور من الزيادات
عن عبد الرحمن بن ابي عبد الله عن ابي عبد الله عليه السلم قال لا يصلي على الدابة الفريضة الا مريض يستقبل به القبلة
ويجزيه فاتحة الكتاب ويضع بوجهه في الفريضة على ما امكنه من شيء ويومي في النافلة ايماء والموثق المروي
في باب صلوة الغريق من الفقيه عن ابي بصير قال سألته عن المريض هل تمسك له المرأة شيئا يسجد عليه
فقال لا الا ان يكون مضطرا ليس عنده غيرها وليس شيء مما حرم الله الا وقد احله لمن اضطر اليه وجه الاستدلال
هو انه يظهر من السائل حيث سال عن امساك المرأة ومن انكاره عليه السلم حصره وتعليله عليه السلم بالاذكار المرأة
المذكورة في السؤال المرأة اجنبية وان السؤال انما هو لكونها كذلك فعلى هذا نقول انه يظهر من الرواية اعتقاد
وجوب امساك ما يصح السجود عليه للمريض لكن سؤاله انما هو لكون المرأة اجنبية وتقرير عليه السلم عليه وتفريع
عليه السلم يدل على صحة معتقده وايضا يظهر من قوله عليه السلم ليس عنده غيرها انه لو كان عنده غيرها لا يجوز للمرأة
امساكه بل يتعين الغير للامساك فيسجد عليه لكن يتوجه على الاستدلال به ان ظاهر الحديث وان كان كذلك
لكن لا يمكن حمله عليه لوضوح ان التوصل الى الواجبات الشرعية من السجدة وغيرها لا يبيح التحليل للحرمات الالهية
لظهور ان تكليف الشارع انما هو بعد التمكن والاستطاعة والتمكن اعم من العقلي والشرعي والمفروض انه
لم يتمكن من وضع الجبهة الا باستلزام المحرم الذي احله الله للتوصل الى وضع الجبهة على ما يصح السجود عليه
وهذا غير معهود في الواجبات الالهية بل غير مناسب للطريقة المستمرة نعم امثال ذلك انما يكون عند تلف
النفس ونحوها الا ترى انهم لو دار الامر بين التيمم وشراء الماء بالعلو الغصبي تعين عليه التيمم ولا يمكن ان يبقى
مع استمرار الشارع واهتمامه فلا يمكن حمل الحديث على المعنى المذكور وان كان مقتضى الظاهر فنقول
يمكن ان يقال ان ذكر المرأة في السؤال لكون الغالب في المريض ان المباشر لخدمته انما هو النسوان لا الذكور والضمير في
قوله ليس عنده غيرها يعود الى السجدة المفهومة من قوله يسجد عليه لا الى المرأة والمعنى انه لا يجوز امساك
المرأة بناء على ان المريض لما كان في السؤال مطلقا يعم المتمكن من السجود المعهود وغيره فصل عليه السلم بين الامرين
للمضطر فلا اشكال فعلى هذا وان احتمل ان التقرير لكن يبقى الاستدلال على الحكم الثاني سالما وهو يكفي في
المقام فتامل والصورة الثانية ان يمكنه التمكن من الانحناء في الجملة لكن لم يتمكن من وضع الجبهة على ما يصح
السجود عليه لا العسر هناك ولعدم تمكنه من دفعه والظاهر انه لا يجب عليه الانحناء المقدور بل
يجوز له الاقتصار بالايماء بالراس لوضوح ان الانحناء لم يكن مطلوبا بالذات بل للتوصل الى وضع الجبهة
على ما يصح السجود عليه والمفروض انه غير متمكن منه فلا يبقى مطلوبية للانحناء حتى يأتي به ويمكن الاستدلال له
بما تقدم من معتبرة ابراهيم بن ابي زياد الكرخي حيث قال عليه السلم وان كان له من يرفع اليه الخمرة فليسجد فان
لم يمكنه ذلك فليوم براسه نحو القبلة ايماء حيث ان مدلوله ان غير المتمكن من رفع الخمرة يجب عليه الايماء بالراس

في عدم وجوب الانحناء فيما اذا لم يتمكن من وضع الجبهة على ما يصح السجود عليه بعد الانحناء

وهو اعم من ان يكون متمكنا من الانحناء في الجملة ام لا بل ظاهره الاول كما لا يخفى ويدل عليه ايضا الموثق المروي
في باب صلوة الغريق من التهذيب عن عمار بن موسى عن ابي عبد الله عليه السلم قال سألته عن الرجل يؤمي في المكتوبة
والنوافل اذا لم يجد ما يسجد عليه ولم يكن له موضع يسجد فيه فقال اذا كان هكذا فليؤم في الصلوة كلها حيث
ان ظاهره ان المتمكن من الانحناء بحيث يحصل المساوات بين موضع الجبهة والموقف اذا لم يجد ما يسجد
عليه ليس عليه الانحناء بل فرضه الايماء في الصلوات من فريضة كانت او نافلة فغير المتمكن من الانحناء الى ذلك
الحد بطريق اولى كما لا يخفى ويدل عليه ايضا ما رواه في الكافي عن ابي بصير قال قال ابو عبد الله عليه السلم من كان في مكان
لا يقدر على الارض فليؤم ايماء وجه الاستدلال ما مر وهو ظاهر نعم ينبغي التنبيه على مقام ان يبقى هل يجب
ما بين الصورتين وضع غير الجبهة من المساجد التي يمكن المكلف من وضعها على الارض كالابهامين واليدين
مثلا ولا الظاهر الاول للعمومات الدالة على عدم سقوط الميسور بالمعسور وعدم جواز ترك كل ما سوى
عند عدم التمكن من درك كله فعلى هذا لو دار الامر بين السجود على الموضع المرتفع ودفع موضع السجدة يتعين
في الصورة الاولى تعين عليه الاول وكذا الحال فيما اذا تمكن من دفع الغير ذلك ودفعه بيده لكن يبقى الاشكال
فيما اذا لم يتمكن الا من دفعه بيده فهل يحكم ح بسقوط الرفع والاجتزاء بالايماء فقط لدرك وضع باقي المساجد
او بسقوط الوضع في احدى اليدين وتعين دفع ما يصح السجود عليه بها او بالتخيير بين الامرين احتمالات
وجه الاول معتبرة ابراهيم بن ابي زياد المتقدمة حيث سأل عن شيخ لا يستطيع القيام ولا يمكنه الركوع
السجود فقال ليؤم براسه ايماء وان كان له من يرفع اليه الخمرة فليسجد فان لم يمكنه ذلك فليؤم براسه نحو القبلة
ايماء حيث ان المستفاد منه انه اذا لم يكن له من يرفع اليه الخمرة تعين عليه الايماء وهو اعم من ان يتمكن من
رفع الخمرة بيده او لا ووجه الثاني هو ان الاهتمام بوضع الجبهة على ما يصح عليه السجود اشد من وضع
باقي المساجد على الارض فينبغي الحكم بسقوط وضع اليد ح والثالث الصحيح المروي في باب صلوة الغريق
من التهذيب وباب صلوة المريض من الفقيه عن زرارة عن ابي جعفر عليه السلم قال سألته عن المريض قال
يسجد على الارض او على مروحة او على سواك يرفعه وهو افضل من الايماء حيث ان المستفاد منه انه في
صورة التمكن من دفع ما يصح السجود عليه يجوز الاجتزاء بالايماء مع الفضيلة للسجدة على الشيء المرتفع ويمكن
الجواب عن الاول بان قوله عليه السلم وان لم يمكنه ذلك احتمالان الاول ما يقتضيه سوق الكلام وهو المعنى المذكور
والثاني ما يقتضيه نفس هذا الكلام اي لم يتمكن من السجدة على الشيء المرتفع سواء دفعه غيره او هو فاذا
قام الاحتمال بطل الاستدلال وعن الثالث ان افضل التفضيل فيه غير باق على ظاهره لاستلزامه تجويز الايماء
مع التمكن من السجدة على الارض فاذا لم يجز ذلك نقول بمثله فيما اذا تمكن من السجدة على الشيء الذي دفعه هو
على سياق واحد ويمكن الجواب عنه بان ذلك مبني على كون الضمير في قوله عليه السلم وهو افضل من الايماء
راجعا الى كل من السجدة على الارض وتاليه وهو خلاف الظاهر بل الظاهر عوده الى الاخير اي السجدة
على السواك المرفوع وعلى فرض العود الى الجميع نقول الظاهر ان الضمير يرفعه يعود الى كل من الاشياء الثلاثة
المذكورة من الارض والمروحة والسواك وعطف الاخير على الارض بل الظاهر في التخيير شاهد عليه ونقضا

التخيير بين السجدة على الشيء الذي دعفر هو والايماء مع افضلية الاول وهذا هو الوجه لما ان المصير الى الثاني
احوط واولى ويظهر الوجه مما ذكرناه مضافا الى تأيده بضعف شمول العمومات الدالة على عدم سقوط الميسور
بالمعسور لما نحن فيه على انه يمكن ان يكون مقتضاها كما يكون وضع اليدين على الارض مثلا كذا يكون رفع ما
يصح السجود بالنسبة الى ما كان الواجب عليه وضع الجبهة على ما يصح السجود عليه بالانحناء فقط والمفروض انه
لم يتمكن منه لكنه متمكن من رفعه ووضعها عليه فيجب عليه الرفع لما ذكر فتأمل والصورة الثالثة ان لا يكون
متمكنا من الانحناء لكن يتمكن من الايماء بالراس والرابعة مثل الثالثة الا انه لا يتمكن من الايماء بالراس بل
يتمكن من الايماء بالعين فليطلب تحقيق الحال فيهما على ما ينبغي في مبحث القيام في شرح قوله والا فالايماء
لركوعه وسجوده والصورة الخامسة كالرابعة الا انه غير متمكن من الايماء بالعين لكنه في مستبعد جدا مع
بقائه مكلفا كما لا يخفى قوله قده ومن الرابع الذكر فيه وقيل يختص بالتسبيح كما قلناه في الركوع اعلم ان الظاهر من
جماعة من الاصحاب ان الخلاف هنا كالخلاف في الركوع وان من لم يوجب التسبيح هناك لم يوجبه هنا
ومن اوجبه اوجبه لكن الذي يظهر بعد التأمل في كتبهم ان الامر ليس كذلك فان الموجبين للتسبيح هناك
افترقوا على ثلثة مذاهب كما فصلناه هناك احدها قول شيخ الطائفة احله الله تعالى محل الكرامة
في النهاية حاصله التخيير هناك بين التسبيحة الواحدة الكبرى وثلث صغريات ولا اله الا الله واوجب
التسبيحة الواحدة الكبرى هنا قال هنا والتسبيح في السجود فريضة فمن تركه متعمدا فلا صلوة له ومن تركه
ناسيا فسنذكر حكمه ان شاء الله تعالى واقل ما يجزي من التسبيح في السجود ان يقول سبحان ربي الاعلى
وبحمده مرة واحدة ولعله الظاهر منه في المبسوط وان من الموجبين للتسبيح هناك المصنف حيث قال
الخامس التسبيح فيه وقيل يكفي الذكر ولو كان تكبيرا او تهليلا وفيه تردد وهنا قد عكس الامر فحكم بوجوب
الذكر اولا ونسب تعين التسبيح الى قيل لا اعرف وهو ظاهر شيخ الطائفة في الجمل قال والمفروض
من الافعال في اول ركعة ثلثة عشر فعلا القيام الى ان قال والركوع والتسبيح فيه ورفع الراس والسجود
الاول والذكر فيه ورفع الراس منه والسجود الثاني والذكر فيه فنقول ان الاصحاب بعد اطباقهم على
اعتبار الذكر في السجود في الجملة اختلفوا في تعين التسبيح وعدمه ثم النافون لتعين التسبيح على
قولين احدهما قول شيخنا الصدوق في الامالي وقد تقدم كلامه في مباحث الركوع فليلاحظ والثاني
جواز الاجتزاء بمطلق الذكر وهو قول اكثر متأخري الاصحاب واما الموجبون للتسبيح فاختلفوا
على اقوال ستة وقد فصلناها في مباحث الركوع بلا مزيد عليه ومن اراد ان يطلع على حقيقة
الحال فعليه الرجوع اليها والمختار هنا هو المختار هناك والوجه في ذلك يظهر مما فصلناه هناك
فليلاحظ بقي الكلام في وجه ما ذكره المصنف من التفصيل في المقامين بتعين التسبيح في الركوع وجواز
الاجتزاء بمطلق الذكر في السجود فنقول يمكن ان يكون الوجه في ذلك اما في الحكم بتعين التسبيح
في الركوع فللموثقة المروية في التهذيب عن سماعة قال كيف حد الركوع والسجود فقال اما ما يجزيك
من الركوع فثلث تسبيحات تقول سبحان الله سبحان الله سبحان الله ثلثا بناء على ان اقتصاره عليه في الجواب

قوله ويجب الذكر في السجود

على الركوع

على الركوع مع الجمع بينه وبين السجود في السؤال دليل على اختصاص الحكم بالركوع واما في الحكم بجواز الاجتزاء بمطلق الذكر
في السجود فلصحيحة هشام بن الحكم المتقدمة عن ابي عبد الله عليه السلام قال قلت له يجزي ان اقول مكان التسبيح
في الركوع والسجود لا اله الا الله والحمد لله والله اكبر فقال نعم كل هذا ذكر الله بناء على انه وان جمع
فيه في السؤال بين السجود والركوع لكن عارضها الموثقة المتقدمة في الركوع بناء على ما عرفت فبقي في السجود
سالما عن المعارض مضافا الى ذكر السجود فيه اولا وهو كانه متيقن الارادة من الجواب واجيب عنه بان
صحيحة هشام المذكورة مدلولها جواز الاجتزاء بمطلق الذكر في كل من الركوع والسجود فكما يرفع اليد
عنها في الركوع للموثقة المذكورة فليرفع في السجود ايضا لدلالة صحيحة ابن يقطين المروية في التهذيب
على تعين التسبيح فيهما ايضا عن ابي الحسن الاول عليه السلام قال سألته عن الركوع والسجود كم يجزي فيه
من التسبيح فقال ثلثة ويجزيك واحدة اذا امكنت جبهتك من الارض وصحيحته الاخرى المروية فيه عن ابي الحسن
الاول عليه السلام قال سألته عن الرجل يسجد كم يجزيه من التسبيح في ركوعه وسجوده فقال ثلث وتجزيه واحدة
وحسنة هشام بن سالم المروية فيه قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن التسبيح في الركوع والسجود فقال
تقول في الركوع سبحان ربي العظيم وفي السجود سبحان ربي الاعلى الفريضة من ذلك تسبيحة واحدة
والسنة ثلث والفضل في سبع وينبغي ان ملاحظة ما بيناه في مباحث الركوع في وجه دلالة النصوص
المذكورة لتكون على بصيرة قوله قده ومن الخامس الطمأنينة الا مع الضرورة المانعة فتقديم الطمأنينة على
الذكر كما صنع في الركوع كان اولى كما لا يخفى تحقيق المقام يستدعي الكلام في مباحث الاول في تفسير الطمأنينة
فنقول انا وان اسلفنا المقال في هذا المطلب في مباحث الركوع لكن اعدناه للتنبيه على بعض المطالب
فنقول قال في المعتبر الطمأنينة السكون حتى يرجع كل عضو الى مستقره وان قل وفي المنتهى الطمأنينة هي السكون
حتى يرجع كل عضو الى مستقره وان قل وهو يدل على انه اجمع وفي التذكرة معناها السكون بحيث تستقر
اعضاؤه في هيئة الركوع وفي الروض يجب فيه الطمأنينة بقدر الذكر الواجب وهي السكون حتى يرجع
كل عضو مستقره وفي نهاية الاحكام وهي السكون بحيث تستقر اعضاؤه في هيئة الركوع وينفصل هويه
عن ارتفاعه منه وفي الذكرى تجب الطمأنينة في الركوع بمعنى استقرار الاعضاء وسكونها حتى يرجع كل
عضو الى مستقره وفي الدروس ويجب رفع الراس منه معتدلا مطمئنا فيه بان يرجع الاعضاء الى مستقرها
ويسكن ولو يسيرا وفي جامع المقاصد الطمأنينة فيها اي في الركوع عبارة عن استقرار الاعضاء وسكونها
في هيئة الركوع بحيث ينفصل هويه عن ارتفاعه منه وفي الروض وهي سكون الاعضاء واستقرارها
في هيئة الراكع وفي مجمع الفائدة والبرهان وهي السكون حتى يرجع كل عضو مستقره وفي المدارك المراد بالطمأنينة
استقرار الاعضاء وسكونها في حد الراكع وحكى في الذخيرة فقال وهي سكون الاعضاء واستقرارها
في هيئة الراكع هذا ما وصل الينا من كلماتهم في تفسير الطمأنينة وحكموا بانها واجبة بقدر الذكر الواجب
واستدل عليه في المعتبر والمنتهى والتذكرة ونهاية الاحكام والذكرى وجامع المقاصد بان الذكر
واجب راكعا فلابد من السكون بقدره وانت في المعتبر وانما قلنا بقدر الذكر الواجب لانا نبين ان الذكر

في تفسير الطمأنينة ونقل عبارات القوم فيه

وينقل عبارات القوم في تفسير الطمأنينة

ساجدا اذا كان واجبا فلابد من السكون بقدر اداء الواجب وقال في مبحث السجود بعد ان حكم بوجوب
الطمأنينة في السجود بقدر الذكر الواجب لان الذكر فيهما واجب فتعين الطمأنينة بقدره وفي المنتهى
يجب الطمأنينة فيها لان النبي صلى الله عليه وآله قال للمسيء في صلوته ثم اسجد حتى تطمئن ساجدا ومن طريق الخاصة ما
من وجوب الذكر فيه وهو يستلزم الطمأنينة وفي مبحث الركوع واما انه يجب بقدر الذكر الواجب فلان الذكر
فيه واجب على ما ياتي فلابد من الطمأنينة بقدر ادائه وفي التذكرة حيث قال فيها بقدر الذكر الواجب لان الذكر
الذكر فيه على ما ياتي فلابد من السكون بقدر اداء الواجب وفي نهاية الاحكام وقدرها قدر الذكر
الواجب لوجوب الذكر فيه فلابد من السكون بقدر ادائه وقال ايضا فيها يجب الطمأنينة بقدر الذكر
في كل واحد منهما وايقاع الذكر مطمئنا فلو شرع فيه قبل وصول الجبهة الارض او رفع قبل انتهائه
بطل سجوده وفي التذكرة يجب ان ياتي بالذكر حال الطمأنينة فلو شرع فيه قبل انتهائه الى حد الراكع
او شرع في الرفع قبل اكماله بطلت صلوته وقال في مبحث السجود ويجب فيه الطمأنينة بقدر الذكر في كل
واحد منهما وايقاع الذكر مطمئنا فلو شرع فيه قبل وصول الجبهة الارض او رفع قبل انتهائه بطل سجوده
عند علمائنا اجمع وفي الذكرى يجب كونها بقدر الذكر الواجب لتوقف الواجب عليها وفي جامع المقاصد
في مباحث الركوع فلاحظ تحقيق المقام يستدعي ان يقال ان الاحتمالات هنا ثلثة الاول ان يكون المراد بالطمأنينة
سكون الاعضاء باسرها واستقرارها والثاني ان يكون المراد منها في الركوع مثلا بقاء المكلف راكعا
مطلقا ولو مع حركة الاعضاء والجوارح واضطرابها وكذا في السجود وغيره والثالث ان يكون المراد بها استقرار
المكلف وسكونه في العرف والعادة فلا ينافيه حركة بعض الاعضاء والفرق بينها ان الاول اخص الجميع
كما ان الثاني اعم والثالث اخص من الثاني واعم من الاول والاول هو الذي يظهر من تفاسيرهم المتقدمة والثاني
يستبعد استعماله لهم في لزوم كونها بقدر الذكر الواجب كما تقدم والمختار الثالث ويدل عليه مضافا
من قوله صلى الله عليه وآله ثم اركع حتى تطمئن وكذا قوله صلى الله عليه وآله ثم اسجد حتى تطمئن ساجدا وغيره
حماد الدال على وجوب الطمأنينة اذ لا يكون المكلف مطمئنا بحسب العرف والعادة وظاهر ان حركة الراس
وكذا اليدين مثلا غير منافية لذلك كما لا يخفى ويدل عليه ايضا ما رواه عبد الله بن جعفر الحميري عن عبد
الله بن الحسن عن جده علي بن جعفر عن اخيه موسى عليه السلام قال سألته عن الرجل يكون راكعا او ساجدا
فيحكه بعض جسده هل يصلح له ان يرفع يده من ركوعه او سجوده فيحكه مما حكه قال لا بأس اذا شق عليه
والصبر الى ان يفرغ احب الي والظاهر ان مرادهم من التفاسير المتقدمة ذلك وانما ان الظاهر منهما ما هو
اخص منه ويظهر ذلك من تضاعيف كلماتهم في مباحث متفرقة واما المعنى الثاني فقد يظهر مما ذكروا
في مقام الاستدلال كما علمت لكن الظاهر انه مبني على المسامحة لوجوه الاول انه لا يخفى ان المقصود من
التعريف والتحديد انما هو بيان المعرف ومعرفته للجاهل بحاله وقد عرفوا الطمأنينة بالتعاريف المذكورة
وهي وان كانت مختلفة بحسب الظاهر لكنها متفقة على ان المراد سكون المكلف واستقراره ولو كان مرادهم
انها عبارة عن محض البقاء ولو مع الحركة والاضطراب لما صح هذا التعريف قطعا وكيف يتصور من المتدينين

للاحكام

للاحكام الشرعية تفسير الطمأنينة بسكون الاعضاء واستقرارها ويكون مرادهم ما يعم المعنى المقابل للسكون
والاستقرار فلابد من التوجيه فيما ذكروه في مقام تحديد القدر الواجب من الطمأنينة والاستدلال عليه
بان يقال ان اعتبار السكون والاستقرار في الاقوال الواجبة في الصلوة كانت من الامور المسلمة والمفروض
ان الذكر واجب في الركوع والسجود وهو مع عدم الاستقرار غير صحيح فلابد من السكون والاستقرار بقدره
والحاصل ان وجوب اصل الطمأنينة علم بالادلة لا مرية بها والاجماعات المنقولة ومقدارها من
مقدار الذكر الواجب ويدل عليه ما ذكره المحقق الثاني في الجعفرية بقدر الذكر الواجب في الركوع
لتوقفه عليها اذ لا يعتد به من دونها عندنا وعند جماعة منهم بعد الحكم بوجوب الطمأنينة تفريعا
عليه فلو شرع فيه قبل انتهائه في الهوي الواجب الى خروج وان كان غير مناسب لكن لما كان انتفاء
الطمأنينة في الركوع مثلا كما يكون مع البقاء راكعا وانتفاء الاستقرار كذلك يكون مع عدمه ولذلك
فرعوا عليه وهذا العبارة ما صدر من شيخنا الشهيد قدس الله روحه السعيد قال في البيان
يجب الطمأنينة بقدره ساكن الاعضاء في حد الراكع فلو اضطرب وابتدأ به قبل الانتهاء او اتم بعد
الرفع مختارا ابطل والثالث انهم عبروا بالطمأنينة في موارد متعددة منها حال القيام والقراءة قال في
السرائر والطمأنينة واجبة في القيام وكذلك في الركوع ومنها حال التشهد قال في القواعد ويجب في الجلوس
مطمئنا بقدره وفي البيان ويجب الجلوس له اي للتشهد والطمأنينة بقدره وفي الدروس ويجب الجلوس
بقدره مطمئنا ومنها بعد ان رفع راسه من السجدة الثانية قال المصنف فيما ياتي وان يجلس عقيب السجدة الثانية
مطمئنا وغير ذلك من عباراتهم ومعلوم انه لا يمكن ان يكون المراد من الطمأنينة في امثال المقام البقاء المطلق
كما لا يخفى بل السكون والاستقرار فتعين ان يكون هو المراد منها في الركوع والسجود ايضا والثالث انهم
ظاهرا على اختيار تلك اللفظة في مباحث الركوع والسجود ومنه يظهر انه ليس مرادهم البقاء المطلق والا
لكان المناسب اختيار بالذكر كما لا يخفى واطباقهم على ذكر الطمأنينة وعدم ذكر واحد منهم البقاء
دليل ظاهر على ان المراد ذلك والرابع ان المتبادر منها السكون والاستقرار وهو الظاهر من اهل اللغة
ايضا قال في القاموس الطمأنينة هو السكون كالمطمئن وبالجملة الظاهر ان عدم كون المراد من الطمأنينة في
امثال المقام البقاء المطلق مما لا ينبغي التأمل فيه لكن لما اضطرب كلامهم في افادة هذا المطلب ادخلنا
المقالة بيانه لئلا يذهب الفهم الى خلافه البحث الثاني في وجوب الطمأنينة والثالث انها من الواجبات
الركنية او لا والرابع في تحديد القدر الواجب منها وقد تقدم الكلام في هذه المباحث في مباحث الركوع بلا
مزيد عليه والبحث عنها هنا مثل ما سلف هناك فلا افتقار الى الاعادة لكن استدل السيد الشارح نور الله
تعالى مرقده لوجوب الطمأنينة فقال اما وجوب الطمأنينة فيه بقدر الذكر الواجب فهو قول علمائنا اجمع ويدل
عليه مضافا الى التأسي روايتا حريز وزرارة المتقدمتان انتهى كلامه اعلى الله مقامه والظاهر ان
ذكر حريز هنا من طغيان القلم والمراد حماد اذ لم يتقدم منه عن حريز ما يمكن التمسك به في المقام
ولا تمسك بروايته احد من الاصحاب في هذا المقام فيما اعلم وانما استدلوا فيه بصحيحة حماد وغيرها

قال الشيخ الطائفة رحمه الله تعالى في الخلاف الطمأنينة في السجود ركن وبه قال الشافعي وقال ابو
حنيفة ليس بركن دليلنا اجماع الفرقة وخبر حماد وزرارة تتضمن ذلك وفي المعتبر والطمأنينة في
كل واحدة من السجدتين بقدر الذكر واجبة وهو مذهب علمائنا وقال الشيخ في الخلاف هي ركن وبه
قال الشافعي وقال ابو حنيفة بالاستحباب لنا فعل النبي في رواية ابي حميد الساعدي ومن طريق اصحابنا
رواية حماد بن عيسى وغيرها وفي التذكرة ويجب الطمأنينة بقدر الذكر في كل واحدة منهما الى ان
قال ومن طريق الخاصة حديث حماد الطويل ثم قال ولا دلالة لهما عليه تامل اما صحيحة حماد فلانه ليس فيها انه
عليه السلم قال في السجود سبحان ربي الاعلى وبحمده ثلث مرات واما رواية ... لهما على انه عليه السلم قال ...
والسكون ... الى ... عدم ... بها في الوجوب واما صحيحة زرارة فلانه ليس فيها
ذكر الطمأنينة والاستقرار اصلا ... المراد منها صحيحة الطويلة المشتملة على كثير من اداب الصلوة
ويمكن ان يقال ... لكن فيها ما يستلزمها لقوله عليه السلم اذا اردت ان تسجد فارفع يديك
بالتكبير وخر ساجدا وابدأ بيديك فضعهما على الارض قبل ركبتيك تضعهما معا ولا تفترش ذراعيك افتراش
السبع ذراعيه ولا تضعن ذراعيك على ركبتيك وفخذيك ولكن تجنح بمرفقيك ولا تلصق كفيك بركبتيك
ولا تدنهما من وجهك بين ذلك حيال منكبيك ولا تجعلهما بين يدي ركبتيك ولكن تحرفهما عن ذلك شيئا
وابسطهما على الارض بسطا الحديث نعم التمسك بها في الوجوب لا يخفى ما فيه ويمكن الاستدلال على وجوب الطمأنينة
بما نحن فيه مضافا الى ما سلف بالصحيحة التي في المبحث الذي بعده لقوله عليه السلم واذا رفعت راسك من الركوع
فاقم صلبك حتى ترجع مفاصلك واذا سجدت فافعل مثل ذلك وبما رواه الناصريات وغيره عن طرقهم
من قوله صلى الله عليه واله في خبر فاعتدل ثم اسجد فتمكن جبهتك من الارض حتى تطمئن مفاصله قوله قدس سره
السادس رفع الراس من السجدة الاولى حتى يعتدل مطمئنا والعبارة مشتملة على مطلبين رفع الراس من السجدة
والطمأنينة بعده اما وجوب الرفع فلا يفتقر الى الاستدلال ولا يخفى ان رفع الراس كما يجب من السجدة الاولى
كذا يجب من السجدة الثانية فالتقييد بالاولى كما في العبارة والمنتهى والقواعد والتحرير وغيرها لكون المراد بيان
الامور الواجبة في السجود ولها ورفع الراس من السجدة الاولى انما يجب لتحقق السجدة الثانية وهذا المعنى
في رفع الراس من السجدة الثانية كما لا يخفى بل رفع الراس هناك انما هو للتشهد او القيام لا للسجدة قال في
التذكرة والسجود الثاني واجب كالاول باجماع العلماء وهيئته كهيئته في السجود على الاعضاء السبعة
ووجوب الذكر فيه والطمأنينة بقدره ووضع الجبهة على ما يصح السجود عليه ووجوب الرفع منه اما للقيام
او للجلوس لا خلاف بينهما اجماعا انتهى ومن هنا لاح ان رفع الراس لا مدخلية له في ماهية السجدة وما بها
اولان الرفع الثابت مما اطبق عليه اهل الاسلام العامة والخاصة فلا يفتقر الى البيان بخلاف الرفع
الاولى فان المحكي عن بعض العامة الاكتفاء هنا بنقل الجبهة من مكانها الى اخفض قال في الخلاف رفع الراس
من الركوع ركن والاعتدال جالسا مثله لان لا تتم الصلوة الا بهما وبه قال الشافعي وقال ابو حنيفة القدر
الذي يجب ان يرفع ما يقع عليه اسم الرفع ولو رفع مقدار ما يدخل السيف بين وجهه وبين الارض اجزاه وبما

قالوا الرفع لا يجب فلو لم يسجد ولم يرفع حتى حفر تحت جبهته حفيرة فحط جبهته اليها اجزاه دليلنا اجماع
الفرقة واما وجوب الطمأنينة بعد الرفع فيدل عليه مضافا الى الاتفاق على ما تقدم ما روي في الخلاف والمعتبر
ونهاية الاحكام والمنتهى من قوله صلى الله عليه واله لمن علمه الصلوة كما في بعض والمسيء صلوته كما في اخرى ثم ارفع
راسك حتى تعتدل جالسا وكانه مغاير للنبوي المتقدم المتضمن ثم اسجد حتى تطمئن ساجدا ثم ارفع حتى تستوي
قائما ويمكن ان يكون المراد ذلك والتغيير لعله من باب النقل بالمعنى وفي صحيحة حماد السالفة ثم رفع راسه
من السجود فلما استوى جالسا قال الله اكبر ويدل عليه الصحيح المروي في باب كيفية الصلوة من زيادات التهذيب
عن ابي بصير عن ابي عبد الله عليه السلم اذا رفعت راسك من الركوع فاقم صلبك حتى ترجع مفاصلك واذا سجدت
فافعل مثل ذلك واذا كنت في الركعة الاولى والثانية فرفعت راسك من السجود فاستتم جالسا حتى ترجع مفاصلك
وهل الطمأنينة فيما نحن فيه من الواجبات الركنية او غيرها الظاهر من شيخ الطائفة الاول وقد مرت عبارته
في الخلاف والمشهور الثاني ويظهر الاستدلال على الحق عند ما اسلفناه في طمأنينة الركوع فليلاحظ
ثم لا يخفى ان الطمأنينة الواجبة فيما نحن فيه ما يتحقق بمسماها ان مقتضى الاوامر ليس الا ذلك ولذلك كما لا يخفى
ولا ينبغي حمل كلام المبسوط ونحوه حيث حكموا باستحباب الجلوس فيما بين السجدتين من جلسة الاستراحة على عدم وجوب
اصل الجلوس والطمأنينة لان مرادهم من المستحب بعد تحقق مقدار الواجب قال في المبسوط ثم يرفع راسه من السجدة
الاولى والرفع منها فريضة والاطمينان فيه واجب ويستحب له ان يجلس بين السجدتين جلسة الاستراحة قوله قدس سره
وفي وجوب التكبير للاخذ فيه والرفع منه تردد والاظهر الاستحباب ويستحب فيه ان يكبر للسجود قائما هنا مباحث
الاول في كل سجدتين من سجدات الصلوة اربع تكبيرات احديها قبل السجدة الاولى والثانية بعدها والثالثة قبل
السجدة الثانية والرابعة بعدها والمستند فيه صحيحة حماد الحاكية عن فعل الصادق عليه السلم قال ثم كبر وهو قائم
ورفع يديه حيال وجهه ثم سجد الى ان قال ثم رفع راسه من السجود فلما استوى جالسا قال الله اكبر الى ان قال ثم كبر
وهو جالس وسجد السجدة الثانية وقال كما قال في الاولى وفيه دلالة على التكبير بعد رفع الراس من السجدة الثانية
تامل وصحيحة ابن سنان المروية في التهذيب عن ابي عبد الله عليه السلم قال في الرجل يرفع يديه كلما اهوى للركوع
والسجود وكلما رفع راسه من ركوع او سجود قال هو العبودية بناء على ان الظاهر ان رفع اليدين انما هو حال
التكبير على ما قدمنا الكلام فيه في مباحث الركوع هذا وفي العامي المنقول عن الزهري عن علي بن الحسين
عليهما السلم قال كان رسول الله صلى الله عليه واله يكبر كلما خفض ورفع فما زالت تلك صلوته حتى لقي الله تعالى
والنصوص المشتملة على الامر بالتكبير عند ارادة السجود الشاملة باطلاقها لارادة السجدة الاولى والثانية كثيرة
وقد تقدمت جملة منها في مباحث التكبير للركوع ويدل عليه ايضا المكاتبة الصحيحة المروية في ... عن
من المصلي اذا قام من التشهد الاول الى الركعة الثالثة هل يجب عليه ان يكبر فان بعض اصحابنا قال لا يجب
عليه التكبير ويجزيه ان يقول بحول الله وقوته اقوم واقعد الجواب عليه السلم ان فيه حديثين اما احدهما فانه
اذا انتقل من حالة الى اخرى فعليه التكبير ويجزيه فاما الاخرى فانه روى انه اذا رفع راسه من السجدة الثانية
فكبر ثم جلس ثم قام فليس عليه القيام بعد القعود تكبير وكذلك التشهد الاول يجري هذا المجرى لكن هنا تحقيق

في انه في كل سجدتين يستحب اربع تكبيرات في الصلوة

وما يجب الاحتياط من جهة التسليم كان صوابا

سيقيضه مما فيها لما ذكر منها الرواية المتقدمة عن المجمع في تفسير فصل لربك وانحر عن مقاتل بن حيان عن الاصبغ
بن نباتة عن امير المؤمنين عليه السلم قال لما نزلت هذه السورة قال النبي صلى الله عليه واله لجبرئيل ما هذه النحيرة
التي امرني بها ربي قال ليست بنحيرة ولكنه يامرك اذا تحرمت للصلوة ان ترفع يديك اذا كبرت واذا ركعت واذا
رفعت راسك من الركوع واذا سجدت واذا رفعت راسك من السجود واذا سجدت فانه صلوتنا وصلوة
الملائكة في السموات السبع فان لكل شيء زينة وان زينة الصلوة رفع الايدي عند كل تكبيرة فان المستفاد منه
استحباب التكبير بعد رفع الراس من السجدة الثانية ولعله المستفاد ايضا من صحيحة معوية بن عمار المروية
في التهذيب قال رايت ابا عبد الله عليه السلم يرفع يديه اذا ركع واذا رفع راسه من الركوع واذا سجد واذا رفع
راسه من السجود واذا اراد ان يسجد الثانية ومنها النصوص الحاصرة لتكبيرات الصلوات كالمروي في الفقيه عن الفضل
بن شاذان انما صارت التكبيرات في اول الصلوة سبعا لان اصل الصلوة ركعتان واستفتاحهما بسبع تكبيرات
تكبيرة الافتتاح وتكبيرة الركوع وتكبيرتي السجدتين وتكبيرة الركوع في الثانية وتكبيرتي السجدتين والمستفاد منه انه
التكبير في رفع الراس من السجدة الثانية بل من الاولى ايضا والصحيح المروي في الكافي عن معوية بن عمار عن ابي عبد الله عليه السلم
قال التكبير في صلوة الفرض الخمس الصلوات خمس وتسعون تكبيرة منها تكبيرة القنوت خمسة قال وروي ايضا عن
ابيه عن عبد الله بن المغيرة وفسرهن في الظهر احدى وعشرون وفي العصر احدى وعشرون تكبيرة وفي المغرب
ست عشرة تكبيرة وفي العشاء الاخرة احدى وعشرون تكبيرة وفي الفجر احدى عشر تكبيرة وخمس تكبيرات القنوت
في خمس صلوات والصحيح المروي في التهذيب عن عبد الله بن المغيرة عن الصباح المزني قال قال امير المؤمنين عليه السلم
خمس وتسعون تكبيرة في اليوم والليلة للصلوات منها تكبير القنوت فلو كان التكبير بعد السجدة الثانية ثابتا
لزاد عدد التكبيرات في الصلوات جدا والجواب اما عن حديث المجمع فلان دلالته على ثبات التكبير بعد السجدة الثانية
غير معلومة اذ غايته عدم استفادة منه ان المراد بالنحر المامور به في الاية رفع اليدين عند التكبير في المواضع المذكورة
واللازم منه ان التكبير بعد السجدة الثانية ليس من النحر المامور به لا ان التكبير ليس براجح هناك مطلقا وعلى فرض التسليم
يجاب بما ياتي واما عن صحيحة معوية بن عمار فلانه عدم بيانه يمكن ان يكون لغفلته لا لعدم صدوره عنه عليه السلم وهو
وان كان بعيدا لكنه لا باس به بعد المعارضة بما هو اصح منه واما عن ما ذكر من الفضل فلان الظاهر منه
ان المقصود بيان التكبيرات التي يستفتح بها افعال الصلوة لا مطلق التكبيرات فعبر بقوله واستفتاحهما بسبع
تكبيرات استفتاح اجزائها وافعالها ومعلوم ان التكبير بعد رفع الراس من السجود ليس من ذلك او المراد
بيان التكبيرات التي يكون استفتاحها ... واما عن الصحاح الحاصرة للتكبيرات في خمس وتسعين
فلانا نقول بمضمونها وهي غير منافية لما نحن بصدده بل مؤكدة له لان الظاهر ان المراد بالاحدى والعشرين التي
في كل من الصلوات الرباعية تكبيرة الاحرام وتكبيرة الركوع واربع تكبيرات السجدتين في كل ركعة فتبلغ الاحدى
والعشرين في الركعات الاربع ففي الصلوات الرباعية يبلغ عددها ثلثا وستين وبعد انضمام السبع والعشر
في المغرب والفجر اليها يبلغ تسعين فاذا انضم اليها خمس تكبيرات للقنوت في الصلوات الخمس يصير المجموع خمسا
وتسعين ان قلت كيف يكون حصر التكبيرات في العدد مع ان التكبيرات الست الافتتاحية خارجة عنها قلنا

الظاهر ان المراد حصر التكبيرات التي في الصلوة والست الافتتاحية ليست من ذلك لجواز تقديمها على تكبيرة الاحرام
التي يتحقق الدخول في الصلوة بها وبالجملة ليس المراد من التكبيرات المذكورة ما يعم الست الافتتاحية والا يبلغ عدد
التكبيرات مائة وخمسا وعشرين فالحكم بانه خمس وتسعون قرينة على ما ذكر والبحث الثاني فان تكبير السجود هل هو
واجب او مستحب اختلف الاصحاب في ذلك والمحكي عن ابن ابي عقيل الاول وهو مختار المراسم وظاهر الخلاف
وظاهرهما عبارة في الركوع والانتصاب وحكم من جوب رفع اليدين في جميع تكبيرات الصلوة لعدم ان يكون رفع
اليدين للتكبير والجامع استحبابه والمشهور المحقق والمعتبر الاستحباب والمستند للاول مضافا الى ما تقدم
في تكبير الركوع المكاتبة الصحيحة المتقدمة لقوله عليه السلم اذا انتقل من حالة الى اخرى فعليه التكبير والجواب عنه
بالامر به عليه يظهر مما اسلفناه في تكبير الركوع فلا يحتاج الى الاعادة ومن اراد ان يطلع على حقيقة الحال
فعليه الملاحظة والبحث الثالث فانه على اي حال ينبغي ان يكون عليها حال التكبيرات الاربع فنقول الظاهر
انه يستحب ان يكبر للسجدة الاولى قائما وللسجدة الثانية جالسا ثم يهوي بعد الرفع من السجدتين قاعدا لانه
حال رفع الراس من السجدة قال في المعتبر استحباب التكبير قائما للسجدة الاولى وهو فتوى الاصحاب
وقال ايضا يستحب التكبير اذا استوى جالسا عقيبها ولم يكبر للسجدة الثانية قاعدا ثم يسجد ثم يكبر بعد جلوسه
وفي السرائر يستحب يكون الرافع راسه من السجود بعد التمكن من الجلوس وفي المنتهى يستحب التكبير قائما قبل
السجود ثم يهوي اليه وعليه فتوى علمائنا وقال ايضا ويستحب التكبير اذا استوى جالسا عقيب السجدة الاولى والتكبير
للسجدة الثانية جالسا ثم يسجد فاذا استوى في الثانية قاعدا كبر وفي نهاية الاحكام عند تعداد مسنونات الركوع
الحادي عشر التكبير اذا استوى جالسا عقيبها وقال ومنهما ثم يكبر للثانية قاعدا ثم يسجد ثم يكبر بعد جلوسه
من الثانية وفي القواعد يستحب التكبير قائما وعند انتصابه منه لرفعه مرة وللثانية اخرى وعند انتصابه
من الثانية وفي الذكرى ومنها استحباب التكبير عند رفعه من السجدة الاولى قاعدا معتدلا ثم التكبير للسجدة الثانية معتدلا
ايضا بعده ونحوه عبارة الدروس وفي البيان والتكبير بعده فرض من الاولى معتدلا والدعاء بين السجدتين والتكبير
للثانية معتدلا والتكبير بعد رفعه منها معتدلا ونحوه الدروس مثله وفي التذكرة يستحب التكبير قائما فاذا فرغ
اهوى الى السجود عند علمائنا وقال ايضا يستحب التكبير اذا استوى جالسا عقيب الاولى ثم يكبر للثانية قاعدا ثم يسجد
ثم يكبر بعد جلوسه واوضح من ذلك ما ذكره شيخنا الصدوق قدس الله روحه قال في الفقيه ثم كبر واهوى الى السجود
الى ان قال ثم ارفع راسك من السجود واقبض اليك يديك قبضا فاذا تمكنت من الجلوس فارفع يديك بالتكبير وقل
بين السجدتين الى ان قال وارفع يديك مكبرا واسجد الثانية الى ان قال ثم ارفع راسك من السجدة الثانية
وتمكن من الارض وارفع يديك وكبر ثم قم الى الثانية والمستند فيه صحيحة حماد حيث قال فلما استمكن من القيام
قال سمع الله لمن حمده ثم كبر وهو قائم ورفع يديه حيال وجهه ثم سجد الى ان قال ثم رفع راسه من السجود
فلما استوى جالسا قال الله اكبر الى ان قال ثم كبر وهو جالس وسجد السجدة الثانية وقال كما قال في الاولى
الى ان قال الا ان حماد هكذا صل ودلالته على المدعى في غير التكبيرة بعد السجدة الثانية ظاهرة واما فيها فلا تخلو
من تامل وصحيحة زرارة في تكبير السجدة الاولى اذا اردت ان تركع وتسجد فارفع يديك وكبر ثم اركع واسجد وصحيحة

في حال التكبيرات الاربع في السجود

الامر في ذلك ايضا اذا اردت ان تسجد فارفع يديك بالتكبير وخر ساجدا ويمكن الاستدلال بهما ايضا في كون
التكبير بعد السجدة الاولى عليهم السلام حال القعود والتمكن في الجلوس لا في حال رفع الراس لقوله عليه السلام فيهما وابسطهما
اليك بسطا اي حتى يبين اليك بوضعهما على الفخذين ثم ارفعهما بالتكبير كما علمت من كلام الصدوق وقال شيخنا البهائي
والمراد بقبض الكفين في قوله عليه السلام واقبضهما اليك قبضا انه اذا رفع راسه من السجدة الاولى ضم كفيه اليه ثم رفعهما
بالتكبير الذي بعدهما بالتكبير وعن الاصل [...] ثم قال وفي كلام الشيخ الجليل علي بن بابويه ما يفسر ذلك واورد
عبارة الفقيه المتقدمة وهذا المعنى هو الذي حمله عليه شيخنا الشهيد في الذكرى كما ستقف عليه لكن لا يخفى ما فيه
من البعد لعدم التعرض فيه للتكبير هناك اصلا ولان المذكور قبل هذا الكلام وبعده بيان الاداب التي في حال
السجود فحمل هذا على بعد رفع الراس بعيد وايضا حمل القبض على الضم كذلك مضافا الى استلزامه حمل الى
في قوله اليك على معنى الباء فالاحسن ان يقال في توجيهه ما ذكرناه وكيف كان يكفي في كون التكبير عقيب السجدة
حال التمكن من الجلوس صحيحة حماد لقوله فلما استوى جالسا قال الله اكبر والمتبادر التمكن من الجلوس ووضع
اليدين على الفخذين وهو يكفي في المقام مضافا الى التصريح بذلك في ما يظهر من شيخنا المفيد من كون التكبير
حال رفع الراس من السجود فانه في المقنعة قال ثم يرفع راسه من السجود ويرفع يديه بالتكبير مع رفع راسه ومثله
ما ذكره ابن ادريس في موضع من سرائره قال ثم يرفع راسه من السجود رافعا يديه بالتكبير مع رفع راسه مع انه
ذكر بعد ذلك بقليل ما تقدم نقله عنه وانما قلنا باستحباب القيام في التكبير الاول دون الاشتراط واللزوم
كما في تكبيرة الركوع للصحيح المروي في الكافي عن معلى بن خنيس عن ابي عبد الله عليه السلام قال سمعته يقول كان
علي بن الحسين عليهما السلام اذا هوى ساجدا انكب وهو يكبر وفي الخلاف فاذا كبر للسجود جاز ان يكبر وهو
قائم ثم يهوي الى السجود ويجوز ان يهوي بالتكبير فيكون انتهاؤه حين السجود والثاني مذهب الشافعي
والاول رواه حماد بن عيسى في وصف الصلوة والثاني رواه غيره ولهذا جعلناه مخيرا انتهى ويظهر
منه المساواة بين الحالتين والظاهر خلافه ولعل وجهه الاستمرار المفهوم من قوله عليه السلام كان علي بن
الحسين الى آخره والجواب عنه ان الظاهر منه وان كان ذلك لكن صحيحة حماد المذكورة لما كانت صريحة
في الرجحان والاولوية تعين صرف كان الدال على الاستمرار وحمله على الوقوع في بعض الاوقات وهذا وان
امكن المناقشة فيه لكن يعضده اعتضاده بالاجماعات المنقولة لاعتنائهم بها والمحكي عن السيد المرتضى قدس الله
روحه التفرقة بين التكبير للدخول في فعل والخروج عنه بانه ينبغي حال الابتداء بالفعل في الاول وبعد
الانفصال عنه في الثاني قال في المعتبر قال علم الهدى في المصباح وقد روي انه اذا كبر للدخول في فعل
من افعال الصلوة ابتدأ بالتكبير حال ابتدائه وللخروج بعد الانفصال عنه والوجه الاول التكبير قبل
الدخول حال الابتداء وبعد الخروج وعليه روايات الاصحاب والرواية التي ذكرها السيد اعتبرها
الا ان يكون المراد بها ما تقدم عن معلى بن خنيس وهي مع انتفاء العموم فيها مختصة بالانتهاء بالتكبير
للدخول دون الخروج بقي الكلام في استحباب رفع اليدين حال التكبيرات الاربع المذكورة فنقول
اما الرفع حال التكبير للسجدة الاولى فيدل عليه صحاح مستفيضة كصحيحة حماد حيث قال ثم كبر وهو قائم

في استحباب رفع اليدين حال تكبيرات الاربع في السجود

ورفع

ورفع يديه حيال وجهه وصحيحة زرارة المتقدمة اذا اردت ان تركع وتسجد فارفع يديك وكبر ثم اركع
واما في باقي التكبيرات فانه وان كان الظاهر من صحيحة حماد خلافه لعدم بيانه فيها ويظهر منه عدم صدوره
منه عليه السلام والا لبينه لا يبعد في غيرها لكن يمكن الاستدلال للرجحان والاستحباب بما تقدم من حديث
الجمع لقوله عليه السلام فان لكل شيء زينة وان زينة الصلوة رفع الايدي عند كل تكبيرة واما كيفية الرفع
فلقوله عليه السلام في صحيحة زرارة المتقدمة اذا اردت ان تسجد فارفع يديك بالتكبير وكذا قوله عليه السلام في صحيحته
الاخرى ثم ترفع يديك بالتكبير وتخر ساجدا يدل على انه ينبغي ان يكون الابتداء بالرفع حال الابتداء بالتكبير والانتهاء
حال الانتهاء على ما فصلناه في تكبيرة الركوع لكن في التكبيرة الاولى واما في باقي التكبيرات فلم اعثر على ما يدل على
اعتبار الكيفية المذكورة فيها ومقتضى قوله عليه السلام زينة الصلوة رفع الايدي عند كل تكبيرة تادي السنة
بالرفع عند التكبير مطلقا واما تحديد الرفع فقد دلت صحيحة حماد انه عليه السلام رفع يديه حيال وجهه في التكبيرة الاولى
واما في الباقي فلا يبعد ان يتادى السنة برفعهما مطلقا لكن مراعات بلوغ محاذي الاذنين لعله اولى ولتطلب
تفصيل الحال في هذه المباحث مما حررناه في مباحث الركوع قوله قدس سره ثم يهوي للسجود سابقا بيديه
الى الارض من السنن ان يكبر للسجدة الاولى قائما ثم يهوي للسجود وقد تقدم الكلام فيه ومنها ان يتلقى الارض
باليدين فيضعهما عليها قبل الركبتين ويعبر عنه بالتخوية قال في الذكرى ومنها التخوية في الهوي اليه بان
يسبق بيديه ثم يهوي بركبتيه والمستند فيه مضافا الى الاجماع المحكي عليه في الغنية وغيره نصوص مستفيضة
منها الصحيح المروي في التهذيب عن محمد بن مسلم قال رايت ابا عبد الله عليه السلام يضع يديه قبل ركبتيه
اذا سجد ومنها ما رواه في الكافي عن حفص الاعور عن ابي عبد الله عليه السلام قال كان علي عليه السلام اذا سجد
يتخوى كما يتخوى البعير الضامر يعني بروكه ومنها صحيحة زرارة المتقدمة قال عليه السلام اذا اردت ان تسجد فارفع
يديك بالتكبير وخر ساجدا وابدأ بيديك فضعهما على الارض قبل ركبتيك تضعهما معا ولا تفترش
ذراعيك افتراش السبع ذراعيه ولا تضعن ذراعيك على ركبتيك وفخذيك ولكن تجنح بمرفقيك
ولا تلصق كفيك بركبتيك ولا تدنهما من وجهك بين ذلك حيال منكبيك ولا تجعلهما بين يدي ركبتيك
لكن تحرفهما عن ذلك شيئا وابسطهما على الارض بسطا واقبضهما اليك قبضا وان كان تحتهما ثوب فلا يضرك وان
افضيت بهما الى الارض فهو افضل ولا تفرجن بين اصابعك في سجودك ولكن ضمهن جميعا وفي
ضمهن جميعا في المدارك اضممهن اليك جميعا ولفظ اليك غير مذكور في الكافي والتهذيب ولعله من زيادة
قلم الناسخ ومنها ما رواه في الفقيه عن طلحة السلمي انه سال ابا عبد الله عليه السلام لاي علة توضع اليدان
على الارض في السجود قبل الركبتين فقال لان اليدين بهما مفتاح الصلوة وعن اسمعيل بن مسلم عن الصادق
عن ابيه عليهما السلام قال اذا سجد احدكم فليباشر بكفيه الارض لعل الله يرفع عنه الغل يوم القيمة والظاهر من
شيخنا الصدوق وجوب ذلك وعدم جواز وضع الركبتين على الارض قبل اليدين بل جعله مما ثبت في دين
الامامية قال في الامالي في مقام تعداد ما ثبت في دين الامامية لا يجوز وضع الركبتين على الارض في السجود
قبل اليدين ولعله لظاهر الامر بوضع اليدين قبل الركبتين في الصحيح وغيره لكنه محمول على الاستحباب

في كيفية رفع اليدين حال التكبير

في استحباب وضع اليدين على الارض قبل الركبتين حال الهوي الى السجود

للسنن كالصحيح المروي في التهذيب عن ابي بصير عن ابي عبد الله عليه السلام قال لا باس اذا صلى الرجل ان يضع ركبتيه
على الارض قبل يديه والصحيح او الموثق مثله المروي في باب كيفية الصلوة من زياداته عن عبد الرحمن بن ابي عبد الله
عن ابي عبد الله عليه السلام قال سالته عن الرجل اذا ركع ثم رفع راسه ايبدأ فيضع يديه على الارض ام ركبتيه قال
لا يضره باي ذلك بدأ هو مقبول منه تنبيه اعلم ان المستفاد من الصحيح المذكور ان من اداب السجود ومنها كون وضع اليدين
على الارض دفعة فهل هو مستحب برأسه او يكون وضع اليدين مستحبا كما كان لكن الاولى وضعهما معا
او لا بل مستحب واحد احتمالان الظاهر الثاني اذ الظاهر ان قوله عليه السلام تضعهما تفسير لقوله فضعهما على الارض ومنها
جعل الذراعين مرتفعتين من الارض كالجناحين ويدل عليه ايضا الصحيح المروي في في باب الخشوع
في الصلوة عن زرارة عن ابي جعفر عليه السلام انه قال ولا تفترش ذراعيك ومنها وضع الكفين حيال المنكبين
لا متصلتين بالوجه ولا في حياله لقوله عليه السلام ولا تدنهما من وجهك بين ذلك حيال منكبيك والظرف
متعلق بمقدر والتقدير ومنها ما في صحيحة حماد وبسط كفيه مضمومتي الاصابع بين يدي ركبتيه حيال
وجهه معارض له لكن العمل بالصحيح المذكور اولى لانه قوله عليه السلام وذاك قول حماد في حكاية فعل على انه يمكن
ان يكون المراد ذلك ويكون الحكم بكونهما حيال الوجه من باب المسامحة في التعبير وينبغي ان يكون مع ذلك
بحيث يحاذي طرفا اصابعهما الاذنين لما روي عن دعائم الاسلام عن جعفر بن محمد عليه السلام قال اذا سجدت
فلتكن كفاك على الارض مبسوطتين واطراف اصابعك حذاء اذنيك نحو ما تكون اذا رفعتهما بالتكبير
ومنها بسط الكفين حال السجود مضمومتي الاصابع وهل المعتبر ضم الابهام ايضا الظاهر ذلك لقوله عليه السلام ضمهن
جميعا وعن ابن الجنيد تفريق الابهام عن البواقي [...] فعلى هذا ما روي عن كتاب [...] عن سماعة
بن مهران قال رايت ابا عبد الله عليه السلام اذا سجد بسط يديه على الارض بحذاء وجهه وفرج بين اصابع يديه
على فرض صحته ينبغي ان يحمل في صورة العذر او ان مقصوده عليه السلام بيان الجواز وقوله عليه السلام واقبضهما اليك
قبضا قال شيخنا البهائي المراد بقبض الكفين انه اذا رفع راسه من السجدة الاولى ضم كفيه اليه ثم رفعهما بالتكبير انتهى
وعن المدارك [...] وفي كلام الشيخ الجليل علي بن بابويه قدس الله روحه ما يفسر ذلك فانه قال اذا
رفع راسه من السجدة الاولى قبض يديه اليه قبضا فاذا تمكن من الجلوس رفعهما بالتكبير وانت خبير بما فيه من
البعد الشديد لاسيما بعد ملاحظة سياق الاداب حال السجود فان المذكور قبله وبعده من الاداب حال وضع
الجبهة على الارض كما لا يخفى ولا يبعد ان يكون المراد بقبض الكفين الميل بهما حال الوضع الى المصلي بان يحرف
الاصابع عن القبلة الى سمت المصلي قليلا ليتمكن من التجنح زيادة التمكن ويؤيده ما روي عن جامع البزنطي
نقلا من خط بعض الافاضل عن الحلبي عن الصادق عليه السلام قال اذا سجدت فلا تبسط ذراعيك كما يبسط السبع ذراعيه
ولكن اجنح بهما فان رسول الله صلى الله عليه وآله كان يجنح بهما حتى يرى بياض ابطيه فان رؤية بياض
الابطين يتحقق بالقبض بالمعنى الذي ذكرناه لكنه لا يكون رؤوس اصابع اليدين الى القبلة وقد صرح
جماعة من الاصحاب باستحبابه قال في المقنعة ويوجه اصابع يديه الى القبلة وهي مضمومة وفي الدروس
ويجعل يديه بحذاء اذنيه مضمومتي الاصابع ورؤسهما الى القبلة وفي نهاية الاحكام يستحب وضعهما حالة

انتهى فالاولى ان يكون من المستحبات [...] رواية زرارة وقد ذكره [...] اذا رفع راسه من السجدة الاولى [...] الجلوس [...]

الجلوس

الجلوس حيال منكبيه مضمومتي الاصابع مبسوطتين موجهتين الى القبلة اجماعا انتهى الا ان يقال ان كون ايدي
الى القبلة لا يستلزم كون رؤوس الاصابع اليها وبالجملة كون اليدين الى القبلة لا يصدق مع كون الاصابع
اليها يصدق مع انحرافها عنها قليلا مضافا الى ما عرفت في مباحث القبلة من التوسعة في جهتها قوله قدس سره
وان يكون موضع سجوده مساويا لموقفه او اخفض فلا يتوهم التنافي بينه وبين ما تقدم حيث قال في بيان واجبات
السجود الثالث ان ينحني للسجود حتى يساوي موضع جبهته موقفه بناء على ان مدلوله كون المساوات بين المسجد والموقف
واجبا وهنا قد حكم باستحبابه وهما متنافيان لان الواجب هناك تخييري اذ هو مخير بين الانحناء بحيث يحصل
المساوات بين المسجد والموقف او يكون ارتفع منه بمقدار لبنة لا ازيد وادخره في الواجب التخييري يكون افضل من
الاخر كما لا يخفى فيكون احيانا اولى فيكون مستحبا وقد تقدم ان الواجب تخييري والاستحباب عيني فلاحظ ما
بيناه في شرح ذلك الكلام ليزول عنك بعض الاوهام ثم انك قد عرفت انه لا فرق بين كون موضع الجبهة اخفض
من الموقف بقدر اللبنة الجواز مطلقا وهو ظاهر الاكثر وقد اسلفنا كلامهم والعدم كذلك وهو الظاهر من الكلام المحكي
عن ابن الجنيد والتفصيل بين ما كان بمقدار لبنة فما دون فالاول والا فالثاني ولعله الظاهر من [...]
واختاره شيخنا الشهيد وجمع ممن تاخر وقد تقدم الكلام في الاقوال المذكورة مفصلا ثم انا نحقق هنا انهم فرقوا
زيادة منهم يظهر الحكم بالمساوات بين المساوات والانخفاض والاخرون منهم حكموا بافضلية المساوات
من الانخفاض كالارتفاع والظاهر من المصنف اختيار الاول [...] في كلا المقامين لكنك قد عرفت ان الحق في المقام
الاول ما ذكره كما ذكر لكن في الثاني الثاني وقد بينا وجهه فيما سلف واستدل السيد الشارح عطر
الله مرقده للثاني بان المساوات انسب بالاعتدال المراد في السجود وقال ان كان المراد بالاعتدال الاستواء
فمطلوبيته وان كانت مسلمة لما سلف من وجوب الطمانينة لكن كون المساوات ادخل في تحقق هذا المعنى
ممنوع سيما بناء على المختار من عدم جواز الانخفاض باكثر من مقدار لبنة مع كون موضع اليدين مساويا للمسجد
الجبهة وان كان المراد الاعتدال في القاء الثقل عليهما فكون المساوات ادخل في تحققه وان كان مسلما
لكن مطلوبية الاعتدال بهذا المعنى في السجود غير معلومة وقد صرح شيخنا الشهيد نور الله مرقده في [...]
باستحباب زيادة التمكن في ضرورة الجبهة لتحصيل اثر السجود الذي مدحه الله تعالى بقوله سيماهم في وجوههم
من اثر السجود وهو ظاهر في التذكرة والدروس ايضا وفي المعتبر [...] في باب الكيفية من زيادات التهذيب
عن اسحق بن فضل انه سال ابا عبد الله عليه السلام عن السجود على الحصر والبواري فقال لا باس وان تسجد
على الارض احب الي فان رسول الله صلى الله عليه وآله كان يحب ذلك ان يمكن جبهته من الارض فتامل
قوله قدس سره وان يرغم بانفه ويدعو ويزيد على التسبيحة الواحدة ما تيسر اشتملت العبارة على عدة
اداب في السجود الاول الارغام بالانف الصاق ووضعه على الرغام بفتح الراء وهو التراب في القاموس
الرغم التراب كالرغام وعن ابن الاثير ارغم الله انفه الصقه بالتراب وعلى هذا تفسير الارغام بالصاق
الانف بالرغام كما صدر من السيد الشارح وشيخنا البهائي قدس الله روحهما ليس على ما ينبغي وهو
مع كونه مما لا يساعده اللغة غير مناسب للنصوص وكلمات اكثر الفقهاء لقوله عليه السلام وترغم بانفك ارغاما فالارغام
اما

بالانف سنة من النبي صلى الله عليه وآله وسلم ومثله كلمات الفقهاء ، ولا يصح ذلك الا مع التمسك بقاعدة التجريد ولا داعي
له بحمله ويمكن التوجيه في كلاميهما بانه يمكن ان يكون الالف واللام في قولهما الارغام الصاق الانف بالتراب عوضا
عن المضاف اليه والتقدير ارغام الانف الصاقه بالتراب والمستند في اصل الرجحان نصوص مستفيضة كصحيحة
حماد المتكررة وسجد على ثمانية اعظم الكفين والركبتين وانامل ابهامي الرجلين والجبهة والانف وقال سبع
منها فرض يسجد عليها وهي التي ذكرها الله في كتابه وان المساجد لله فلا تدعوا مع الله احدا وهي الجبهة والكفان
والركبتان والابهامان ووضع الانف على الارض سنة وصحيحة زرارة المروية في باب كيفية الصلوة من
الزيادات قال قال ابو جعفر عليه السلام قال رسول الله صلى الله عليه وآله السجود على سبعة اعظم الجبهة واليدين
والركبتين والابهامين وترغم انفك ارغاما فاما الفرض فهذه السبعة واما الارغام بالانف فسنة
من النبي صلى الله عليه وآله والحكم بظاهرهما في الاستحباب كما صرح السيد الشارح نور الله مرقده لا يخفى ما فيه
بل في ظهورهما كلام لما سلف في مباحث القراءة حاصله الظاهر ان المراد من الفرض المقابل بالسنة
ما علم لزومه من الكتاب فيكون المراد من السنة ما علم ثبوته من النبي صلى الله عليه وآله لا من القرآن كما يظهر ذلك
من الصحيح المتقدم عن محمد بن مسلم عن احدهما عليهما السلام قال ان الله فرض الركوع والسجود والقراءة سنة الحديث
ومعلوم انه ليس المراد من السنة الاستحباب فلم يمكن الحكم بالاستحباب بمجرد احتمال ان يكون القدر المتيقن منها الرجحان
واما المنع من الترك فغير معلوم فهو مدفوع بالاصل وذلك ان نقول لا ريب في صحيحة حماد وان كان كل
ما ذكر لكن في صحيحة زرارة يمكن ان يحمل قوله عليه السلام ان السجود على سبعة اعظم قرينة على ان المراد من
السنة فيها الاستحباب كما لا يخفى على المتامل ومن النصوص لما روي في الموثق المروي في الباب المذكور
من الزيادات عن عمار عن جعفر عن ابيه عليهما السلام قال قال علي عليه السلام لا يجزي صلوة لا يصيب الانف ما
يصيب الجبين ومثله المرسل كالصحيح المروي فيه كالكافي عن علي بن ابراهيم عن ابيه عن عبد الله بن
المغيرة قال اخبرني من سمع ابا عبد الله عليه السلام يقول لا صلوة لمن لم يصب انفه ما يصيب جبينه والمستفاد منهما
الوجوب كما هو الظاهر من كلام شيخنا الصدوق [illegible] في الفقيه والهداية قال في الاول
وترغم بانفك ومن لا يرغم بانفه فلا صلوة له وفي الثاني فالارغام بالانف سنة من تركها لم تكن له
صلوة لكن الظاهر ان المراد نفي الكمال لا نفي الماهية والصحة للنصوص المستفيضة كالمروية في الباب
المذكور من الزيادات عن محمد بن مصادف قال سمعت ابا عبد الله عليه السلام يقول انما السجود على الجبهة
وليس على الانف سجود والصحيح المروية في باب ما يسجد عليه من الفقيه عن زرارة عن ابي عبد الله عليه السلام
قال ما بين قصاص الشعر الى طرف الانف مسجد فما اصاب الارض منه فقد اجزاك والمعتبر المروية
في الباب المتقدم من الزيادات عن بريد عن ابي جعفر عليه السلام قال الجبهة الى الانف اي ذلك اصبت
به الارض في السجود اجزاك والسجود عليه كله افضل وغير ذلك من النصوص المنجبرة ضعفها ان الاكتفاء في
وضع الجبهة بالمسمى مضافا الى نفي الخلاف والغنية والمعتبر والمنتهى من الاجماع على الاستحباب و
بالجملة لا اشكال في الرجحان ولا الاستحباب ولا في عدم اللزوم والايجاب وانما الكلام هنا في مقامين

الاول

الاول في انه هل يتوقف تادية السنة على وضع طرف الانف الاعلى وهو مما يلي الحاجبين او الاسفل او لا
هذا ولا ذاك بل يتادى بكل منهما وبغيرهما وبالجملة بما يصدق معه وضع الانف احتمالات بل اقوال الاول
محكي عن السيد المرتضى في جمل العلم والعمل ووافقه ابن ادريس قال في السرائر الارغام بطرف الانف مما يلي
الحاجبين من السنن المؤكدة وحمله في الروض على الاولوية والثاني محكي عن ابن الجنيد وفي الذكرى قال ابن الجنيد
باس الارض بطرف الانف وحده بشره وما يلي من المقنعة يحتملهما والثالث المختار وهو مختار الاكثر والمستند
فيه اطلاق النصوص السابقة وغيرها وان كان مراعاة الثاني اولى لامكان دعوى تبادره منها والثاني هل
يتوقف تادي السنة على وضع الانف على الارض او لا بل يتادى بكل شيء يصح السجود عليه مقتضى كلمات كثير
منهم الاول قال في المقنعة ويرغم بطرف انفه على الارض سنة مؤكدة وفي المبسوط ويرغم بانفه سنة
وفي الخلاف وضع الانف في حال السجود على الارض مع وضع الانف سنة الى ان قال دليلنا اجماع الطائفة
وفي النهاية وترغم بانفك سنة وفي الغنية والمعتبر والتذكرة الى ان قال والارغام بالانف في السجود
الى ان قال كل ذلك بدليل الاجماع المشار اليه وفي الوسيلة في جملة المستحبات والارغام بالانف فيهما
وفي المراسم ويرغم بطرف انفه سنة مؤكدة وفي المعتبر يستحب ان يصيب الارض بانفه مضافا الى الجبهة
وهو الارغام بالانف حالة السجود مستحب والارغام هو الصاق الانف بالرغام وهو التراب وذهب
اسحق به على انه في [illegible] ان يرغم بانفه والظاهر ان الجار متعلق بالمذكور وما ضاهاها اقرانه
في وضع الانف على التراب والارض لما تقدم من ان معنى الارغام بالانف لغة وضعه على الرغام وهو التراب
وهو مصرح بذلك في كثير من كتب الاصحاب كالمعتبر والمنتهى وجامع المقاصد والروض والمسالك و
شرح النفلية والمدارك والحبل المتين والذخيرة والمختار الثاني وهو المصرح به في كلام جماعة من
محققي متاخري الاصحاب بل الظاهر من بعض العبارات انه محل وفاق قال في الروض الارغام بالانف
هو الصاقه بالرغام وهو التراب والمراد هنا السجود عليه ووضعه على ما يصح السجود عليه وفي المسالك
الارغام بالانف هو السجود عليه ماخوذ من الرغام بفتح الراء وهو التراب ويتادى السنة بوضعه على ما يصح
السجود عليه وان لم يكن رغاما وفي مجمع الفائدة والبرهان وكذا استحباب وضع الانف على ما يصح السجود
عليه وفي المدارك قيل ان السنة في الارغام يتادى بوضع الانف على ما يصح السجود عليه وان لم يكن ترابا وهو
غير بعيد وفي الذخيرة الارغام بالانف هو الصاقه بالرغام ولعل مرادهم وضع الانف على ما يصح السجود عليه
تمام النصوص المشتملة لو لفظ الانف اما بلفظ الارغام كما هو الاغلب او بوضع الانف كما في صحيحة حماد وعلى التقديرين
لا يخفى ما في التعدي من التراب والارض الى غيرهما لكن الظاهر تادي السنة بوضعه على ما يصح السجود عليه كائنا
ما كان لوجوه منها ما دلت عليه النصوص من طرق الخاصة والعامة على انه كان المعهود في عهد النبي والائمة
عليهم السلام السجدة على الخمرة وهي على ما مر شيء يصح السجود عليه سجادة صغيرة معمولة من السعف يضعها عليهم السلام
للسجود عليها ففي الكافي عن محمد بن يحيى باسناده قال قال ابو عبد الله عليه السلام السجود على الارض فريضة وعلى الخمرة
سنة بناء على ان المراد ان السجود على الارض علم من كتاب الله تعالى وعلى الخمرة من فعل النبي صلى الله عليه وآله

وطريقته في الصحيح المروي فيه وفي باب كيفية الصلوة من الزيادات عن حمران عن احدهما عليهما السلام قال كان ابي
صلوات الله عليه يصلي على الخمرة يجعلها على الطنفسة حيث يسجد وجه الدلالة انه يظهر منه انه عليه السلام كان في غالب
الاحوال يصلي على الطنفسة بان يجعل الخمرة في موضع السجدة ويسجد عليها فنقول ان تلك الخمرة اما ان تبلغ سعتها
حدا يوضع الانف عليها حال السجدة اولا وعلى الاول هل يتادى السنة بذلك ام لا وعلى الثاني في الشقين اما
ان يجعل التراب على الطنفسة او الخمرة ليضع الانف عليه ام لا فهنا احتمالات الاول وهو اظهرها ان يكون الانف
موضوعا على الخمرة ويتادى السنة بذلك ويظهر وجه الاظهرية فيما ياتي والثاني ان يكون الانف موضوعا على التراب
الموضوع على الخمرة او الطنفسة ليتادى السنة وهو خلاف الظاهر جدا اما اولا فلانه لو كان كذلك لبينه عليه السلام
كما في الخمرة واما ثانيا فلانه لو كان كذلك لما اقتصر على الخمرة هناك لامكان السجدة على التراب كونه افضل والثالث
ان يكون الانف موضوعا على الطنفسة وهو ايضا خلاف الظاهر لبعد استمراره عليه السلام على ترك السنة المؤكدة
وكذلك الحال فيما اذا كان موضوعا على الخمرة لكن لم يتاد السنة به لما لا يخفى فاذا كان الاحتمالات المذكورة غير
الظاهر تعين المصير الى الاول وعليه تم المطلوب انه يتادى السنة بوضعه على الخمرة نعم يمكن ان يقال بوضعه على كل ما يصح
السجود لانتفاء الفرق [illegible] ومنها ما في الحسن المروي فيهما عن الحلبي قال قال ابو عبد الله عليه السلام
دعا ابي بالخمرة فابطات عليه فاخذ كفا من حصى فجعله على البساط ثم سجد عليه [illegible] باسانيدهم عن
ميمونة زوجة النبي صلى الله عليه وآله انه كان يسجد على الخمرة وجه الدلالة يظهر مما مر والذي يظهر مما حكي عن النهاية
ان الخمرة لا اختصاص لها بما ينسج من السعف قال في النهاية في حديث ام سلمة قال لها وهي حائض ناوليني الخمرة
وهي مقدار ما يضع الرجل عليه وجهه في سجوده من حصير او نسيجة خوص ونحوه من النبات قال ولا يكون خمرة
الا في هذا المقدار وسميت خمرة لان خيوطها مستورة بسعفها وعلى هذا يتقوى التمسك بها فيما نحن فيه من جهتين
احدهما ما يظهر من قوله انها مقدار ما يضع الرجل عليه وجهه في سجوده انها مما يصل اليه الانف ايضا مع تعذر حمل اللفظ
على الحقيقة تعين حمله على اقرب المجازات ولما امتنع وضع كل الوجه عليها حملناه على ما يصل الانف اليها مضافا
الى الجبهة اولى والثاني ما يظهر من قوله ونحوه من النبات ان الخمرة لا اختصاص لها بالمنسوج من السعف فلا افتقار
في تتامية المرام الى التمسك بعدم القول بالفرق ومنها ما تقدم من قوله عليه السلام لا صلوة لمن لم يصب انفه ما يصيب
جبينه والمعنى على ما مر من كلام استحباب الارغام انه لا كمال للصلوة [illegible] تحقق الكمال فيما اذا
اصاب الانف ما يصيب الجبين [illegible] فيما اذا كان موضع الجبهة غير الارض مما يصح السجود عليه فقد دل الخبر
مع اعتبار [illegible] على تحقق الكمال للصلوة فيما اذا اصاب الانف ذلك الشيء فثبت انه يتادى السنة بها
فيما اذا كان موضع الجبهة الارض وموضع الانف غيرها مما يصح السجود عليه لما تقدم فثبت المدعى ان قيل سلمنا تادي السنة
فيما اذا حصل من موضع الجبهة والانف غير الارض [illegible] واما اذا كان موضع الجبهة الارض وموضع الانف
غيرها فلا قلنا هذا غير صحيح اما اولا فلما تقدم واما ثانيا فلان عدم تادية السنة اما لكون الانف موضوعا
على غير الارض او باعتبار انتفاء الاتحاد في جهة الموضعين وكلاهما غير صحيح اما الاول فلتحققه فيما اذا كان
كلاهما موضوعا على غير الارض واما الثاني فلتحققه فيما اذا كانت الجبهة موضوعة على غير الارض والانف موضوعا

على التراب

على التراب مع ان تحقق اصل الارغام تح مما لا شبهة فيه فتامل ومن هنا استبان انه لو قيل بمعنى قوله عليه السلام
لا يصيب الانف ما يصيب الجبين انه لا صلوة فيما اذا لم يوضع الانف على ما يصح ان يوضع عليه الجبين
لم يكن بعيدا فيصير كالتلاقي فيما نحن بصدده فعلى هذا نقول ان الارغام وان كان معناه
لغة ما سلف لكن يظهر مما ذكرناه في الشرع عبارة عن وضع الانف على ما يصح السجود عليه كائنا
ما كان وهنا وان امكن المناقشة فيه لكن المسامحة في المستحبات لا سيما بعد الاعتضاد بتصريح جماعة
من فحول الاصحاب [illegible] مضافا الى تاييده بان الائمة عليهم السلام [illegible] في الجبهة
بل الارض [illegible] وحيث قد اكتفينا في موضعها بغير الارض ينبغي الاكتفاء في موضعه به ايضا بطريق اولى
فليتامل ثم على تقدير حمل الارغام في العبارات المتقدمة من جماعة من الاصحاب على وضع الانف على
التراب نقول انه يكفي جماعة منهم بوضع الجبهة على الارض مع تجويزهم السجود على النبات قال شيخ الطائفة
وضع الجبهة على الارض في حال السجود فرض ووضع الانف سنة فلا بد من حمل الارض على التجوز لا العيني و
تعميم الارض حتى يشمل النبات ايضا واتى منهما كان نقول بمثله في الارغام فالمراد اما الاستحباب التخييري
في العينية او التعميم على النحو المذكور والثاني من الاداب المذكورة الدعاء في السجود الظاهر انه اشارة
الى الدعاء الماثور قبل التسبيح لا اشار اليه في الركوع حيث قال وان يدعو امام التسبيح وهو المدلول
عليه بالصحيح المروي في الكافي عن الحلبي عن ابي عبد الله عليه السلام قال اذا سجدت فكبر وقل اللهم لك سجدت
وبك امنت ولك اسلمت وعليك توكلت وانت ربي سجد وجهي للذي خلقه وشق سمعه وبصره الحمد لله
رب العالمين تبارك الله احسن الخالقين ثم قل سبحان ربي الاعلى ثلث مرات لكن الحكم غير مختص بذلك بل
يستحب الدعاء مطلقا في جميع السجدات للدين والدنيا سواء كان قبل التسبيح او بعده او في اثنائه للنصوص
المعتبرة كالصحيح المروي في الكافي عن ابي عبيدة الحذاء قال سمعت ابا جعفر عليه السلام يقول وهو ساجد اسالك
بحق حبيبك محمد الا بدلت سيئاتي حسنات وحاسبني حسابا يسيرا ثم قال في الثانية اسالك بحق حبيبك
محمد الا كفيتني مؤنة الدنيا وكل هول دون الجنة وقال في الثالثة اسالك بحق حبيبك محمد لما
غفرت لي الكثير من الذنوب والقليل وقبلت من عملي اليسير ثم قال في الرابعة اسالك بحق حبيبك محمد
لما ادخلتني الجنة وجعلتني من سكانها ولما نجيتني من سفعات النار برحمتك وصلى الله على محمد وآله
بيان حمل بعضهم هذه الادعية من ادعية سجدة الشكر بعد صلوة المغرب وحمل الثانية والثالثة
على تعفير الخد الايمن والايسر ولا يخفى ما فيه والظاهر انها في سجدات الصلوة الثنائية كما لا يخفى وجهه
قوله عليه السلام الا بدلت سيئاتي حسنات مثل هذا الكلام متكرر في الادعية الواردة عنهم عليهم السلام
وفي بعضها بلفظ الا وفي بعضها بلفظ لما كما في قنوت الركعتين فيما بين العشائين اللهم انت وليي
والقادر على طلبتي تعلم حاجتي فاسالك بحق محمد وال محمد عليه وعليهم السلام لما قضيتها لي وقد
جمع عليه السلام في الدعاء المذكورة بينهما حيث اتى في السجدة الاولى والثانية بالا وفي الثالثة والرابعة بلما ولكن
ان يرى في معناه وجهان الاول ان يكونا للاستثناء ولما بمعناها وهو وان كانت تدخل على الاسم في

فالباء حال لكن قد يكون علة الفعل بشرط مطرد في المضارع والماضي وهو ان يكون المستثنى منه غير مكون يعبر
عنه بالاستثناء المفرغ كقولك ما زيد الا يقوم ويختص بالماضي وهو احد امرين اما اقترانه بقد كقولك
ما الناس الا قد عطفوا او تقدم ماض منفي كقوله عليه السلام ما ايس الشيطان من بني ادم الا اتاهم من قبل النساء او
تقدم القسم كقولك حلفتك بالله الا فعلت كذا اي ما تطلب منك الا فعلك كذا ناسبة جميع حالات الا حالة الحاجة
مطلوبا وفي جميع حالات الا حالة التي بكره حال الحاجة حاجتي وما نحن فيه من هذا القبيل فمعنى قوله
عليه السلام اسالك بحق حبيبك محمد الا بدلت سيئاتي حسنات اي ما اسال اياك بحق محمد في جميع الاحوال
الا حالة تبديلك سيئاتي حسنات والحاصل ما كففت عن السؤال الا بعد الانجاح والا ترك الطلب الا بعد
الوصول الى المطلب والثاني ان يكون الا مركبة من ان ولا كما ذكرنا الى اسالك الا فعلت كذا اي لما فعلت كذا
اي ما اسالك الا فعل كذا ذكره شيخنا البهائي ولا يخفى بعده والمعنى فيما نحن فيه اسالك بحق محمد صلى الله عليه واله
عن شيء الا عن تبديلك سيئاتي حسنات وهو مع بعده غير مقصود للداعي والثالث مختص بالاولى والثانية
بان يكون الا بفتح الهمزة حرف التحضيض وهو ان كان في الماضي للتوبيخ واللوم على ترك الفعل وفي المضارع
للحض على الفعل والطلب له لكن الانسب فيما نحن فيه معنى المضارع وان بدا ماضيا لقصد المبالغة طلبه حتى
كان المخاطب فعل المطلوب والمعنى اسالك بحق ان تبدل سيئاتي حسنات البتة والرابع ما ذكره الكفعمي وهو مختص
بالثالث والرابع وهو ان كان مما كونا فيه لما وكان من قبيل ما نحن فيه وهو ان تكون لما مخففة مركبة
من لام التاكيد وما الزائدة زيدت للتاكيد واللام جواب القسم والتقدير لغفرت لي كثيرة ولا يخفى
بعده ايضا بل هو ابعد وقوله عليه السلام سفعات النار عن الجوهري سفعته النار والسموم اذا لفحته
لفحا يسيرا فغيرت لون البشرة والسوافع لوافح السموم والصحيح المروي في الكافي والزيادات عن
ابان عن عبد الرحمن بن سيابة قال قلت لابي عبد الله عليه السلام ادعو الله وانا ساجد فقال نعم فادع
للدنيا والاخرة فانه رب الدنيا والاخرة فان ترك الاستفصال منه عليه السلام بين كون السجدة في الصلوة
وغيرها وكذا كون السجدة في الركعة الاخيرة وغيرها يفيد اشتراك الكل في الحكم مضافا الى انه يمكن
ان يقال ان السؤال عن الدعاء في السجدة قرينة على انها في الصلوة اذ الدعاء في السجدة اذا كانت في
غيرها مما لا يفتقر الى السؤال عنه كما لا يخفى والصحيح المروي في البحار عن كتاب عاصم بن حميد عن
سعد بن سيار قال قلت لابي عبد الله عليه السلام ادعو وانا راكع او ساجد قال فقال نعم ادع وانت
ساجد فان اقرب ما يكون العبد الى الله وهو ساجد ادع الله عز وجل لدنياك واخرتك والصحيح
المروي في الكافي والزيادات عن ابي حمزة الرواسي قال سمعت ابا الحسن موسى عليه السلام وهو يقول
اللهم اني اسالك الراحة عند الموت والعفو عند الحساب يردد ها ولعل معنى الترديد تكريرها
ويتوجه عليه انه ليس فيه دلالة على انه عليه السلام كان يقوله في السجدة فضلا عن سجدة الصلوة ويمكن
الجواب عنه بان الامر وان كان كذلك لكن في البحار عن جامع البزنطي نقلا عن خط بعض الافاضل
عن جميل عن الحسن بن زياد قال سمعنا ابا عبد الله عليه السلام يقول وهو ساجد اللهم اني اسالك

والاجر
الراحة عند الموت والعفو عند الحساب وعن زياد والراوندي انه كان موسى بن جعفر عليه السلام يدعو كثيرا
في سجوده اللهم اني اسالك الراحة عند الموت والعفو عند الحساب وربما ذكر المشايخ اياه في باب
السجود وهو دليل على انه ظهر لهم انه حال السجود وقد ورد في فقه الرضا سلام الله عليه في الباب
المعنون بباب السجود والتسبيح والدعاء فرق الفرايض والنوافل وعلى هذا التسليم يكفي في الحكم بحجية
القول به حال السجود ما تقدم والموثق المروي في باب ومن يتق الله على ان يطول الركوع والسجود فليطول
ما استطاع يكون ذلك في تسبيح الله وتحميده وتمجيده والدعاء والتضرع فان اقرب ما يكون العبد الى ربه
وهو ساجد والصحيح المروي في الكافي عن عبد الله بن هلال قال شكوت الى ابي عبد الله عليه السلام تفرق
اموالنا وما دخل علينا فقال عليك بالدعاء وانت ساجد فان اقرب ما يكون العبد الى الله وهو ساجد
قال قلت فادعو في الفريضة واسمي حاجتي فقال نعم قد فعل ذلك رسول الله صلى الله عليه واله
فدعا على قوم باسمائهم واسماء ابائهم وفعله علي عليه السلام بعده والسند الى الراوي المذكور صحيح وهو
مجهول لكن رويناه في اواخر السرائر ما يقرب منه عن كتاب محمد بن علي بن محبوب عن محمد بن الحسين عن
الحسن بن علي بن فضال عن ابي اسحق عن عبد الله بن هلال قال قلت لابي عبد الله عليه السلام تفرقت اموالنا
ولا نتجر قال الدعاء في صلوتك الفريضة فكنت اتحدث في الفريضة واسمي حاجتي الدين والدنيا قال نعم فان رسول
الله صلى الله عليه واله قد قنت فدعا على قوم باسمائهم واسماء ابائهم وعشائرهم وفعله علي عليه السلام بعده
والسند الى ابن فضال صحيح وهو من اصحاب الاجماع والصحيح المروي في الكافي ايضا عن جميل بن دراج عن ابي
عبد الله عليه السلام قال اقرب ما يكون العبد من ربه اذا دعا ربه وهو ساجد فاي شيء تقول اذا سجدت
قلت علمني جعلت فداك قال قل يا رب الارباب ويا ملك الملوك ويا سيد السادات ويا جبار الجبابرة
ويا اله الالهة صل على محمد وال محمد وافعل بي كذا وكذا ثم قل فاني عبدك ناصيتي بيدك ثم ادع بما شئت
وسله فانه جواد ولا يتعاظمه شيء والصحيح المروي في باب الدعاء للرزق من كتاب الدعاء من اصول الكافي
عن زيد الشحام عن ابي جعفر عليه السلام قال ادع في طلب الرزق في المكتوبة وانت ساجد يا خير المسئولين و
يا خير المعطين ارزقني وارزق عيالي من فضلك فانك ذو الفضل العظيم وفي بعض النسخ من فضلك
الواسع وضيح عيال بكسر العين قال في القاموس عيال الكتاب من يتكفل بهم والانسب هنا من الاداب الاولى
على التسبيحة الواحدة الى السبع او ما تيسر ولو بلغ ما بلغ وقد تقدم الكلام في ذلك في مباحث الركوع والسجدة
هنا كما تقدم وهكذا الحال في استحباب الختم بالوتر فلا مراد الا طلاع فعليك ان يلاحظ قوله قدس سره
ويدعو بين السجدتين وان يقعد متوركا وان يجلس عقيب السجدة الثانية مطمئنا اما استحباب الدعاء
بين السجدتين فلصحيحة الحلبي المتقدمة قال عليه السلام فاذا رفعت راسك فقل بين السجدتين اللهم اغفر لي
وارحمني واجرني وادفع عني اني لما انزلت الي من خير فقير تبارك الله رب العالمين وهما السجدتان
الاستغفار فيهما لا تستقد في صحته جدا واعلم انه وقع الاختلاف في كل من الدعاء والاستغفار اما
الدعاء ففي لفظ اجرني ففي الكافي اجرني وهو يحتمل ان يكون بالراء المهملة من الاجر كما في غالب النسخ

وبالزاء المعجمة من الجزاء وفي التهذيب مع نقله عن الكافي واجرني من الجيران كما في بعض نسخ الكافي ولعل الكل
حسن وان كان الاخير انسب كما يظهر وجهه بعد ادنى التامل واما الاستغفار ففي اكثر نسخ الكافي استغفر
ربي واتوب اليه من غير لفظ الجلالة كما في النهاية وفي الفقيه والتهذيب معها واما التورك في الجلوس
فقد قال في القاموس الورك بالفتح والكسر وككتف ما فوق الفخذ والوراك محركة عظمها فعلى هذا
يكون الجلوس متوركا الجلوس على الورك مطلقا لكنه ليس مرادا في المقام بل المراد منه ما ذكره في الخلاف
والمعتبر وكثير من كتب الاصحاب قال في المعتبر وكيفية التورك ان يجلس على وركه الايسر ويخرج رجليه
جميعا ويفضي بمقعدته الى الارض ويجعل رجليه اليسرى الى الارض وظاهر قدمه اليمنى على باطن قدمه
اليسرى وبمثله صرح في المنتهى والتذكرة ونهاية الاحكام والمختلف والذكرى والظاهر ان المراد مما ذكره
في المقنعة قال ويجلس متمكنا على الارض ويخفض فخذه اليسرى عليها ويرفع فخذه اليمنى عنها ثم لا يخفى
ان ذلك كما يكون بالاتصال بين الركبتين يكون بالانفراج بينهما ولو قليلا ويبنى ان يكون المراد الثاني
لما سيعرف من صحيحة زرارة عليه والمستند في ذلك صحيحة حماد المتكررة قال ثم رفع راسه من السجود فلما
استوى جالسا قال الله اكبر ثم قعد على فخذه الايسر وقد وضع ظاهر قدمه الايمن على بطن قدمه الايسر
وقال استغفر الله ربي واتوب اليه والمستفاد منه ان الجلوس متوركا انما هو بعد الجلوس مستويا
وبعد التكبير ثم لا يخفى ان رجحان الجلوس على النحو المذكور احد الاقوال في المسئلة وهو المختار و
الثاني ما حكاه في المعتبر وغيره عن السيد المرتضى قال في المصباح يجلس مماسا بوركه الايسر مع ظاهر
فخذه الايسر الارض رافعا فخذه اليمنى على عرقوبه الايسر وينصب طرف ابهام رجله اليمنى على الارض ويستقبل
بركبتيه معا القبلة قال في القاموس العرقوب عصب غليظ فوق عقب الانسان ولولا ما صرح به من نصب طرف
الابهام على الارض لامكن حمل كلامه على ما ذكرنا فلا يكون مخالفا لما استفيد من صحيحة حماد ولعل
المستند فيما ذكره قدس الله روحه صحيحة زرارة قال قال فاذا قعدت في تشهدك فالصق ركبتيك
بالارض وفرج بينهما شيئا وليكن ظاهر قدمك اليسرى على الارض وظاهر قدمك اليمنى على باطن قدمك
اليسرى واليتاك على الارض وطرف ابهامك اليمنى على الارض كما ان الظاهر ان المراد من طرف الابهام هنا
ليس المعنى الظاهر من الكلام والا لم يتحقق وضع ظهر اليمنى على بطن اليسرى كما لا يخفى بل ما هو اعم منه
ثم ان هذا وان كان في القعود للتشهد لكن الظاهر انه لا فرق بينه وبين الجلوس فيما بين السجدتين
وقد تحقق بما قررنا ان في المسئلة الاول قول المشهور والثاني قول السيد والثالث ما ذكره
ابن الجنيد قال في الذكرى قال ابن الجنيد في الجلوس بين السجدتين يضع اليته على بطن قدميه ولا يقعد
على مقدم رجليه هذا ويجيء الكلام بما يناسب المقام في شرح قوله ويكره الاقعاء بين السجدتين فانتظر
واما استحباب الجلوس مطمئنا بعد رفع الراس من السجدة الثانية فهو المشهور بين الاصحاب بل قال في
الخلاف اذا رفع راسه من السجدة الثانية يستحب ان يجلس ثم يقوم عن جلوس ونقل ذلك عن جماعة
من الصحابة ثم قال ويجوز ان يعتمد على يديه فيقوم عن غير جلسة وبه قال عبد الله بن عمر وعمر بن عبد العزيز

ومالك واحمد وقال الهيثم بنهض على صدور قدميه فلا يجلس ولا يعتمد وفي المعتبر حكاه عن اكثر اهل العلم
وفي المنتهى ذهب اليه علماؤنا الا السيد المرتضى فانه قال بالوجوب قال وهو منقول عن الشافعي وممن قال
باستحبابه الشافعي في احد القولين واحمد في احدى الروايتين وفي الاخر للشافعي ولاحمد انه لا يجلس واليه
ذهب اكثر الجمهور انتهى فيظهر منه ان للشافعي فيه ثلثة اقوال لعدم ذكره في احد القولين عدمها سبب والمستند
في الاستحباب الصحيح المروي في التهذيب عن عبد الحميد بن عواض عن ابي عبد الله عليه السلام قال رايته اذا
رفع راسه من السجدة الثانية من الركعة الاولى جلس حتى يطمئن ثم يقوم والموثق المروي فيه عن ابي بصير
قال قال ابو عبد الله عليه السلام اذا رفعت راسك في السجدة الثانية من الركعة الاولى حين تريد ان تقوم
فاستو جالسا ثم قم وما رواه في باب كيفية الصلوة من زياداته عن الاصبغ بن نباتة قال كان امير المؤمنين
عليه السلام اذا رفع راسه من السجود قعد حتى يطمئن ثم يقوم عليه السلام فقيل له يا امير المؤمنين كان من قبلك
ابو بكر وعمر اذا رفعا رؤسهما من السجود نهضا على صدور اقدامهما كما ينهض الابل فقال امير المؤمنين
عليه السلام انما يفعل ذلك اهل الجفاء من الناس ان هذا من توقير الصلوة ويلوح من قوله عليه السلام ان هذا من
توقير الصلوة الاستحباب مضافا الى الموثق كالصحيح المروي في التهذيب عن زرارة قال رايت ابا جعفر و
ابا عبد الله عليهما السلام اذا رفعا رؤسهما من السجدة الثانية نهضا ولم يجلسا ومنه يظهر ان الامر الاستوا
في الموثق المذكور محمول على الاستحباب كالامر بالجلوس المروي في اواخر الخصال عن ابي عبد الله عليه السلام
عن ابائه عليهم السلام قال قال امير المؤمنين عليه السلام اجلسوا في الركعتين حتى تسكن جوارحكم ثم قوموا
فان ذلك من فعلنا ويدل على الاستحباب ايضا ما ورد عن كتاب مسائل الرجال عن ابي الحسن موسى عليه السلام
انه كان اذا رفع راسه في صلوته من السجدة الاخيرة جلس للقيام وخالف في ذلك السيد المرتضى فحكم بالوجوب
بل ادعى الاجماع عليه قال في الانتصار مما ظن انفراد الامامية به والشافعي يوافقها فيه ايجابهم على من رفع
راسه من السجدة الثانية في الركعة الاولى ان يجلس جلسة قبل نهوضه الى الثانية وانا لا يوجب هذه
الجلسة باقي الفقهاء كابي حنيفة ومالك ومن عداهما والحجة لنا على ذلك بعد اجماع الطائفة طريقة
براءة الذمة لانه اذا فعل ذلك لم يتيقن سقوط الصلوة عن ذمته وقد روي مخالفونا عن النبي صلى الله
عليه واله انه كان يجلس هذه الجلسة انتهى كلامه نفي الخلاف مقاصرا ان وضعنا الوجوب الاستحباب كما هو
حق وان اراد معناه الظاهر كما يرشد اليه التمسك بقاعدة الاشتغال فهو ممنوع والوجه ما مر ودعوى
الاجماع ممنوعة ثم ان المشهور نسبة هذا القول الى السيد فقط لكن الذي حكي في الذكرى عن ابن ابي عقيل
وابن الجنيد ما يجامعه ايضا قال في الذكرى قال ابن ابي عقيل اذا اراد النهوض الزم اليتيه الارض ثم نهض
معتمدا على يديه وقال ابن الجنيد اذا رفع راسه من السجدة الثانية في الركعة الاولى والثالثة حتى يماس الياه
الارض والايسر منهما ثم يقوم جاز ذلك ثم لا يخفى ان ما يمكن ان يظهر فيه الثمرة بين القولين انما هو في
رفع الراس من السجدة الثانية في الركعة الاولى من جميع الصلوة وفي الركعة الثالثة في الصلوة الرباعية واما في
الركعة الثانية في جميع الصلوة والثالثة في الثلاثية فلا لوجوب الجلوس للتشهد لكن الظاهر من كلام السيد قدس الله روحه

ان قوله بالوجوب انما هو فی الركعة الاولى فقط فيكون عدم الوجوب فی الثالثة مما وافق السيد فيه المشهور وفی
هذا ما يظهر من الفاضل المحقق الشيخ المجلسی نور الله مرقده فی البحار حيث قال لا خلاف بين الاصحاب
فی رجحان الجلوس بعد الرفع من السجدة الثانية فی الركعة الاولى والثالثة ويسمى جلسة الاستراحة والمشهور
استحبابه واوجبه المرتضى رضی الله عنه انما مبنی على المسامحة او ماخوذ من كتاب اخر للسيد هذا انما هو فی وجوب الجلوس
واما رجحانه فی الاشهر فيدل عليه مضافا الى الاتفاق الظاهر من الاصحاب ما رواه فی التهذيب عن رحيم
قال قلت لابی الحسن الرضا عليه السلام جعلت فداك اراك اذا صليت فرفعت راسك من السجود فی الركعة
الاولى والثالثة فتستوی جالسا ثم تقوم فنصنع كما تصنع قال لا تنظروا الى ما اصنع انا اصنعوا ما تؤمرون
والظاهر ان قوله عليه السلام لا تنظروا الخ محمول على التقية بقی الكلام فی ان الكيفية المذكورة للجلوس
فيما بين السجدتين هل هی الراجحة هنا ايضا ام لا بل يتادى السنة بمطلق الجلوس ولو لم يكن بتلك الكيفية
من غير رجحية سواء كانت الاليان على الارض فيما بين القدمين او عليهما لكن فيما اذا كانت الساقان مفروشتين
على الارض ليخرج الاقعاء مقتضى النصوص المذكورة فی هذا المقام الثانی ان الجلوس المامور به فيها اعم من الجميع والحكم
بافضلية بعض افراده من الاخر يفتقر الى مرجح وهو مقتضى اطلاق جماعة من الاصحاب لكن المصرح به فی كلام
جماعة اخرى منهم الاول فانه فی المبسوط ثم يرفع راسه من السجدة الاولى الى ان قال ... منها ... والاطمينان فيه واجب
ويستحب ان يجلس بين السجدتين جلسة الاستراحة والافضل ان يجلس متوركا وان جلس بين السجدتين
وبعد الثانية مقعيا كان جائزا الا ان فيه الخلاف وبعد الحكم يكون الجلوس فی التشهد متوركا الى ان قال الجلوس
بين السجدتين وفی جلسة الاستراحة فان جلس على ما وصفناه كان افضل فان جلس على غير ذلك الوصف
حسب ما يسهل عليه كان ايضا جائزا وفی الذكرى صفة الجلوس فيها كالجلوس بين السجدتين وفی البيان
فی مستحباته وهی التكبير الى ان قال والتورك فی الجلستين وفی الدروس وسننه التكبير لرفع الى ان
قال وجلسة الاستراحة متوركا والظاهر من كلام ابن ابی عقيل المتقدم قول ثالث وهو ان يجلس بحيث
يماس الكفل الارض فيكون الاليان موضعتين فيما بين القدمين ومن كلام ابن الجنيد السالف احتمال قول
رابع وهو التخيير بين الثالث والاول على ظاهر الاحتمالين والمختار والاول للموثق المروی فی التهذيب
فی باب كيفية الصلوة من اصل التهذيب عن ابی بصير عن ابی عبد الله عليه السلام قال اذا جلست فی الصلوة فلا تجلس
على يمينك واجلس على يسارك لما مر ان التعارض بينه وبين النصوص المتقدمة عموم من وجه لا فتراقهما
فی الجلوس فيما بين السجدتين على اليسار وافتراقها عنه فی الجلوس بعد السجدة الثانية على غير اليسار واجتماعهما
فی الجلوس بعدها على اليسار اذ النصوص المتقدمة اكثرها فعلية وهو غير صالح للمعارضة كما لا يخفى وبعضها
قولی وهو ايضا كذلك لان الموثق المذكور فی شموله للجلوس بعد الثانية اقوى من شمول القولی من النصوص
المتقدمة لمطلق الجلوس اذ قوله عليه السلام اذا رفعت راسك فی السجدة الثانية من الركعة الاولى حين تريد ان
تقوم فاستو جالسا الظاهر منه ان مقصوده عليه السلام اعتبار الجلوس هناك فی الجملة وفی مقابلة العامة
لان مطلقه ما يتادى به السنة بخلاف ما نحن فيه فان قوله عليه السلام اذا جلست فی الصلوة فانه مسوق فی تحقيق

الجلوس

الجلوس بعد السجدة الاولى فما الثانية فما الجلوس فی التشهد بعض من اثنان مضافا الى تاييده بصحيحة حماد المتقدمة
حيث ذكر الجلوس على الايسر بعد السجدة الاولى ثم قال وصلى ركعتين على هذا وعمومه يقتضی ان يكون الجلوس بعد
الثانية كالجلوس بعد الاولى مثله فی السجود ويدعو عند القيام ويعتمد على يديه سابقا برفع ركبتيه والمستند
فيها الصحيح المروی فی الكافی عن ابی بكر الحضرمی قال قال ابو عبد الله عليه السلام اذا قمت من الركعة فاعتمد
على كفيك وقل بحول الله وقوته اقوم واقعد وفی الاول الصحيح المروی فی التهذيب عن عبد الله بن سنان عن
ابی عبد الله عليه السلام قال اذا قمت من السجود قلت اللهم ربی بحولك وقوتك اقوم واقعد وان شئت قلت واركع
واسجد وما رواه ابن السراير نقلا عن كتاب محمد بن علی بن محبوب بسند صحيح من سند التهذيب وفيه اختلاف
قليل وهو ان ربی وكذا ان شئت قلت غير موجود فی السرائر والصحيح المروی فی التهذيب عن رفاعة بن موسى
قال سمعت ابا عبد الله عليه السلام يقول كان علی عليه السلام اذا نهض من الركعتين الاوليين قال اللهم بحولك
وقوتك اقوم واقعد والصحيح المروی فی الكافی عن محمد بن مسلم عن ابی عبد الله عليه السلام قال اذا جلست فی الركعتين
الاوليين فتشهدت ثم قمت فقل بحول الله وقوته اقوم واقعد والصحيح المروی فی التهذيب عن عن ابی عبد الله
عليه السلام قال اذا قام الرجل من السجود قال بحول الله وقوته اقوم واقعد والمستفاد من صحيحة ابن سنان
والتی يليها استحباب اللهم بحولك وقوتك الخ فی جميع الركعات الثلث اذ المفهوم من الاول استحبابه عند القيام
للركعة الثانية والرابعة ومن الثانی عند القيام للركعة الثالثة اذ المفهوم من الركعتين الاوليين هو ما قبل الركعة
الثالثة لكن بينهما اختلافات اذ المستفاد من الاول انه عند القيام من التشهد لا ياتی ذلك بل القول به عند القيام من
السجود ومن الثانی عكس ذلك ای يقوله عند القيام من التشهد لا مجرد والجواب عنه انه محمول على التقية
لما نقف عليه من مذهبهم ان القيام من التشهد ينبغی ان يكون بالتكبير ويؤيده نسبة ذلك الى امير المؤمنين
عليه السلام وهو المروی فی قوله عليه السلام فی الاول اذا قمت من السجود لا يشمل القيام من التشهد فيه فالظاهر
استحباب القول به سواء كان القيام من السجود كما فی الركعة الاولى والثالثة او من التشهد كما فی الثانية قال فی
الخلاف اذا قام من التشهد الاول فمن اصحابنا من يقول يقوم بتكبيرة ويرفع يديه بها ومنهم من قال يقول بحول
الله وقوته اقوم واقعد ولا يكبر والاول مذهب جميع الفقهاء ثم ان المنافاة على النحو المذكور يتحقق فی
الصحيحين الاخيرين ايضا حيث ان المستفاد من الاول ان قول بحول الله وقوته انما هو عند القيام من التشهد
دون القيام من السجود ومن الثانی عكس ذلك والجواب عنه بما بيناه من ان التقية فی الثانی انما هی
لاجل التقية لعدم ذهابهم الى ان القيام من التشهد انما هو بالتكبير كما ان المورد مورد التقية والتقية لا دلالة
للقول به فی غيره بل التقية على حسب مذهبهم وحقيقة الحال ذكر ان القيام ما لم يكن فيه الخوف من اهل الضلال
مضافا الى انه يمكن ان يقال فی اثبات احكام ان التعارض بين النصوص المذكورة من تعارض المنطوق والمفهوم لان
الحديث الاول يدل بمنطوقه على استحباب اللهم ربی الخ عند القيام الى الثانية والرابعة وبمفهومه على انتفائه
عند القيام الى الثالثة والحديث الثانی عكس ذلك فيقتضی منطوقه ثبوته عند القيام الى الثالثة وبمفهومه انتفاءه
فی الثانية والرابعة فلا بد من ترجيح احد الجانبين المفهوم فی الاول والمنطوق فی الثانی ومفهوم الثانی لمنطوق الاول

لكن المنطوق اقوى دلالة من المفهوم والمحصل من ذلك ثبوت استحباب اللهم ربی الى اخره فی الركعات الثلث
وهو المطلوب وكذلك الحال فی الصحيحين الاخيرين بالاضافة الى بحول الله وقوته الخ والمحصل منه استحبابه
فی الركعات الثلث ايضا مضافا الى ما ياتی من قوله عليه السلام ان رسول الله امير المؤمنين عليه السلام كان يقوله فی كل ركعة
واطلاق ما تقدم عن ابی بكر الحضرمی من قوله عليه السلام اذا قمت من الركعة فاعتمد على كفيك وقل الى اخره فتامل فيه
بقی الكلام فی تعارض النصوص المذكورة حيث ان المستفاد من بعضها انحصار الوظيفة فی اللهم ربی بحولك
وقوتك الخ فی الجميع ومن الاخر حصرها فی بحول الله وقوته الى اخره كذلك والجواب عنه بالحمل على التخيير كما ان
الواجب ينقسم الى العينی والتخييری كذلك المستحب فاختلاف النصوص فی التعيين لعبادة التخيير بين الوظيفتين
وعند التامل لا ينبغی التامل فيه لكن الكلام فی انه هل يكون التخيير فيها من التخيير بين الامرين المتساويين او من
التخيير بين الفاضل والمفضول ولعل الترجيح للاخير لما قال الشيخ نور الله مرقده فی علی بحول الله وقوته
اما الفقيه سلام عطر الله مرقده فلا قتصاره على المشتمل على بحول الله وقوته الى اخره واما شيخنا الصدوق
قدس الله روحه فقد قال فی الفقيه ثم قم الى الثانية فاذا انكبت على يديك للقيام قلت بحول الله وقوته
اقوم واقعد الى ان قال ثم انهض الى الثالثة وقل اذا انكبت على يديك للقيام بحول الله وقوته اقوم واقعد
واما شيخنا المفيد نور الله ضريحه فقد قال فی المقنعة ثم يقوم الى الثانية وهو يقول بحول الله وقوته
اقوم واقعد واما شيخنا الطوسی نور الله مضجعه فانه وان لم يقتصر على النصوص المشتملة على بحول الله
وقوته لكن لم يقتصر على القسم الاخر ايضا بل اورد هما فاطباقهم على تعين ذلك الاخير مع تجويز هم القسمين
دليل على اولويته ويؤيده اكثرية النصوص المشتملة على بحول الله وقوته ومنها ما فی الكافی فی السالف نقلا
عن محمد بن علی بن محبوب عن احمد بن الحسين عن محمد بن الفضل عن سعد الجلاب عن ابی عبد الله عليه السلام قال
كان امير المؤمنين عليه السلام يبرا من القدرية فی كل ركعة ويقول بحول الله وقوته اقوم واقعد ثم ان هنا
امور ينبغی التنبيه عليها الاول قال فی الذكرى فی بيان سنن السجود ومنها الدعاء فی جلسة الاستراحة
بقوله بحول الله وقوته اقوم واقعد واركع واسجد قاله فی المعتبر والذی ذكره علی بن بابويه وعلم الهدى والجعفی
وابن الجنيد والمفيد وسلار وابن الصلاح وابن حمزة وهو ظاهر الشيخ ان هذا القول يقوله عند الاخذ فی
القيام وهو الاصح انتهى كلامه اقول وكلام المعتبر ليس صريحا فی ذلك بل ولا فی ظهوره تامل قال فی المعتبر
الدعاء عقيب الجلوس من الثانية مستحب بما يتضمن تسبيحا وتعظيما لله وما روی من قوله بحول الله
وقوته اقوم واقعد لانه احسن على الاحوال صنعه ان الامر به مطلق ولانها حالة من حالات
الصلوة فلا تخلى من ذكر ويؤيده ذلك ما رواه جماعة من الاصحاب منهم عبد الله بن سنان عن ابی عبد الله
عليه السلام قال اذا قمت من السجود قلت اللهم ربی بحولك وقوتك اقوم واقعد الى اخرها ذكره وقوله عقيب الجلوس
يدل على انه ليس مراده حال الجلوس بل بعده وهو حال الاخذ بالقيام ويليه التمسك بما رواه عبد الله
بن سنان فان مقتضاه كون القول به حال القيام لا حال القعود منها خلاف الظاهر جدا لا ذاعی لا تكاء
وكيف كان فالحق ان محل القول المذكور هنا وان القيام والاعتماد على الكفين للنهوض لقوله عليه السلام فيما

تقدم

تقدم من ابی بكر الحضرمی اذا قمت من الركعة فاعتمد على كفيك وقل بحول الله الى اخره والظاهر انه لو ترك الاعتماد على
الكفين يكون مستحبا ايضا لقوله عليه السلام فی الصحيح المتقدم اذا قمت من السجود قلت الى اخره واما قول الصدوق فاذا
انكبت على يديك للقيام الى اخره فالظاهر ان المراد انه حال افضل لا انه لا يجوز القول به عند عدم الاتكاء على اليدين
والثانی الظاهر ان الدعاء المذكور غير مختص بالفرايض بل يستحب فی النوافل ايضا لعموم المستند والثالث الظاهر ان استحباب
الوظيفة المذكورة فيما له تعلق بالصلوة فانما هو مع الركوع والسجود سواء كانت فريضة او نافلة لان النصوص المذكورة
باسرها مطبقة على ان الدعاء المذكور عند القيام من القعود وهو منتف فيما نحن فيه وهكذا الحال فيما اذا
اتی بالصلوة جالسا ولو كانت فريضة لتعين ما ذكر والحاصل ان العبادات لما كانت توقيفية يجب الاقتصار
فيها على ما ثبت فيه الرخصة والقدر الثابت فی الوظيفة المذكورة الاتيان بها حال القيام من القعود
لما عرفت من النصوص السالفة وكانت الاصالة يجب الاقتصار عليها هناك وهو غير متحقق فی الصلوة فی
حضر
من صلى للركوع والسجود وكذلك الحال فی الصلوة جالسا فالاقدام بها حينئذ من الامور التوقيفية مع انتفاء الدليل
لا يقال ان الحديث المروی عن سعد الجلاب مطلق لوضوح انه حكاية فعله عليه السلام انه فی ای حال مضافا الى ان
الظاهر ان المراد منه حال القيام من القعود كسائر النصوص الواردة فی المسئلة والرابع لا يخفى عليك
انه اشتمل بعض النصوص المتقدمة على واركع واسجد بعد اقوم واقعد وهل يستحب الاتيان به مع كل من القولين
المذكورين او يختص بالاول اذا قال اللهم بحولك وقوتك الى اخره فلو قال بحول الله وقوته الى اخره لم يستحب ذلك
فيه اشكال من ذكره فی المستند مع الاول دون الثانی فلا يكره الحكم بالتوظيف معه بناء على توقيفية العبادات
ومن انه لما ثبت استحبابه مع الاول يظهر ان المراد استحباب هذا القول فی ذلك الوقت سواء كان مع الاول او
مع الثانی ولا يخفى اشكاله فالظاهر الاول بل يشكل الحكم بجواز الاتيان به مع الثانی لوضوح ان قوله اركع و
اسجد ليس دعاء ولا ذكرا فلا يسوغ الاتيان به فی اثناء الصلوة الا بما دل الدليل عليه وهو فيما اذا اختار
اللهم بحولك الى اخره فلا دليل لما نحن عن التكلم فی اثناء الصلوة فی غير تلك الصورة بان قيل ان غيرها يصلح للعادة
الا ان يدعى انه دعاء بان يكون المقصود طلب منه تعالى التوفيق للقيام والقعود والركوع والسجود كما يومی
اليه اطلاق الدعاء على هذه الوظيفة فی كلام المصنف قال ويدعو عند القيام لكنه خلاف الظاهر بل الظاهر
ان المراد منه اظهار تعبد سبحانه والاستعانة بها ان قلت قد تقدم التصريح من الذكرى باستحباب القول مع بحول
الله وقوته قلنا اولا نمنع ذلك لان المذكورة كلام المذكور ونسبة ذلك الى المعتبر وهو غير مطابقة للواقع كما
ما حكينا عنه نعم قال فی البيان ويستحب ان يقول عند قيامه بحول الله وقوته اقوم واقعد وروی عبد الله بن سنان
والمغيرة عن الصادق عليه السلام واركع واسجد وهو حسن انتهى لكنه ليس على ما ينبغی ان الظاهر منه رواية مع بحول الله
الى اخره وقد عرفت خلافه ثم قوله والمغيرة منظور فيه اذ لم نجد فی الاخبار ذلك نعم رواه ابن المغيرة عن ابن
سنان عن الصادق عليه السلام على ما نقلنا عليه الحاشية ولعلهم ما صنع فی الدروس حيث قال ويقول بحول الله
وقوته اقوم واقعد والاشهر ان يقول هذا فی قيامه وروايته عبد الله بن سنان عن الصادق عليه السلام اللهم
ربی بحولك وقوتك اقوم واقعد وان شئت واركع واسجد انتهى ثم على تقدير تسليم حكم بذلك نقول ان ذلك لا يصلح

لتخصيص النصوص المانعة **والحق** ان لفظة تعالى غير مذكورة في شيء من النصوص الواردة عن اهل العصمة فلو قيل بحول
الله تعالى وقوته الى اخره هل يكون ذلك مضرا ام لا ينبغي التفصيل فيه بين ان يقصد به التوظيف بخصوصه او لا وعلى
الاول لا يخلو الحال من اشكال اذ المانعية عنها صدر به والمامور به غير ماتي به فتامل وعلى الثاني كذلك ان قصد الخصوصية عليه
انه كلام غير دعاء ولا ذكر في اثناء الصلوة متعمدا ويتجه عليه انه لا تم انه ليس بذكر اذ الظاهر من تصفح كلماتهم ان
الذكر ما اشتمل على ثناء الله تعالى وهذا ايضا كذلك اذ تعالى فعل فاعله في ثناء المقام ما ضمير فيه يعود اليه
تعالى محذوف والتقدير تعالى شانه وعلى التقديرين اشتماله على ثناء الله ظاهر فالحق انه اذا لم يقصد
التوظيف لم يكن به باس **والثاني** المشهور بين الاصحاب ان الدعاء المذكور ثابت حال القيام من السجود او من
التشهد كما يكن قال في الحدائق اذا قام من التشهد الا ولى الى الثالثة فرّق اصحابنا من يقول يقوم بتكبيرة ويرفع
يديه بها ولعله اشار به الى المفيد قال في الذكرى يستحب ان يقوم بالتكبير من التشهد الاول عند المفيد رحمه الله
ولا نعلم له ماخذا والمشهور انه يقوم بقوله بحول الله وقوته اقوم واقعد انتهى ولعل ماخذه المكاتبة الصحيحة
المروية في اواخر الاحتجاج عن مولانا الصاحب عليه الاف السلام والتحية انه كتب اليه يسأله عن المصلي اذا قام من التشهد الاول الى
الركعة الثالثة هل يجب عليه ان يكبر فان بعض اصحابنا قال لا يجب عليه التكبير ويجزيه ان يقول بحول الله وقوته اقوم واقعد
اجاب عليه السلام ان فيه حديثين اما احدهما فانه اذا انتقل من حالة الى اخرى فعليه التكبير ويجزيه واما الاخرى
فانه روى اذا رفع من السجدة الثانية فكبر ثم جلس ثم قام فليس عليه في القيام بعد القعود تكبير وكذلك التشهد
الاول يجري هذا المجرى وبايهما اخذت من جهة التسليم كان صوابا وجه الدلالة ان الجمع في السؤال بين التكبير
وقول بحول الله وقوته وعدم التعرض في الجواب الى الثاني اصلا دليل على عدم ثبوته وهو المطلوب مضافا الى ما
تقدم من صحيحة عبد الله بن سنان اذا قمت من السجود قلت اللهم ربي بحولك وقوتك اقوم واقعد وصحيحة محمد بن مسلم
قال عليه السلام اذا قام الرجل من السجود قال بحول الله وقوته اقوم واقعد بناء على ان مفهومها ثبوته انه اذا لم يكن
القيام من السجود لا يقول به الا ومعلوم ان القيام الى الثالثة من التشهد ليس من السجود والجواب اما عن المكاتبة
فلانه لا دلالة لمضمونها الا على ان مقتضاها كون القيام الى الثالثة ايضا بالتكبير وبالجملة ان مضمونها ان القيام
الى الثانية والثالثة يكون بالتكبير لكونه انتقالا من حالة الى اخرى ويجزيه كما اذا كبر بعدما رفع راسه
من السجدة الثانية وجلس ولا قائل به الا المفيد ولا غيره من الاصحاب مضافا الى انه يمكن ان يقال ان السؤال فيه
احتمالين احدهما ما ظهر لك اليه والثاني ان يكون السؤال عن الجمع بين التكبير وقول بحول الله وقوته
كما يومي اليه قوله فان بعض اصحابنا قال لا يجب عليه التكبير ويجزيه ان يقول بحول الله الى اخره والظاهر من الجواب
تحقق التكبير بانتقاء ه بما اذا كبر بعد رفع الراس والجلوس لا انتفاء بحول الله وقوته ثم على فرض الاغماض عما
ذكر والتسليم الا لا نعمل بها لعدم صراحتها لمعارضتها لما هو اصح منها فاعتمد محمد بن مسلم المتقدمين الصريحين في
ثبوت بحول الله وقوته مطلقا بعد القيام من التشهد كذا حسنة ابي بكر الحضرمي لكن بناء على ما رواه في التهذيب
والاستبصار قال عليه السلام اذا قمت من الركعتين الاوليين فاعتمد على كفيك وقل بحول الله وقوته اقوم واقعد
واما عن صحيحة ابن سنان وصحيحة محمد بن مسلم الاخرى فقد علم مما بيناه في دفع تعارض النصوص المذكورة

مضافا الى ان الاشعار والدلالة الظاهرية انما يجري اذا لم يعارضه ما هو اقوى منه وقرينة على ان القول المذكور في القيام
من التشهد ايضا قيام من السجود ايضا فيمكن ان يكون الوجه التقييد المذكور الاحتراز عما اذا جلس في اثناء الصلوة
لاخذ شيء او لقعود وايضا لو كان القيام من التشهد بالتكبير لبلغ عدد التكبيرات في الفرائض الخمس الى
وتسعين او اربعا وتسعين ما الشرطية فلانه قرأ ما بعد التكبير للقنوت كما في صحيحة المقنعة التي عندي حيث
قال فاذا فرغ من قراءة السورة بعد الحمد رفع يديه بالتكبير ثم قبلها فجعل باطنهما الى السماء وظاهرهما الى الارض
فتدل الحال فالنعت رفع يديه بالتكبير وبركع او كما احكى عنه وعلى الاول يلزم الاول وعلى الثاني الثاني وابطال
التالي فالصحاح المتقدمة في تكبيرات السجود الحاصرة لتكبيرات الصلوة الخمس في خمس وتسعين واما المسئلة الثالثة
اي استحباب الاعتماد على اليدين حال النهوض ودفع الركبتين من الارض قبلهما مضافا الى الاجماع المحكي
عليه في الغنية والمعتبر والمنتهى والتذكرة وغيرها فالصحيح المروي في الكافي في باب كيفية الصلوة من زيادات
التهذيب عن الحلبي عن ابي عبد الله عليه السلام قال اذا سجد الرجل ثم اراد ان ينهض فلا يعجن بيديه في الارض ولكن يبسط
كفيه من غير ان يضع مقعدته على الارض وصحيحة محمد بن مسلم المروية في التهذيب قال رأيت ابا عبد الله عليه السلام
اذا اراد ان يقوم رفع ركبتيه قبل يديه وما روي عن كتاب ابي النرسي عن ابي الحسن موسى عليه السلام انه كان اذا
رفع راسه في صلوته من السجدة الاخيرة جلس جلسة ثم نهض للقيام وبادر بركبتيه من الارض قبل يديه
قوله قدس سره ويكره الاقعاء بين السجدتين اعلم ان الاقسام المتداولة للجلوس خمسة منها الجلوس على الورك
الايسر مع التخوي المتقدم ومنها على الورك الايمن ومنها ما يكون الاليتان موضوعتين على الارض بين القدمين
ومنها ما اذا كانتا على عقب القدمين مع كون ظهريهما مفروشين على الارض ولعل المراد مما استحب في الجلسة
بين السجدتين قال يضع اليسرى على بطن قدميه ولا يقعد على مقدم رجليه ومنها الجلوس مقعيا واختلف في
تفسير الاقعاء فورد باب معنى الاقعاء من معاني الاخبار ان الاقعاء ان يضع الرجل اليتيه على عقبيه في تشهده
وفي المعتبر والمنتهى هو ان يعتمد بصدر قدميه على الارض ويجلس على عقبيه ثم نقلا عن بعض اهل اللغة
انه قال هو ان يجلس على اليتيه ناصبا فخذيه مثل اقعاء الكلب ورجحا الاول قالا لانه تفسير الفقهاء
وبحثهم على تقديره انتهى ويؤيد الاول مضافا الى ما في صحيحة زرارة ما رواه في باب كيفية الصلوة من
الزيادات عن الاصبغ بن نباتة قال كان امير المؤمنين عليه السلام اذا رفع راسه من السجود قعد حتى يطمئن
ثم يقوم عليه السلام فقيل له يا امير المؤمنين كان من قبلك ابو بكر وعمر اذا رفعا رؤسهما من السجود نهضا على
صدور اقدامهما كما ينهض الابل فقال امير المؤمنين عليه السلام انما يفعل ذلك اهل الجفاء من الناس كما يرى
الثاني ما روي عن انس قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله اذا رفعت راسك من السجود فلا تقع
كما يقعي الكلب وما حكاه في التهذيب عن معوية بن عمار وابن مسلم والحلبي انهم قالوا لا تقع في الصلوة بين
السجدتين كاقعاء الكلب فهذا التهذيب حكى ذلك عنهم من غير اسناد الى المعصوم لكن في الخلاف
روى معوية بن عمار وابن مسلم والحلبي عنه عليه السلام انه قال لا تقع بين السجدتين كاقعاء الكلب فيكون
حديثا بل صحيحا لصحة الطريق ويظهر من بعضهم تفسير ثالث وهو ان الاقعاء بين السجدتين ان يثبت كفيه

على الارض فيما بين السجدتين ولا يرفعهما وهو اعم من ان يكون مع نصب الساقين وعدمه وقال بعض علماء العامة ان الاقعاء
على نوعين احدهما ان يلصق اليتيه بالارض وينصب ساقيه ويضع يديه على الارض كاقعاء الكلب وهذا
النوع هو المكروه الذي يحمل عليه قوله صلى الله عليه وآله فلا تقع كما يقعي الكلب والثاني ان يجلس اليتيه على
عقبيه بين السجدتين وهذا هو المستحب الذي يحمل عليه قول ابن عباس انه سنة وروي عن جماعة من الصحابة
والسلف انهم كانوا يفعلونه انتهى ملخصا ثم ان الظاهر من حكمهم باستحباب التورك على الايسر وكراهة الاقعاء
ان ما بينهما متوسط بين الامرين فلا رجحان فيه كالاول ولا مرجوحية كالثاني ولعلنا نتعرض الى بعض
الاقسام فيما ياتي ثم اعلم ان الاقعاء اما في حال التشهد وفيما نحن فيه اي فيما بين السجدتين وبعد الثانية
اما الاول فيجيء الكلام فيه بتوفيق الله سبحانه واما الثاني فنقول بعد اطباقهم على جوازه فيه اختلفوا هل
هو على وجه الكراهة او لا والمحكي عن السيد المرتضى والمبسوط انه ليس بمكروه اقول اما السيد فلم يحضرني
في نفي الكراهة قال والافضل ان يجلس متوركا وان جلس بين السجدتين وبين الثانية مقعيا كان
جائزا ايضا ثم ربما يكون هو الظاهر من الفقيه والنهاية قال في الاول لا باس بالاقعاء فيما بين السجدتين
ولا باس به بين الاولى والثانية وبين الثالثة والرابعة ولا يجوز الاقعاء في موضع التشهدين لان المقعي
ليس بجالس انما يكون بعضه قد جلس على بعض فلا يصبر للدعاء والتشهد وفي الثاني لا باس ان يقعي
متربعا ويقعي بين السجدتين ولا يجوز ذلك في حال التشهد وان امكن ان يكون مرادهما ما في السرائر قال
لا باس بالاقعاء بين السجدتين وبين [illegible] بعد الثالثة والرابعة وتركه افضل ويكره اشد من تلك
الكراهة حال الجلوس للتشهدين انتهى [illegible] و[illegible] من السجدتين [illegible] الاولى والثانية بعد الفراغ
من السجدتين [illegible] والثانية والرابعة بعد السجدتين في الركعة الثالثة ولو صح ان الاول
بين الركعة الاولى والثانية والثاني بين الركعة الثالثة والرابعة وانما لم يقل والثانية والثالثة لكون الثاني
هنا لك حال التشهد اشار اليه بقوله ويكره اشد من تلك الكراهة الى اخره فحينئذ كان لا شبهة في ان
المشهور بين الاصحاب رضوان الله عليهم كراهة الاقعاء وفي الخلاف فقط نسبه عليه الاجماع قال في الخلاف
الاقعاء مكروه وبه قال جميع الفقهاء الى ان قال وحكي عن ابن عباس انه قال هو سنة دليلنا اجماع الفرقة
والمستفيضة من ذلك مضافا الى الاجماع المنقول في كلام جماعة من المحققين المروية في الكافي وباب
كيفية الصلوة من الزيادات عن ابي بصير عن ابي عبد الله عليه السلام قال لا تقع بين السجدتين اقعاء والصحيح
المروي في الكافي بل في التهذيب ايضا عن معوية بن عمار وابن مسلم والحلبي عنه عليه السلام وقد تقدم والعامي
المروي عن علي عليه السلام انه قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله يا علي احب لك ما احب لنفسي الى ان قال
لا تقع بين السجدتين والنهي في النصوص المذكورة محمول على الكراهة للصحيح المروي في الكافي وباب الكيفية
من الزيادات عن الحلبي عن ابي عبد الله عليه السلام قال لا باس بالاقعاء في الصلوة بين السجدتين والصحيح
المحكي عن اواخر السرائر عن كتاب حريز عن زرارة عن ابي جعفر عليه السلام انه قال لا باس بالاقعاء فيما بين السجدتين

ولا ينبغي الاقعاء في التشهدين انما التشهد في الجلوس وليس المقعي بجالس والصحيح المروي في معاني الاخبار عن
ابن ابي عمير عن عمرو بن جميع قال قال ابو عبد الله عليه السلام لا باس بالاقعاء في الصلوة بين السجدتين وبين
الركعة الاولى والثانية وبين الركعة الثالثة والرابعة الحديث تحقيق الحال يستدعي ان يبين ان الاقعاء
على ما يظهر مما تقدم في تفسيره اربعة الاول ما هو المشهور بين الاصحاب وهو ان يجلس على عقبيه معتمدا
بصدور قدميه على الارض والثاني ان يجلس على اليتيه ناصبا فخذيه وساقيه من غير ان يكون اليدان
موضوعتين على الارض والثالث مثله مع كونهما موضوعتين عليها والرابع ان يثبت كفيه على الارض
ولو مع انتفاء نصب الساقين والفخذين وعدم كون الجلوس على العقبين وهنا احتمال خامس وهو
ان لا يكون الاليتان موضوعتين على الارض ولا على العقبين مع كون الساقين والفخذين منصوبتين
ويكون اليدان موضوعتين على الارض وسادس هو مثل الخامس الا ان الاعتماد على صدر القدمين والاليتين
على العقبين وهل الحكم بالكراهة يعم الاقسام باسرها او يختص بالبعض فنقول اما القسم الاول فالظاهر انه كما
لا ينبغي التامل فيه للقطع بارادته في كلمات الاصحاب لتصريح كثير منهم به ولان قوله عليه السلام في الصحيح المتقدم
لا تقع على قدميك ظاهر الانطباق عليه كما لا يخفى ولما عرفت من كلام بعض علماء العامة ان هذا القسم ثابت
عندهم فينصرف النصوص الناهية من الائمة عليهم السلام و يدل عليه ايضا ما تقدم من قوله عليه السلام انما يفعل ذلك
اهل الجفاء من الناس بناء على انه اذا كانت تلك الكيفية مذمومة فيما اذا لم يجب الجلوس فيه ففيما يجب
بطريق اولى ويؤيده صحيحة زرارة المتقدمة واذا قعدت في تشهدك فالصق ركبتيك ولكن ظاهر قدمك اليسرى
على الارض وباطن قدمك اليمنى على بطن قدمك اليسرى واليتاك على الارض الى ان قال واياك والقعود
على قدميك فتتاذى بذلك ولكن قعدا على الارض فتكون انما قعد بعضك على بعض فلا تصبر للتشهد والدعاء
فتامل بل نقول لو لم يكن النص من الصحيحة النافية للباس عن الاقعاء المتقدمة ميل الاصحاب لامكن القول
بالحرمة لكن فيما بين السجدتين لعدم اقتران النصوص الموجبة للجلوس فيما بينهما الى مثل ذلك فقطعا مضافا
الى ما عرفت من قوله عليه السلام انما المقعي ليس بجالس واما القسم الثاني فلا القول الكراهة فيه ايضا لان النصوص الكل
لعموم كونه الاقعاء على العقبين بل لقوله عليه السلام لا تقع بين السجدتين كاقعاء الكلب لانه انسب واما
الكلب لكون المدعو منه ان اليدين غير موضوعتين على الارض لانه عليه السلام نهى عن مثل اقعاء الكلب وهذا
منزل للعموم المستفاد من قوله عليه السلام في المرسلة المتقدم لا تقع بين السجدتين اقعاء قال في القاموس
اقعى في جلوسه تساند الى ورائه واعترض عليه بان الاقعاء في الجلوس ليس مطلق الاستناد والاعتماد
على الوراء بل مع وضع الاليتين على الارض ونصب الساقين وقال ايضا اقعى الكلب جلس على
استه على مقعده وفيها هذا لو لم يكن لازما من نفس الاقعاء لغة فلا شبهة مع انه انسب بالمعنى اللغوي
من الاول ان قلت قد تقدم في مباحث القيام ان هذا القسم من القيام هو الذي حكم بانه مستحب في
الصلوة حال الجلوس والظاهر انه من وفاق بين الاصحاب وقد دل عليه النص من سادات الانام والحكم بالكراهة
ينافيه قلنا ان ذلك انما يتوجه لو كان الحكم باستحبابه هناك فيما بين السجدتين وبعد الثانية ولو عمومها لكنه ليس كذلك بل

المقصود هناك انما هو حال القراءة والفرق هو ان القيام لما كان معتبرا في حال القراءة ولو على سبيل التعجيل كان
الجلوس بدلا منها لذلك كان انسب القيام ما عداه من انشاء من حكوا باستحبابه هناك ولما كان المعتبر فيما
بين السجدتين الجلوس وقد عرفت ان هذا القسم من اقسام الجلوس بالقيام يحكم بكراهته فيما كان وظيفته
الجلوس فاين التنافي واما القسم الثالث فالظاهر ان كراهته مما لا ينبغي التامل فيه وهو اشبه القيام باقعاء
الكلب كما لا يخفى فالصحيح انه هيئة من الاقعاء مطلقا واقعاء الكلب وقد عرفت انها تشمله واما القسم الرابع فظاهر
انتفاء الكراهة فيه بل الظاهر انه ليس من اقسام الاقعاء والظاهر ان القائل به قد تسامح في التعبير والخامس
والسادس فالظاهر ان الحكم بكراهتهما فيما بين السجدتين اي بدلا من الجلوس الواجب اهمل من الحكم بالجواز لكن الشك
في كونهما من اقسام الجلوس حقيقة فلا تشملهما النصوص الموجبة للجلوس فيما بينهما بل الظاهر انهما اشبه الى الاقعاء
فلا تشملهما النصوص النافية للباس عنه ثم لا يخفى ان من اقسام الجلوس التي اشرنا اليها في اول البحث الجلوس على
العقبين مع كون القدمين مفروشتين على الارض وان قلنا الجلوس على العقب وشيء من بطنهما وبينا
انه يظهر من جماعة بحكمهم باستحباب التورك وكراهة الاقعاء انتفاء الكراهة فيه وقد عرفت ان الذي حمله ابن
الجنيد مستحبا والظاهر من قوله عليه السلام واياك والقعود على قدميك فتتاذى بذلك ولكن اقعد على الارض
كراهة هذا القسم ايضا من وجهين قوله عليه السلام ولكن قاعدا على الارض كراهة هذا القسم ايضا من وجهين
قوله عليه السلام واياك والقعود على قدميك والقعود هنا على القدمين وقوله ولكن قاعدا على الارض
اي يكون قاعدا على الارض والقعود هنا ليس من الارض بل على القدمين والجلوس عنه اولا ان من جهة
التشهد فلا يشمل ما نحن فيه وثانيا ان قوله عليه السلام فتتاذى بذلك يدل على ان المراد القسم الاول اي ما كان
معروفا عند العامة اذ لا اذية مع كون القدمين مفروشتين على الارض سيما مع عدم اعتقاد الجلوس
بما يخرج الاذى منه كما في التشهد تنبيه قد عرفت ان المراد كراهة الاقعاء فيما بين السجدتين وبعد الثانية
وكلماتهم بعضها ما اطلق فيه الحكم بكراهة الاقعاء وبعضها ما صرح فيه بكراهته فيما بين السجدتين من غير تعرض
لما بعد السجدة الثانية وبعضها ما صرح فيه بذلك فيما بعد الثانية ايضا وفي الذكرى انه المشهور قال بعد
ان ذكر جلسة الاستراحة ويكره الاقعاء فيها وفي الجلوس بين السجدتين على الاشهر والنصوص الواردة
وان كان بعضها مختصا بما بين السجدتين لكن الاخر مطلق وكذا قوله كراهة الاقعاء في الصلوة مطلقا في
الجامع من رواية اصبغ بن نباتة قوله ومنها مسائل ثلاث الاولى من به ما يمنع من وضع الجبهة على الارض
كالدمل اذا لم يستغرق الجبهة يحتفر حفيرة ليقع السليم من جبهته على الارض فان تعذر سجد على احد الجبينين
فان كان هناك مانع سجد على ذقنه اختلف الاصحاب بعد ما اتفقوا على ان من لم يتمكن من وضع الجبهة
على ما يصح السجود عليه على النحو المعهود لوجود دمل ونحوه فيها على اقوال الاول هو انه ان تمكن من السجود على
الجبهة بحفر حفيرة او وضعها على الشيء المجوف من الطين والخشب ونحوهما ليقع الموضع السليم منها على
الارض تعين عليه ذلك وان لم يتمكن منه سجد على احد الجبينين والا سجد على ذقنه وهذا هو المشهور
بين الاصحاب والثاني التخيير بينه وبين السجدة على احد الجبينين مع امكانها ومع العدم التخيير بينه وبين

الذقن

السجدة على الذقن وهو مختار الشيخ في المبسوط والنهاية قال في الاول موضع السجود من قصاص شعر الراس الى الجبهة
اي شيء وقع منه على الارض اجزأ فان كان هناك دمل او جراح فلم يتمكن من السجود عليه سجد على احد جانبيه فان لم
يتمكن سجد على ذقنه وان جعل لموضع الدمل حفيرة يجعله فيها كان جائزا ومثله ذكره في الثاني والثالث ما حكاه
جماعة منهم شيخنا الشهيد عن ابن حمزة من تقديم السجود على احد الجبينين على حفر الحفيرة وتقديمه على السجود
على الذقن وفي الذكرى قال ابن حمزة ويسجد على احد جانبيها فان لم يتمكن فالحفرة فان لم يتمكن فعلى
ذقنه والرابع التخيير بين السجود على احد الجبينين والذقن عند عدم التمكن من السجود على الجبهة وهو
ظاهر الشيخ في الخلاف قال اذا لم يقدر على السجود على جبهته وقدر على السجود على احد قرنيه او على ذقنه
سجد عليه بل لو تيسر سجد من الارض قدر ما يمكنه دليلنا اجماع الفرقة والمختار هو الاول والمستند اما
في وجوب وضع الجبهة بعد الحفر مثلا وعدم جواز العدول عنها الى غيرها وكذا وجوب الحفر ووضع الجبهة على الشيء
المجوف مما يصح السجود عليه فهو انه قد عرفت من المباحث السابقة ان السجدة وضع الجبهة على ما يصح السجود عليه
وانه لا يجب الاستيعاب بل يجوز الاكتفاء بالمسمى والمفروض انه يتمكن منه وغاية ما هناك انه يتوقف على حفر الحفيرة
مثلا فيجب عليه من باب المقدمة والصحيح المروي في الكافي والتهذيب عن صفوان بن يحيى عن اسحق بن عمار عن بعض اصحابنا
عن مصادف قال خرج بي دمل فكنت اسجد على جانب فرأى ابو عبد الله عليه السلام اثره فقال ما هذا فقلت لا استطيع ان
اسجد من اجل الدمل فانما اسجد منحرفا فقال لي لا تفعل ولكن احفر حفيرة فاجعل الدمل في الحفرة حتى تقع جبهتك
على الارض وفي التهذيب لا تفعل ذلك احفر حفيرة واجعل الدمل في الحفيرة حتى تقع جبهتك على الارض ودلالته
على تقديم السجود على الجبهة مع الحفر على السجود على احد الجانبين ظاهرة اذ قوله سجد على جانب يكون المراد منه
احد الجبينين كما هو الظاهر ويدل عليه قوله عليه السلام حتى تقع جبهتك على الارض بناء على انه لو كان من جانب
جانبا الدمل الذي هو من الجبهة كان ذلك كافيا في صدق وضع الجبهة على الارض كما لا يخفى فنهيه عنه دليل
على عدم جوازه ثم انا نقطع بان ذلك انما هو لعدم تمكن وضع الجبهة من غير تدبير ولا خصوصية لخصوص الدمل في
ذلك ولا لحفر الحفيرة فتعدى الحكم في كل ما يمنع وضعها عليها سواء كان جرحا ام غيره وفي كل ما يتمكن معه من وضع
الموضع السالم من الجبهة على ما يصح السجود عليه سواء كان ذلك بالحفيرة او بوضعها على الشيء المجوف من الطين
والخشب والنبات واما السجود على احد الجانبين مع التعذر مما ذكر فالظاهر انه محل وفاق بين الاصحاب وان
خالف فيه بعض اهل الخلاف ولا قال المنتهى كلها متفقة في تجويز السجود عليها وانما الكلام على التفصيل
المختار ام لا وهو غير مضر بما نحن بصدد بيانه فان في جامع المقاصد اما السجود على احد الجبينين فقد صرح
به الاصحاب وفي مجمع الفائدة نسبه الى الاصحاب ايضا وفي الذخيرة اما وجوب السجدة على احد الجبينين فالظاهر
انه لا خلاف فيه بين الاصحاب واستدل عليه في المعتبر والمنتهى والتذكرة ونهاية الاحكام بان السجود على احدهما
اشبه بالسجود على الجبهة من الايماء ولان الايماء سجود مع تعذر الجبهة فالجبين اولى وفي الاولين بان الجبهة مع
الجبينين كالعضو الواحد فيقوم احدهما مقامها للعذر وضعفه لا يخفى ظاهرا اما الاول فلا باس به وهو اشبه
بالقياس لكنه قياس بطريق اولى وتوضيحه هو ان الشارع لم يرض بسقوط الصلوة ولا بسقوط ما يترتب

مقام

السجدة عند التعذر منها والاقامة بدلها الايماء فاقامة الايماء مقامها بدلا على جواز اقامة السجدة على احد الجانبين
منها بطريق اولى فان قلت يمكن منع الاولوية لاستلزام السجدة على احدهما الانحراف عن القبلة بخلاف الايماء قلنا
الانحراف اللازم هنا انحراف يسير ومثله لا يصلح للمانعية لجوازه في جميع احوال الصلوة فتامل ويكون المستند ايضا
ما رواه علي بن ابراهيم قدس الله روحه في تفسيره عن ابيه عن ابي الصباح عن اسحق بن عمار عن ابي عبد الله عليه السلام في
حديث قال قلت له رجل بين عينيه قرحة لا يستطيع ان يسجد قال يسجد ما بين طرف شعره فان لم يقدر سجد على حاجبه
الايمن قال فان لم يقدر فعلى حاجبه الايسر فان لم يقدر فعلى ذقنه قلت على ذقنه قال نعم اما تقرأ كتاب الله عز وجل
ويخرون للاذقان سجدا والمذكور فيه وان كان الحاجب لكن الظاهر ان المراد منه ليس نفس الحاجب بل ما يحاذيه
فيتم الكلام على ان الذي يظهر من القاموس وغيره ان الحاجب له معان منها الطرف في جنب الشيء طرفه والظاهر ان المراد
في المقام فيعني قوله عليه السلام يسجد على حاجبه الايمن اي طرفه الايمن وهو المطلوب واما في السجود على الذقن عند
التعذر مما ذكر فمضافا الى ما ذكر ما رواه في الكافي عن علي بن محمد باسناد له قال سئل ابو عبد الله عليه السلام عمن بجبهته
علة لا يقدر على السجود عليها قال يضع ذقنه على الارض ان الله عز وجل يقول ويخرون للاذقان سجدا وهو
محمول على ما اذا لم يتمكن من السجود على الجبهة مطلقا ولو بحفر حفيرة كما اذا كانت العلة مستوعبة للجبهة لما تقدم ثم انه
وان دل على انتقال الحال الى الذقن عند عدم التمكن من السجود على الجبهة مطلقا لكنه محمول على ما اذا لم يتمكن من
السجود على الجانبين ايضا لما مر وفي جامع المقاصد حاكيا عن نفي الخلاف عن تقديم السجود على الجانبين على
السجود على الذقن ثم انه يمكن ارجاع الاقوال التي ذكرناها الى المختار فلا يكون المسئلة محل خلاف بين الاصحاب
اما ما ذكره شيخ الطائفة في المبسوط والنهاية فبان يكون مرجع الضمير في قوله ولم يتمكن من السجود عليه
شيء من قصاص شعر الراس الى الجبهة والمعنى انه ان لم يتمكن من السجود على شيء من قصاص شعر الراس الى الاخر
بوجود الدمل ونحوه سجد على احد جانبيه الى اخره وليس المقصود من قوله وان جعل لموضع الدمل حفيرة يجعله
فيها كان جائزا التخيير بينه وبين السجود على اطراف الدمل من اجزاء الجبهة من غير حفر الحفيرة واما ما حكي عن ابن
حمزة فيمكن ان يكون المرجع لقوله جانبيها العلة بان يكون كلامه هكذا ومن كان بجبهته علة يسجد على احد
جانبيها وقوله فان لم يتمكن فالحفرة معناه انه ان لم يتمكن من السجدة على اطراف العلة الا بحفر الحفيرة فيجب
الحفر فلا يلزم ان يكون السجدة على الجبهة فيما يتوقف على الحفر متاخرة عن السجود على الجانبين لكن يلزم ح ان
لا يكون تجويز للسجود على الجانبين ولعل ابن حمزة ح ذلك المرسل المتقدم واما ما ذكره في الخلاف فيحمل
ان او فيه للتنويع لا للتخيير اي وقدر على السجود على احد قرنيه فيما اذا تمكن من ذلك او على ذقنه فيما اذا لم يتمكن
منه ويؤيده دعوى الاجماع ثم انه بقي الكلام هنا في مقامين الاول هل يعتبر الترتيب بين الجانبين
بان يتعين السجدة على الجانب الايمن مع الامكان والا فعلى الايسر او لا بل يتخير بينهما والمحكي عن الصدوقين
الاول قال في الذكرى قال علي بن بابويه يحفر حفيرة ذو الدمل فان كان بجبهته علة تمنعه من السجود يسجد
على قرنه الايمن من جبهته فان عجز فعلى قرنه الايسر من جبهته فان عجز فعلى ظهر كفه فان عجز فعلى ذقنه وبمثله ذكره
ولده الصدوق في الفقيه وغيره في المقنع والظاهر من اكثر الاصحاب الثاني والثاني هل المعتبر كشف الذقن عما يمنع

وصول

بسم الله تعالى شانه

وصول البشرة الى الارض او لا الظاهر التفصيل بين كشفه من شعر اللحية فلا يجب وغيره فيجب وتحقيق الحال في المقام يقتضي
تسليمي ايراد ما وصل الينا من كلمات الاصحاب ليظهر حقيقة الحال فاقول قال في الفقيه اذا كان بجبهتك
دمل فاحفر حفيرة فاذا سجدت جعلت الدمل فيها وان كان بجبهتك علة لا تقدر على السجود من اجلها فاسجد
على قرنك الايمن من جبهتك فان لم تقدر عليه فاسجد على قرنك الايسر من جبهتك وان لم تقدر عليه
فاسجد على ظهر كفك فان لم تقدر عليه فاسجد على ذقنك وقد عرفت ان مثله عبارة والده في الرسالة التي
وقد سمعت في نقل الاقوال عبارة المبسوط والنهاية والخلاف وابن حمزة قال في المعتبر ولو تعذر السجود على
الجبهة سجد على احد الجبينين لانهما مع الجبهة كالعضو الواحد فقام كل واحد منهما مقامها الى ان قال
واما الذقن فلقوله تعالى يخرون للاذقان سجدا ما لان في مجتمع اللحيين واذا صدق عليه السجود
وجب ان يكون مجزيا في الامر بالسجود وفي المنتهى ولو تعذر السجود على احد الجبينين سجد على الذقن
وفي نهاية الاحكام وان استوعب الجبهة او تعذرت الحفيرة سجد على احد جانبيها الى ان قال فان
تعذر سجد على ذقنه وفي التحرير ولو لم يكن لاستغراق الجبهة بالمانع او لعدم تمكنه من الحفر لغيرها
سجد على احد الجبينين ولو تعذر سجد على الذقن وفي الارشاد فان تعذر سجد على احد الجبينين
فان تعذر فعلى ذقنه وفي القواعد وان استوعب سجد على احد الجبينين فان تعذر فعلى ذقنه
وفي تحصيل المنافع يحفر لدمل الجبهة والا فعلى جانبها فالذقن وفي الذكرى ولا يقوم غيرها من الاعضاء مقامها
الا الجبينين فيقوم مقامها احد الجبينين الى ان قال فلو تعذر فعلى الذقن وفي الدروس فان تعذر سجد
على احد الجبينين فان تعذر فعلى الذقن وفي البيان فان تعذر فعلى احد الجبينين وان تعذر فعلى الذقن
هذه عبارة هؤلاء الاكابر مقتضاها التخيير بين السجدة على الجانب الايمن والايسر وهو المصرح به في جامع
المقاصد والروض والمسالك ومجمع الفائدة والمدارك والذخيرة قال في الاول ولا اولوية للايمن على
الايسر هنا لعدم الدليل والتمسك بالاصل ومثله قال في الثاني لكن قال نعم يستحب تقديم الايمن خروجا
من خلاف الصدوقين وفي الثالث ولا ترتيب بين الجبينين لكن يستحب تقديم الايمن خروجا من خلاف
ابن بابويه وفي الرابع والظاهر التخيير بينهما فلا يبعد كون اليمين اولى من اليسار للخروج عن خلاف الصدوقين
وفي الخامس ولا ترتيب بين الجبينين لكن الاولى تقديم الايمن خروجا من خلاف ابن بابويه وفي السادس
ولا ترتيب بين الجبينين لاطلاق الروايات لكن الاولى تقديم الايمن وفيه ان ما استدلوا به من اطلاق الرواية
لم نظفر بها فلم يذكروها هم ولا غيرهم من الاصحاب والمستند في الاول مضافا الى قاعدة الاشتغال المؤكدة
ما تقدم مما رواه علي بن ابراهيم في تفسيره ولينه سنده من جهة جهالة حاله ويقدح في حجيته ابو الصباح ولا يبعد
ان يكون ذلك صباح بن موسى الساباطي لكونه مع اسحق بن عمار في طبقة واحدة لكونهما من اصحاب
الصادق والكاظم عليهما السلام وقد نقل النجاشي في ترجمة اخيه عمار بن موسى وجعل المولى التقي المجلسي
نور الله مرقده الحديث حسنا كالصحيح والظاهر انه لوجود ابراهيم بن هاشم في السند ويظهر منه انه لم يتامل
في السند من اجل الصباح اما لحمله على ما ذكرناه او غيره ممن يوثق به وبالجملة فالظاهر ان الحديث معتبر ودلالته

على لزوم تقديم اليمنى على اليسرى عن جهة وقد علمت من كلمات جماعة من اصحابنا المتأخرين ان حكمهم بانتفاء الترتيب
انما هو لانتفاء الدليل عليه مع كونه على خلاف الاصل فلما ظهر لك ما بيناه وجدته تبين لك ان مختار الصدوق
عطر الله تعالى مرقده هو احق بالتصديق مما ذكره مضافا الى ان العمل بقاعدة الاشتغال هنا اولى من العمل
باصالة البراءة هذا كله في الترتيب بين الجانبين واما كشف الذقن عن المانع فمقتضى كلمات اكثر الاصحاب
خلافه ويظهر حقيقة الحال من ملاحظة العبارات المذكورة لكن المصرح به في كلمات جماعة من متأخري الاصحاب
خلافه قال في الروض والمراد بالذقن بالتحريك مجمع اللحيين فشعر اللحية ليس منه فيجب كشفه ليصل البشرة الى ما يصح
السجود عليه مع الامكان والا سقط ومثله اورده في المسالك وفي مجمع الفائدة وان فقد سجد على الذقن
ولا يبعد وجوب كشفه بحيث يصل البشرة على ما يصح السجود عليه والظاهر وفاقا لاكثر الاصحاب خلافه وهو
المصرح به في كلمات جماعة من محققي المتأخرين قال في المدارك والظاهر انه لا يجب كشفه من شعر اللحية لاطلاق الخبر
ونقله في الذخيرة وقيل لا يجب لاطلاق الخبر ولعله اقرب والمستفاد من كلامهما تردد القائلين لذلك وليس
الامر كذلك بل الظاهر ان ذلك مما اطبق عليه الكل عدا شيخنا الشهيد الثاني وبعض من تأخر عنه وان
لم ينصوا بذلك لكن في كلامهم ما يقرب من التصريح وذلك لان الجبهة مع عدم معهودية مستوريتها بشيء من الشعر
وغيره كلماتهم متطابقة في وجوب رفع المانع منها من ملاحظة الادمن مثلا والذقن مع معهودية مستوريته
بالشعر لم يتعرضوا لذلك والحاصل ان تعرضهم لوجوب الكشف في الجبهة مع عدم معهودية مستوريتها وعدم تعرضهم
في الذقن مع معهودية مستوريته بالذقن دليل ظاهر على ان المراد هم من السجدة بالذقن مع شعر اللحية وانه
لا يجب كشفه عن شعر اللحية وصرح كذا دلالة الاطلاق مما ذكره في المستند كما لا يخفى وما ذكره شيخنا
الشهيد الثاني من ان شعر اللحية ليس من الذقن فهو وان كان مسلما لكن السجدة على شعر الذقن يصدق
عليه في العرف والعادة انه سجدة على الذقن كما لا يخفى على من تفطن وكان بناء على ما ذكره على تقديم اللغة على العرف
وكيف كان فالظاهر عدم وجوب الكشف لكن على التفصيل الذي نبهنا عليه ويظهر الوجه فيه مما ذكرنا كما لا يخفى على
المتدبر قوله قدس سره التاسعة سجدات القرآن خمس عشرة اربع منها واجبة وهي سجدة الم تنزيل وحم تنزيل
والنجم واقرأ واحدى عشرة مسنونة وهي في الاعراف والرعد والنحل وبني اسرائيل ومريم والحج في موضعين
والفرقان والنمل وص واذا السماء انشقت لا ريب في وجوب السجود في الاربع المذكورة وكذا في انحصار
السجدات الواجبة في القرآن فيها واستفاض عليه دعوى الاجماع قال شيخنا الصدوق في الامالي في
ضمن الامور التي ذكر انها ثابتة في دين الامامية والقراءة في الاوليين من الفريضة الحمد وسورة
لا يكون من العزائم التي يسجد فيها وهي سجدة لقمان وحم السجدة والنجم واقرأ باسم وفي الانتصار والخلاف
والغنية وغيرها على الاجماع واما الخلاف فيحكى عن اهل الخلاف فان المحكي عن بعضهم انكار السجود
في النجم واقرأ باسم ربك وعن الشافعي انكار السجود في الاربع باسرها والقول باستحبابه فيها كما في غيرها
لكنه ادعى انحصاره في اربعة عشر موضعا واسقط السجدة الثانية من الحج وعن ابي حنيفة القول بوجوبها
في جميع المواضع الا في الموضع الثاني من الحج ثم بين مسقط ومسقط واما مستندنا فيما ذهب اليه اصحابنا فما

الاجماعات والمستفيضة كالصحيح المروي في الكافي وباب كيفية الصلاة من الزيادات عن عبد الله بن سنان عن
ابي عبد الله عليه السلام قال اذا قرأت شيئا من العزائم التي يسجد فيها فلا تكبر قبل سجودك ولكن تكبر حين ترفع
راسك والعزائم اربع حم السجدة وتنزيل والنجم واقرأ باسم وما رواه فيهما عن ابي بصير قال اذا قرئ شيء
من العزائم الاربع فسمعتها فاسجد وان كنت على غير وضوء وان كنت جنبا وان كانت المرأة لا تصلي وسائر
القرآن انت فيه بالخيار ان شئت سجدت وان شئت لم تسجد والصحيح المروي في الخصال عن ابن ابي عمير عن داود بن
سرحان عن ابي عبد الله عليه السلام ان العزائم اربع اقرأ باسم والنجم وتنزيل وحم السجدة وما رواه في مجمع
البيان عن عبد الله بن سنان عن ابي عبد الله عليه السلام قال العزائم الم تنزيل وحم السجدة والنجم واقرأ باسم ربك
وما عداها في جميع القرآن مسنون اعلم انك قد عرفت مما اسلفناه في اواخر مباحث القراءة ان العزائم
قد تطلق على نفس السورة وهو الاكثر وقد تطلق على الآية المخصوصة وقد تطلق على السجدة كما يقال السورة العزيمة
والآية والسجدة العزيمة والعزائم السجود والحديث الاول والثالث والرابع الاول واما الثاني فيحتمله
وللثاني ولعل الاول اظهر ثم ان لفظة شيء فيهما يحتمل ان يكون عموما في اجزاء السورة كما يمكن ان يكون في
الجزئيات وعلى الاول يكون مقتضاه وجوب السجدة لقراءة اي شيء منها ولو كلمة وعلى الثاني وجوبها لقراءة كل
السورة اذ المعنى عليه اذا قرأ سورة من العزائم فسمعتها فاسجد والاول غير ممكن لمخالفته الاجماع فتعين الثاني
ثم ان مقتضى المفهوم مصرح وان كان عدم السجود فيما اذا لم يقرأ كل السورة لكنه محمول بقراءة السجدة للاجماع
وما ياتي من النصوص ومع هذا يمكن مقتضاه انتفاء السجود بقراءة بعض آية السجدة ايضا ولكان الامر
ما لسجدة في وجوب السجود في السور الاربع المذكورة وكذا انحصار السجدات الواجبة في القرآن فيها واما
استحباب السجود في المواضع المذكورة فهو ايضا مما لا ريب فيه ويدل عليه ما لا ريب فيه ويدل عليه مضافا
الى الاجماع ونحوه ما ياتي العمومات الآتية وبالجملة ان ذلك مما لا تامل فيه وانما الكلام في انحصار السجدات
المستحبة للتلاوة فيما ذكر فنقول ان ذلك وان كان مقتضى كلمات اكثر الاصحاب لكن الذي يظهر من جملة
من النصوص عدم الانحصار فيما ذكر بل استحبابه في كل موضع ذكر فيه لفظ السجود ومنها الصحيح المروي
في اواخر السرائر نقلا عن نوادر احمد بن محمد بن ابي نصر عن العلاء عن محمد بن مسلم قال سألته
الى ان قال كان علي بن الحسين عليهما السلام يعجبه ان يسجد في كل سورة فيها سجدة ومنها ما رواه في العلل
في باب العلة التي سمي من اجلها علي بن الحسين بالسجاد عن جابر عن ابي جعفر عليه السلام قال ان ابي علي بن
الحسين عليهما السلام ما ذكر نعمة لله عليه الا سجد ولا قرأ آية من كتاب الله عز وجل فيها سجدة الا سجد
الى ان قال فسمي السجاد لذلك فنقول من المواضع الغير المذكورة التي ذكر فيها لفظ السجدة ما في سورة
الحجر فاذا سويته ونفخت فيه من روحي فقعوا له ساجدين ومنها ما فيها ايضا قال سبحانه فسبح بحمد ربك
وكن من الساجدين ومنها ما في النحل فان فيها آيتين احدهما قوله تعالى او لم يروا الى ما خلق الله من شيء يتفيؤ
ظلاله عن اليمين والشمائل سجدا لله وهم داخرون والاخرى ولله يسجد ما في السموات وما في الارض
من دابة والملائكة وهم لا يستكبرون وهم حكموا بان في سورة النحل سجدة في موضع وان كان المراد الاولى فقد بقي الاخرى

في الثانية وان كان الثانية فقد بقي الاولى ومنها ما في سورة الفتح وهو قوله تعالى تراهم ركعا سجدا يبتغون فضلا
من الله ورضوانا سيماهم في وجوههم من اثر السجود ومنها ما في سورة الدهر وهو قوله تعالى ومن الليل
فاسجد له وسبحه ليلا طويلا ومنها ما في سورة الزمر امن هو قانت آناء الليل ساجدا وقائما يحذر
الآخرة ويرجو رحمة ربه ومنها ما في آل عمران يا مريم اقنتي لربك واسجدي واركعي وغير ذلك ولا يبقى ان هذه
المواضع بعضها حكاية حال وبعضها مختص ببعض وهكذا فيمكن ان لا يكونوا مستوفين للمواضع المذكورة
لذلك لان كثيرا من المواضع التي حكموا فيها بالسجود من هذا القبيل وكذلك في هذا الحكم ما في سورة ص وخر
راكعا واناب حيث انه حكاية عن فعل داود عليه السلام وقوله تعالى واسجد واقترب وبالجملة ان بعض من
المواضع المذكورة اظهر في الدلالة على السجود من بعض المواضع التي اطبقوا على رجحان السجود فيها كما لا
يخفى على من تاملها فالحق رجحانه في الموارد المذكورة ايضا وفاقا لشيخنا الصدوق قدس الله تعالى روحه
قال في الفقيه ويستحب ان يسجد الانسان في كل سورة فيها سجدة الا ان الواجب في هذه العزائم الاربع وسنده
ما مر وتخصيصهم بما ذكروه غير ثابت واما ما روي في الخلاف والمنتهى ونهاية الاحكام والذكرى وغيرها
من طرقهم عن عمرو بن العاص قال اقرأني رسول الله صلى الله عليه وآله خمس عشرة سجدة منها ثلث في المفصل وسجدتان
في الحج وغاية ما يظهر منه على فرض الاغماض عما فيه انه صلى الله عليه وآله اقرأه ذلك المقدار وهو لا ينافي
دلالة على استحباب الزائد لامكان ان يكون الوجه فيه كون المبالغة في المواضع المذكورة اكثر الا ان
حصر السجدات فيما ذكر مقطوع به في كثير من كلمات الاصحاب بل في الذكرى عليه الاجماع قال اجمع الاصحاب
على ان سجدات القرآن خمس عشرة ثلث في المفصل وهي في النجم وانشقت واقرأ واثنتا عشرة في باقي القرآن
وعد الموارد المتقدمة وانت قد سمعت كلام الفقيه ومقتضى عموم بعض النصوص وكيف كان والامر في امثال
المقام سهل بقي الكلام فيما ينبغي التنبيه عليه وهو ان المقتضي لوجوب السجدة او رجحانها هل
يكون مختصا بتلاوة كل الآية او استماعها فلو قرأ بعض الآية مثلا لا يجب عليه السجود ولكان الامر بالسجدة
اوجه والبعض الظاهر الاول وهو الظاهر من كلمات كثير من الاصحاب بل الظاهر من شيخنا الشهيد ان
ذلك مما اطبق عليه الاصحاب وستقف عليها انه نعم ذهب المحقق في المعتبر الى ان موضع السجود في فصلت
حم عند قوله تعالى واسجدوا لله ونقله العلامة في المنتهى والتحرير عن الشيخ في الخلاف قال في المعتبر
قال الشيخ في الخلاف موضع السجود في حم عند قوله واسجدوا لله وقال في المبسوط عند قوله ان كنتم
اياه تعبدون والاول اولى فقال ان ما حكيناه عن الخلاف بخطه لا بقراءة بل فيه دعوى الاجماع
على انه بعد الفراغ من الآية ولا اردت الاطلاع على حقيقة الحال فاستمع لما نتلو عليك قال في الخلاف
موضع السجود في حم السجدة عند قوله واسجدوا لله الذي خلقهن ان كنتم اياه تعبدون وبه قال ابن
عمر ومالك والليث بن سعد والمذهب ابو عمرو بن العلاء من القراء وقال الشافعي عند قوله وهم
لا يسأمون وبه قال ابن عباس والثوري واهل الكوفة دليلنا اجماع الفرقة فانهم لا يختلفون وانهم
لا يختلفون وايضا قوله واسجدوا لله الذي خلقهن امر والامر يقتضي الفور عندنا وذلك يقتضي السجود

عقيب الآية من المعلوم ان آخر الآية تعبدون ولان تخلل السجود في اثناء الآية يؤدي الى الوقوف على المشروط
دون الشرط والابتداء القاري بقوله ان كنتم اياه تعبدون وهو مستهجن عند القراء ولانه لا خلاف
فيه بين المسلمين انما الخلاف في تاخير السجود الى يسأمون فان ابن عباس والثوري واهل الكوفة
والشافعي يذهبون اليه والاول هو المشهور عند الباقين فاذن ما اخترناه والمعتبر
فان احتج بالفور قلنا هذا القدر لا يخل بالفور والا لزم وجوب السجود في باقي الآي عند صيغة الامر
ما سمع من اللفظ ولم يتل باقيها انتهى كلامه وهو متين جدا وفي التذكرة سجدة حم وهي قوله تعالى
ومن آياته الليل والنهار الى قوله اياه تعبدون ويدل عليه مضافا الى ما ذكره كلام الذكرى عادوا
في مجمع البيان عن ائمتنا عليهم السلام ان السجود في سورة فصلت عند قوله تعالى ان كنتم اياه تعبدون اذا
علمت ذلك فنقول المدعى ان المقتضي للسجود قراءة كل الآية فلو قرأ بعضها لم يجب عليه ولو كان الامر
بالسجود والاستدلال عليه من وجوه الاول ما حكيناه عن المجمع بناء على ان موضع السجود كان بعيدا
لزم انتفائه عند عدم الوصول اليه وهو المطلوب الثاني الاجماع المنقول وقد عرفته من كلام
الخلاف والذكرى والثالث ما اومأنا اليه عند ذكر صحيحة عبد الله بن سنان وغيرها بناء على
ان مقتضى مفهوم الشرط انتفاء السجدة عند انتفاء قراءة كل السورة خرج منه قراءة مجموع آية
السجدة بالاجماع وغيره فبقي غيره داخلا تحت العموم ومنه ما نحن فيه والرابع الموثق المروي في باب
كيفية الصلاة من الزيادات عن سماعة قال قال ابو عبد الله عليه السلام اذا قرأت السجدة فاسجد والظاهر
ان المراد اذا قرأت آية السجدة فانه المتبادر الظاهر ان المراد اذا قرأت آية السجدة فاسجد ومقتضى المفهوم
منه انتفاء السجدة عند انتفاء قراءة آية السجدة فاللازم منه انتفاؤها بقراءة بعضها وهو المطلوب واذا
قدمت سورة السجدة يتم المرام ايضا على نظير ما سلف في الاول لكن بدليل لا ولا الصحيح المروي في
الباب المذكور عن الحلبي عن ابي عبد الله عليه السلام انه سئل عن الرجل يقرأ بالسجدة في آخر السورة قال
يسجد ثم يقوم ويقرأ فاتحة الكتاب ثم يركع ويسجد ونقل العلامة المجلسي نور الله
مرقده عن بعض تاليفات شيخنا البهائي قول بعض الاصحاب بوجوب السجود عند التلفظ بلفظ
السجدة في جميع السجدات الاربع قال ولم ار هذا القول في كلام غيره ولعله اشتباه انتهى وانا
لا ادري ما يؤيده ان غاية ما يستفاد من الامر بالسجدة بعد حمله على الوجوب وجوب السجدة
في الجملة ويكفي في الامتثال به اتيانها في ضمن الصلاة كما لا يخفى واما دلالة الامر المذكور على وجوب
السجدة عند تلاوته فلا كما لا يخفى ولنعم ما افاده شيخنا البهائي في الحبل المتين قال ان الامر بالسجود
لا يقتضي وجوبه في الجملة لا كلما تليت الآية او سمعت ووجوب السجود في الجملة مما لا كلام
فيه لانه من سجود الصلاة وليس في شيء من آيات العزائم ما يدل على وجوب السجود اذا تليت او سمعت
بل انما تضمنت مطلق الامر بالسجود كقوله جل شانه في حم السجدة لا تسجدوا للشمس ولا للقمر واسجدوا
لله الذي خلقهن وفي سورة النمل واسجدوا لله واعبدوا وفي سورة اقرأ واسجد واقترب

في نقض الامر بالسجود بين هذه الايات وبين قوله تعالى يا ايها الذين امنوا اركعوا واسجدوا اشكالا ولا حاصل
ان جزم تلاوة الاية المتضمنة للامر بشيء او استماعها لا يوجب الاتيان بذلك الشيء انتهى كلامه ولا يخفى قوته
ومتانته وبه يظهر ضعف ما ذكره جماعة من الاصحاب من استدلالهم على وجوب السجود بتضمن تلك الايات
الامر به مضافا الى انتفائه في الواقع في بعضها ولهذا استدل شيخنا الشهيد في الذكرى لوجوب السجود فيها بانه تعالى
حصر في اية السجدة منها المؤمن باياته في الذي اذا ذكر بها سجد قال وهو يقتضي سلب الايمان عند عدم السجود
وسلب الايمان منهي عنه فيجب السجود لئلا يخرج عن الايمان ويتوجه عليه انه على فرض تماميته يدل على وجوب
السجدة عند التذكر بجميع ايات القران كما لا يخفى فالتعويل في وجوب السجود في السور الاربع على الاجماع المحقق
والمنقول والنصوص المتقدمة قوله قدس سره والسجود واجب في العزائم الاربع للقارئ والمستمع ويستحب للسامع
على الاظهر وفي البواقي يستحب على كل حال: اختلف الاصحاب في وجوب السجود على من سمع اية السجدة بعد
اتفاقهم على وجوبه على القارئ والمستمع فقيل بالوجوب واختاره ابن ادريس وادعى عليه اجماع اصحابنا
قال في السرائر سجود التلاوة في جميع القران مسنون الا اربع سور فان فيها سجودا واجبا على القارئ و
السامع والمستمع وهو المنصت وذهب شيخنا ابو جعفر في مسائل خلافه الى انه يجب على القارئ والمستمع
دون السامع وهو اختيار الشافعي فاما باقي اصحابنا لم يفصلوا ذلك واطلقوا القول بان من سمع الاربع
المواضع يجب على القارئ ومن سمعه وهو الصحيح وعليه اجماعهم منعقدا واختاره المحقق الثاني قال وفي السامع
قولان احدهما الوجوب والثاني العدم الى ان قال والاصح الاول وشيخنا الشهيد الثاني على ما يظهر منه في
مباحث الروضة والمقنعة وكذا في المسالك قال الاصح وجوبه على السامع كالمستمع وحكاه في المختلف عن
ابن الجنيد ايضا وهذا القول لم اعثر لغيرهم عليه نعم هذا ما صدر من شيخنا البهائي في الحبل المتين عن
الاكثر قال وجوب السجود على المستمع والتالي مما لا خلاف فيه بين علمائنا انما الخلاف في وجوبه على السامع
والاكثر على الوجوب فليس على ما ينبغي وستقف على عبارات الاصحاب وقد ذهب شيخ الطائفة في الخلاف الى استحبابه
بل ادعى عليه الاجماع قال في الخلاف سجود العزائم واجب على القارئ والمستمع ويستحب للسامع وما عداها مستحب
للجميع وقال الشافعي سجود التلاوة مسنون في حق القارئ والمستمع دون السامع بناء على انه مسنون
وقال ابو حنيفة واجب على القارئ والمستمع والسامع فاذا طرق سمعه قراءة قارئ موضعها وجب عليه
ان يسجدها دليلنا اجماع الفرقة فانهم لا يختلفون فيه وفي المبسوط ويجب سجدة العزائم على القارئ والمستمع
ويستحب للسامع اذا لم يكن مصغيا فاذا كان خارج الصلاة وقرا او سمع شيئا من العزائم وجب عليه السجود
وليس عليه اذا اراد السجود تكبيرة الافتتاح بل يكبر اذا رفع راسه منها وليس بعدها تشهد ولا تسليم وقوله
فاذا كان خارج الصلاة وقرا او سمع شيئا الى اخره اراد بالسماع هنا الاستماع بقرينة ما تقدم وانما اعاده
للتنبيه على انه اذا استمع في الصلاة لا يجزئه الصلاة وللتنبيه على ما ذهب اليه جماعة من العامة من
ثبوت تكبيرة الافتتاح قبلها والتشهد والتسليم بعدها فالنسبة الى المبسوط انه ذهب الى وجوب السجود على
السامع اذا كان خارج الصلاة ليست في محلها وبالجملة هو مختار الشيخ في الخلاف والمبسوط والنهاية

والمنتهى والتحرير والقواعد والتذكرة والبيان والموجز والمهذب البارع والوسائل وهو مختار المتقين و
الموجز والكفاية وكشف اللثام وظاهر المذكرة انه اتفاقي عندنا قال في المنتهى قال الشيخ يجب على القارئ
والمستمع اما السامع فغير واجب عليه وروي استحبابه تلويحا رواية عبد الله بن سنان وقيل لا يجب بل يستحب على
الاصل وعلى تقدير وعليه اعمل في التحرير قال الشيخ سجود العزائم الاربع واجب على القارئ والاصح عندي
الاستحباب على السامع وفي القواعد يستحب سجود التلاوة على القارئ والمستمع والسامع في احد عشر
الى ان قال ويجب على الاولين في العزائم وفي التذكرة يجب الاربع على القارئ والمستمع بلا خلاف عندنا
وعند الموجبين الى ان قال اما السامع غير القاصد للسماع فيستحب في حقه في الجميع عندنا عملا بالاصل
واقتصر في المختلف ونهاية الاحكام على نقل الخلاف من غير ترجيح وفي البيان ويجب على القارئ والمستمع
في العزائم ويستحب للسامع في الاقرب وهو ظاهر الدروس قال ويجب سجدة التلاوة في العزائم الاربع على
التالي والمستمع وفي السامع قولان احوطهما الوجوب وفي الموجز ويجب للتلاوة على القارئ والمستمع و
يستحب للسامع وفي المهذب سجود العزائم واجب على القارئ والمستمع ويستحب للسامع طاهرا كان او جنبا او
كانت المراة حائضا وفي الوسائل وجوب سجود التلاوة على القارئ والمستمع دون السامع واستحبابه
للسامع وفي الذخيرة بعد نقل الخلاف والنصوص قال والادلة من الطرفين ضعيفة فلا معدل عن الاصل
لسلامته عن المعارض والجمع بين الروايتين بحمل ما دل على الامر بالسجود بالنسبة الى السامع على الفضيلة
والاستحباب متجه ويمكن حمل خلافه على التقية لموافقته لمذهب العامة فقول الشيخ اقرب وفي الكفاية
وانما اختلفوا في السامع من غير اصغاء ولعل عدم الوجوب اقرب وفي كشف اللثام ولا يجب على السامع
من غير استماع كما في السرائر وحكي عن الاحمدي وفاقا للخلاف للاصل وصحيح عبد الله بن سنان وهو
الظاهر من المحقق المجلسي رحمه الله في الحديقة قال ما حاصله ان سجدة التلاوة واجبة على القارئ
والمستمع واما السامع فيسجد احتياطا وصرح بعض شراح النافع على الفقيه فقال ما حاصله لا شك
في وجوب السجدة في السور الاربع في القارئ والمستمع ولا يجب على السامع من غير استماع وهو
الظاهر من العلامة المروج قدس الله روحه في البحار قال لا خلاف بين الاصحاب في وجوب السجود
على القارئ والمستمع وانما اختلفوا في السامع من غير اصغاء فذهب الشيخ الى عدم وجوبه عليه ونقل
الاجماع عليه في الخلاف وقال ابن ادريس يجب السجود على السامع وادعى اجماع الاصحاب والاخبار
مختلفة ويمكن الجمع بينها بحمل ما دل على الامر بالسجود على الاستحباب وحمل ما دل على عدم الوجوب
على التقية لموافقته لمذهب العامة وهو احوط انتهى وقد وافقه في هذا الجمع صاحب الذخيرة كما تقدم
وهو منظور فيه كما ستقف عليه وتوقف جماعة في المسالة كالسيد الشارح قال اما انا في هذه المسالة من
المتوقفين وشيخنا البهائي قال في الحبل المتين وسكت العلامة في المختلف عن ترجيح احد القولين و
في ذلك في محله انتهى والمستند للقول بالوجوب مضافا الى اطلاق الامر بالسجود في ايات السجود وغيرها
نصوص مستفيضة كالصحيح المروي في باب كيفية الصلاة من الزيادات عن محمد بن مسلم عن ابي جعفر عليه السلام

قال سالته عن الرجل يعلم السورة من العزائم فتعاد عليه مرارا في المقعد الواحد قال عليه ان يسجد كلما سمعها وعلى
الذي يعلمه ايضا ان يسجد والموثق المروي في الباب عن ابي بصير عن ابي عبد الله قال والحائض تسجد اذا سمعت السجدة
وما رواه في الباب ايضا عن ابي بصير قال قال اذا قرئ شيء من العزائم الاربع فسمعتها فاسجد والصحيح المروي في
كتاب الطهارة من الكافي عن ابي عبيدة الحذاء قال سالت ابا جعفر عليه السلام عن الطامث تسمع السجدة قال ان كانت
من العزائم فلتسجد اذا سمعتها والجواب اما عن اوامر السجود فقد ظهر مما اسلفناه وهنا نقول اولا انه لا دلالة
فيها على ان المراد سجود التلاوة بل غاية ما يلزم منها بعد حمل الامر على الوجوب وجوب السجدة في الجملة ويكفي
في الامتثال بها الاتيان بالسجدة في ضمن الصلاة نعم لو بني ذلك على القول بافادة الامر التكرار لكان له وجه لكن
يرد ان مقتضى الاوامر دوام الاتيان بالسجود خرج غير حال السماع مثلا بالاجماع فيبقى هو داخلا في الاطلاق لكنه
مع فساد المبنى يتوجه عليه انه لا مدخلية للسماع في الوجوب اصلا فيخرج الكلام عما نحن فيه واما عن صحيحة محمد بن
مسلم فلان الظاهر ان الفعل في يعلم السورة للمفعول لقوله فتعاد عليه مرارا ومعلوم ان المتعلم حال التعلم لا يخلو
عن استماع والضمير في قوله عليه السلام عليه ان يسجد عائدا اليه فتدل على هذا وجوب السجود على المستمع ولا نزاع فيه
وعلى فرض جعل الفعل للفاعل يكون الامر كذلك ايضا اذ اعادة السورة عليه انما هو لاختبار حال
المتعلم فلا يخلو عن استماع ايضا واما عن النصوص الباقية فبان حجية الادلة المطلقة مشروطة بانتفاء المقيد
وهو غير متحقق فيما نحن فيه لما ستقف عليه فلا جرم حملها على حال الاستماع فيخرج عن محل الكلام فليحتج
للقول الثاني والمستند فيه مضافا الى الاصل الصحيح المروي في الكافي والباب المتقدم من الزيادات عن عبد الله
بن سنان قال سالت ابا عبد الله عليه السلام عن رجل سمع السجدة تقرا قال لا يسجد الا ان يكون منصتا لقراءته
مستمعا لها او يصلي بصلاته فاما ان يكون يصلي في ناحية وانت تصلي في ناحية اخرى فلا تسجد لما سمعت والمناقشة في
سنده باشتماله على محمد بن عيسى عن يونس مدفوعة بما حققناه في وجوب السورة تبعا للعلامة من انه قوله
عليه السلام او يصلي بصلاته عطف على يكون منصتا فمقتضاه ان مع سماع السجدة لا يجب السجود الا مع الانصات والاستماع
او الصلاة بصلاة التالي لها قلنا مقتضاه جواز الترك في الفريضة فهو محمول على التقية لتجويزهم ذلك كما سلف
في مباحث القراءة فالسجود بالسماع محمول على التقية لمصير جماعة منهم اليه كما ستقف عليه مضافا الى انه يمكن ان
يقال ان مقتضى العطف وان كان انفكاك السماع فيه عن الانصات لكن لما كان الانصات معتبرا في الجماعة
يبعد حمل السماع فيه منفكا عن الانصات الا ان يقال ان ذلك انما هو اذا صحت الجماعة وفيما نحن فيه وان يصلي
بصلاة المخالف لكنه يقرا في نفسه فلا يلزم تحقق الانصات فالجواب بما مر وبالجملة ان صح الحديث ودلالته
لا سيما الاولى لصراحته في عدم وجوب السجود بالسماع المنفك عن الانصات فلا بد من حمل النصوص المطلقة
على ما اذا كان السماع مع الانصات حملا للمطلق على المقيد ويؤيده ان النصوص المطلقة اطلاقها موافق
لمذهب جماعة من العامة قال في الخلاف قال ابو حنيفة سجود التلاوة واجب على التالي والمستمع والسامع
فاذا طرق سمعه قراءة قارئ موضعها وجب عليه ان يسجد وفي التذكرة قال ابو حنيفة يجب على السامع ايضا
ونحوه عن ابن عمر والنخعي وسعيد بن جبير ونافع واسحق لانه سامع للسجدة فاشبه المستمع وقال الشافعي لا

ذكره عليه السجود وان سجد فحسن وقال مالك واحمد لا يستحب للسامع وهو مروي عن عثمان وابن عباس وعمران
بن الحصين لان عثمان مر بقاص فقرا القاص سجدة ليسجد عثمان معه فلم يسجد معه وقال انما السجود على من استمع
فقد ظهر من الحكاية ان بينهم في السامع اقوالا ثلاثة وجوب السجود وهو قول ابي حنيفة وجماعة واستحبابه
وهو قول الشافعي لكنه يقول باستحبابه في حق القارئ والمستمع ايضا كما سلف وانتفاء الوجوب والاستحباب
وهو قول جماعة فعلى هذا نقول ان موافقة اطلاق النصوص المطلقة لمذهب ابي حنيفة ومن وافقه
ومن هنا استبان ان حمل ما دل على وجوب السجدة على السامع على التقية اولى من حمل ما دل على عدم
الوجوب عليها لكون الاول قول الاكثر منهم ومما يدل على المختار ايضا ما رواه في البحار عن دعائم
الاسلام عن جعفر بن محمد عليهما السلام انه قال من قرا السجدة او سمعها من قارئ يقراها وكان يستمع قراءته
فليسجد وهو الذي لا تحتمل الدلالة ظاهرا ويمكن الاستدلال ايضا بالصحيح او الموثق المروي في الباب المذكور من
الزيادات عن عبد الرحمن بن ابي عبد الله عن ابي عبد الله عليه السلام قال سالته عن الحائض هل تقرا القران
وتسجد سجدة اذا سمعت السجدة قال تقرا ولا تسجد بناء على ان الجمع بينه وبين ما دل على وجوب السجدة على
الحائض اذا سمعت السجدة يستدعي ان يكون ذلك محمولا على الاستماع وهذا على السماع وهذا اولى من
حمل الامر بالسجدة عليها على الاستحباب كما فعله شيخ الطائفة في التهذيب او على التقية كما في المجلسي الثاني
من قوله اذا سمعت السجدة ان السؤال عن قراءة القران غير السجدة فقوله عليه السلام تقرا مقتضاه الجواز في قراءة
غير العزائم وبعض سور وقد تقدم الحظر فلا يفيد الا الاباحة كما ان الظاهر ان النهي عن السجدة وارد في مرتبة توهم
الوجوب فلا يفيد الا دفع الوجوب فلا ينافي تحقق الاستحباب ويمكن الاستدلال ايضا بما رواه في اواخر
السرائر نقلا عن كتاب محمد بن علي بن محبوب عن غياث عن ابي جعفر عليه السلام عن ابيه عن علي عليهم السلام قال
لا تقضي الحائض الصلاة ولا تسجد اذا سمعت السجدة وجه الدلالة ما يظهر من ذكر حمل النهي على دفع الوجوب
فلا وجه للاعادة هذا والمستند للقول بالتوقف يظهر مما ذكر في البين مع الجواب عنه فلا يفتقر الى التصريح
واما قوله وفي البواقي يستحب على كل حال فلتحقق استحباب السجود في البواقي في حق القارئ و
المستمع والسامع وهو المصرح به في كلمات جماعة من فحول الاصحاب فيكفي ذلك في الحكم بالاستحباب
على سبيل الاطلاق قوله قدس سره وليس في شيء من السجدات تكبير ولا تشهد ولا تسليم: لا خلاف في شيء
من ذلك بين الاصحاب وانما الخلاف فيها مع اهل الخلاف قال في المنتهى لا يفتقر الى تكبيرة الاحرام
لان الامر ورد بمطلق السجود وهو انما يتناول وضع الجبهة فالزائد منفي بالاصل الى ان يقوم الدليل
وبه قال مالك في غير الصلاة اما اذا كان فيها فانه يكبر وقال الشافعي وابو حنيفة يكبر مطلقا وبه قال
الحسن وابن سيرين والنخعي وقال ايضا لا يفتقر الى تكبيرة السجود وقال اكثر الجمهور يكبر للسجود وقال
الشافعي يكبر اثنتين للافتتاح واحدة وللسجود اخرى وقال ايضا لا يفتقر الى تشهد بلا خلاف ولا الى
تسليم وذهب اليه علماؤنا وبه قال النخعي والحسن وسعيد وابو حنيفة واحمد في احدى الروايتين وللشافعي
في احد القولين وفي الاخرى لاحمد يجب التسليم وحكى في الخلاف عن بعضهم اعتبار التشهد والتسليم

ليس في سجود التلاوة تكبير ولا تشهد ولا تسليم

والوجه فيما ذهب إليه الشيخ أنه ظاهر إذ لم يظهر من الأدلة أكثر من السجدة وهي عبارة عن وضع الجبهة وليس لشيء من التكبير
ولا التشهد والتسليم مدخلية في ماهيتها كما لا يخفى ولم يظهر دليل آخر على اعتبار شيء من ذلك فالأصل البراءة ودليل
من ادعى الثبوت لدلالته مضافا إلى ما ستقف عليه من النصوص الناهية عن التكبير قبل السجدة ثم لا يخفى أن التكبير
المنفي إنما هو التكبير قبل السجود سواء كان للافتتاح أو للهوي إلى السجود وأما بعد رفع الرأس من السجود
فالظاهر رجحانه بل لا ينبغي التأمل فيه وإنما الكلام في الوجوب والاستحباب وشيخنا الشهيد على الأول
قال في الذكرى لا يجب فيها ذكر ولا تكبير إلا في الرفع وهو ظاهر الأمالي والفقيه والمبسوط والخلاف والنهاية
قال في الأول ويكبر إذا رفع رأسه وفي الثاني ثم يرفع رأسه ويكبر وفي الثالث وليس عليه إذا أراد السجود
تكبيرة الافتتاح بل يكبر إذا رفع رأسه منها وفي الرابع وإذا رفع رأسه يكبر وفي الخامس يكبر عند رفع رأسه منها
وهو ظاهر الذخيرة أيضا قال ولا يجب فيها ذكر ولا تكبير فيها إلا في الرفع ومثله في الكفاية لظاهر النصوص
الآمرة بذلك كالصحيح المروي في المعتبر عن جامع البزنطي عن محمد بن مسلم عن أبي عبد الله عليه السلام في
السجدة من العزائم فلا يكبر حين يسجد ولكن يكبر حين يرفع رأسه والصحيح المتقدم عن ابن سنان
فلا تكبر قبل سجودك ولكن تكبر حين ترفع رأسك والموثق المروي في الباب المذكور من الزيادات
عن سماعة قال قال أبو عبد الله عليه السلام إذا قرأت السجدة فاسجد ولا تكبر حتى ترفع رأسك والجواد
وفاقا للمنتهى ونهاية الإحكام والتحرير والقواعد والدروس والموجز وجامع المقاصد والحبل المتين
والبحار الاستحباب وعندنا أنه الحال المشهور لنا على الرجحان النصوص المتقدمة وعلى عدم الوجوب
المعتبر المعتضد بالشهرة المروي في أواخر السرائر نقلا عن كتاب محمد بن علي بن محبوب عن عمار قال سئل
أبو عبد الله عليه السلام عن الرجل إذا قرأ العزائم كيف يصنع قال ليس فيها تكبير إذا سجدت ولا إذا قمت ومنه
يظهر حمل الأمر فيما ذكر على الاستحباب والظاهر أن المراد من الأمالي والفقيه والمبسوط والخلاف
قال في المنتهى يستحب له إذا رفع رأسه أن يكبر وبه قال الشيخ في المبسوط والخلاف انتهى كلامه ثم إن ظاهر
الذكرى دعوى الوجوب لكن لا نعول عليه بعد ما جهر عنه في الدروس وتصريحه بالاستحباب ومنه
يظهر الحال في عبارة البيان وظهور كلام الذخيرة والكفاية في الوجوب ممنوع إنما كان مسلما لو
لفظ فيها كما قال ولا تكبير فيها فتأمل حتى يظهر لك وجهه ولا يشترط فيها الطهارة ولا استقبال
القبلة على الأظهر هنا مقامات الأول هل يشترط في سجود التلاوة الطهارة فنقول أما الطهارة عن
الخبث فقد اختلف فيه فالشيخ المفيد نور الله مرقده على الاشتراط قال في المقنعة ولا بأس أن يقرأ
الجنب من سور القرآن وآية ما شاء إلا أربع سور منه فإنه لا يقرأها حتى يطهر وهي سورة سجدة لقمان
وحم السجدة والنجم إذا هوى واقرأ باسم ربك الذي خلق لأن في هذه السور سجودا واجبا ولا يجوز
السجود إلا لطاهر من النجاسات هكذا في المقنعة وفي التهذيب نقلا عنه ولا يجوز السجود إلا لطاهر من
النجاسات بلا خلاف والظاهر وفاقا للمشهور العدم فيصح السجود مع نجاسة الثوب والبدن للأصل
وانتفاء المخرج عنه ودعوى نفي الخلاف على ما في التهذيب ممنوعة مضافا إلى ما عرفت من انتفائه في المقنعة

في أنه لا يشترط في سجود التلاوة الطهارة عن الخبث والحدث

مع كونه

مع كونه منقولا عنه وأما الطهارة عن الحدث سواء كان الحدث الأكبر أم الأصغر فالظاهر من العلامة في المنتهى
عدم الاشتراط هنا محل وفاق بين علمائنا قال لا يفتقر السجود إلى الطهارة بل يجوز أن يسجد وإن كان
جنبا أو محدثا أو كانت المرأة حائضا وعليه فتوى علمائنا أجمع إلا الشعبي وقال أكثر الجمهور يشترط الطهارة
من الحدثين وقريب منه ما ذكره في التذكرة والمستند في ذلك مضافا إلى الأصل ودعوى الاتفاق ما
رواه في الباب المتقدم من الزيادات قال قال إذا قرئ شيء من العزائم الأربع فسمعتها فاسجد وإن كنت
على غير وضوء وإن كنت جنبا وإن كانت المرأة لا تصلي هذا الحديث وإن لم يذكر فيه القائل في ظاهر
الثاني في الكافي والتهذيب لكن ظاهر أن الضمير فيه عائد إلى المعصوم مضافا إلى التصريح به في السرائر
قال بعد ... أبو بصير قال قال أبو عبد الله عليه السلام إذا قرئ شيء من العزائم والصحيح المروي في كتاب الطهارة من
الكافي عن أبي عبيدة الحذاء قال سألت أبا جعفر عليه السلام عن الطامث تسمع السجدة فقال إن كانت من العزائم
فلتسجد إذا سمعتها وهو مروي في كتاب الطهارة من التهذيبين أيضا لكن موثقا ودلالته على عدم اشتراط الطهارة
عن الحدث الأكبر ظاهرة لكن في قسم منه فيدل على عدم اشتراط الطهارة عن الحدث الأصغر بطريق أولى والموثق
المروي في الباب المتقدم من زيادات التهذيب عن أبي بصير عن أبي عبد الله عليه السلام قال والحائض تسجد إذا سمعت
السجدة ولا يخفى عليك أنه يمكن الاستدلال بالنصوص المذكورة على عدم اشتراط الطهارة عن الخبث أيضا
على أن الحائض لا تنفك عادة عن النجاسة في الجملة ويدل على المدعى أيضا ما رواه في أواخر السرائر نقلا
عن نوادر البزنطي عن علي عن الحلبي قال قلت لأبي عبد الله عليه السلام يقرأ الرجل السجدة وهو على غير وضوء
قال يسجد إذا كانت من العزائم والصحيح المروي فيه أيضا نقلا عنه عن عبد الله بن المغيرة عن عبد الله بن
سنان عن الوليد بن صبيح عن أبي عبد الله عليه السلام فيمن قرأ السجدة وعنده رجل على غير وضوء قال
يسجد ويدل عليه أيضا ما روي عن دعائم الإسلام عن جعفر بن محمد عليهما السلام قال ومن قرأ السجدة أو
سمعها سجد أي وقت كان مما يجوز السجود فيه أو لا يجوز وعند طلوع الشمس وعند غروبها ويسجد وإن كان
على غير طهارة والمحكي عن ابن الجنيد القول بالاشتراط وحكاه في جامع المقاصد عن شيخ الطائفة في
النهاية أيضا قال ولا يشترط فيها الطهارة خلافا للشيخ في النهاية وابن الجنيد وقال في المختلف قال الشيخ
في النهاية لا يجوز للحائض أن تسجد وقال ابن الجنيد فإذا قرأها الإنسان أو سمع من يقرأها وجب عليه السجود
وإن كان غير طاهر تيمم قال وهذان القولان يدلان على اشتراط الطهارة ودلالة المحكي عن النهاية
على ذلك ممنوعة كما لا يخفى وغاية ما يظهر مما ذكر عدم تجويز السجود للحائض ولا يلزم منه عدم تجويزه بالنسبة
إلى الجنب ولا إلى المحدث بالحدث الأصغر كما لا يخفى بل إنما قاله في حق الحائض فقط وذلك للصحيح
أو الموثق مثله المروي في الباب المذكور من الزيادات عن عبد الرحمن عن أبي عبد الله عليه السلام قال
سألته عن الحائض هل تقرأ القرآن وتسجد سجدة إذا سمعت السجدة قال تقرأ ولا تسجد وقد أسلفنا
المقال في معنى الحديث فليلاحظ ولا يلزم منه القول باشتراط الطهارة ويدل عليه أيضا ما رواه
في أواخر السرائر نقلا عن كتاب محمد بن علي بن محبوب عن غياث عن جعفر عليه السلام عن أبيه عن علي عليهم السلام

ويدل القول بعدم الاشتراط ... من شيخنا المفيد ... [illegible]

قال لا تقضي الحائض الصلاة ولا تسجد إذا سمعت السجدة وهو محمول على حال السماع كما نبهنا عليه فيما سلف
ثم إن شيخ الطائفة وإن عمل بظاهر الأول في النهاية حيث قال فإن سمعت سجدة القرآن لا يجوز لها أن تسجد
لكنه رجع عنه في التهذيب فحكم باستحباب السجود لها للنصوص المتقدمة وحمل الحديث المذكور على جواز ترك
السجود ويظهر لك مما أسلفناه الجواب عن هذا الاستدلال مضافا إلى أنه يكفي في الجواب من ذلك رجوعه أعلى
الله مقامه عن القول المذكور في كتابي الأخبار وكذا في الخلاف والمبسوط قال في المبسوط ويجوز للحائض
والجنب أن يسجدا للعزائم وإن لم يجز لهما قراءتها ويجوز لهما تركه ومستنده في ذلك الجمع بين النصوص المتقدمة
الآمرة بالسجود للحائض وقوله عليه السلام في الصحيح أو الموثق المذكور تقرأ ولا تسجد والنهي إنما كان مختصا
بالحائض لكنه ألحق الجنب لعله من جهة الاشتراك في كثير من الأحكام والجواب عن هذا الجمع يظهر مما قدمناه
مضافا إلى أن الجمع فرع التكافؤ وهو هنا مفقود فيجب الرجوع إلى الترجيح وهو مع النصوص الآمرة
لأكثرية العدد وأصحية السند والموافقة بالأشهر بين الأصحاب والاعتضاد بطريق الاحتياط فقد تحقق
لك بالقرائن في الحائض ثلاثة أقوال وجوب السجود لها إذا سمعت آيتها وتلتها وإن فعلت حرم وهو
المشهور وحرمته كما في النهاية واستحبابه كما في التهذيب والاستبصار وما في المبسوط يحتمله بل الكلام
ذلك إذ العبارة غير منفكة عن الرجحان وأنت إذا أحطت بما ذكرناه ظهر لك أن نسبة القول باشتراط
الطهارة مطلقا إلى شيخ الطائفة في النهاية ليست على ما ينبغي وأما الكلام المحكي عن ابن الجنيد فلا يخلو
عن ظهور في ذلك والظاهر منه ما ذكره السيد المرتضى في الانتصار حيث قال ومما انفردت به الإمامية
القول بأن للجنب والحائض يجوز أن يقرءا من القرآن ما شاءا إلا عزائم السجود إلى أن قال ويمكن أن يكون الفرق
بين عزائم السجود وغيرها أن فيها سجودا واجبا والسجود لا يكون إلا على طهارة انتهى كلامه ومقتضاه
اشتراط السجود الواجب للتلاوة بل مطلق السجود الواجب بالطهارة بل مقتضاه عدم جواز قراءة عزائم
السجود للمحدث بالأصغر أيضا والمقام الثاني في أنه لا يشترط في سجود التلاوة استقبال القبلة والظاهر من
عبارة المنتهى تحقق الخلاف فيه وهو الظاهر من جماعة من الأصحاب قال في الدروس ولا يشترط الطهارة
ولا استقبال القبلة على الأصح وفي الحبل المتين أما الطهارة منها والستر والاستقبال فالظاهر أنه لا
يشترط شيء منها وهو المصرح به في اللوامع قال لما حاصله وهل يشترط الاستقبال والسجدة على ما يصح السجود
عليه وعلى الأعضاء السبعة والذكر فيها محل خلاف والأظهر عدم الاشتراط والوجوب وظني أن عدم
اشتراط الاستقبال فيما نحن فيه مما لا خلاف فيه بين الأصحاب ولعل العبارات المذكورة إنما هي إشارة
إلى خلاف العامة والظاهر من جماعة من فحول الأصحاب انتفاء الخلاف فيه بيننا قال في المنتهى لا يفتقر
إلى استقبال القبلة بل يجوز أن يسجد أينما كان مستدبرا خلافا للجمهور وفي التذكرة هذا السجود ليس
بصلاة ولا جزء منها فلا يشترط فيه ما يشترط في الصلاة عند علمائنا إلى أن قال وقال الشافعي وأحمد وأبو حنيفة
ومالك يشترط الطهارة من الحدث والخبث وستر العورة والاستقبال وفي الذكرى الأظهر أن الطهارة
غير مشروطة في هذا السجود للأصل إلى أن قال وأما ستر العورة واستقبال القبلة فغير شرط وفي الذخيرة

في عدم اشتراط الاستقبال في سجدة التلاوة

وهل

وهل الطهارة شرط الأقرب لا إلى أن قال وكذا لا يشترط استقبال القبلة وستر العورة ومثله في الكفاية وفي
البحار أما ستر العورة والطهارة من الخبث واستقبال القبلة فظاهر الأكثر أنه لا خلاف في عدم اشتراطها
ويظهر الخلاف فيها أيضا من بعضهم ولا نعرف مستنده وفي كشف اللثام لا يجب فيها استقبال القبلة عندنا
ويؤيده عدم التعرض له في المختلف مع تعرضه لمسألة اشتراط الطهارة وكيف كان لا شبهة في ضعف
القول بالاشتراط لانتفاء الدليل عليه مضافا إلى ما عرفت من أن الظاهر أنه مما لا خلاف فيه بين الأصحاب
ويؤيده قوة مصير العامة إلى الاشتراط واستدلال العلامة عليه على ما في المنتهى والتذكرة بأنها صلاة فيشترط
فيها ما يشترط فيها وظهور فساده يغني عن إظهاره فعدم الاشتراط مما لا ينبغي التأمل فيه والمقام الثالث فيما
يقال في سجدة التلاوة فنقول اختلفت النصوص فيه ففي الصحيح المروي في باب السجود والتسبيح والدعاء فيه
من الكافي عن أبي عبيدة الحذاء عن أبي عبد الله عليه السلام قال إذا قرأ أحدكم السجدة من العزائم فليقل في
سجوده سجدت لك تعبدا ورقا لا مستكبرا عن عبادتك ولا مستنكفا ولا متعظما بل أنا عبد ذليل
خائف مستجير وفي الفقيه وقد روي أنه يقول في سجدة العزائم لا إله إلا الله حقا حقا لا إله إلا الله إيمانا وتصديقا
لا إله إلا الله عبودية ورقا سجدت لك يا رب تعبدا ورقا لا مستنكفا ولا مستكبرا بل أنا عبد ذليل
خائف مستجير ثم يرفع رأسه ثم يكبر انتهى وما جعله في الفقيه رواية فقد ذكره في أواخر الأمالي في ضمن
الأمور التي وصفها بأنها من دين الإمامية فقال وأما سجدة العزائم فيقال فيها لا إله إلا الله إلى قوله
مستجير ثم قال ويكبر إذا رفع رأسه وذكر في الفقيه دعاء آخر لكن من غير أن يسنده إلى الرواية قال ومن
قرأ شيئا من العزائم الأربع فليسجد وليقل إلهي آمنا بما كفروا وعرفنا منك ما أنكروا وأجبناك إلى ما دعوا
إلهي فالعفو العفو ثم يرفع رأسه ويكبر ونقل شيخنا الشهيد في البيان هذا الدعاء عن معتبر الراوندي
لكن في قراءة اقرأ في النافلة قال روي في معتبر الراوندي من قرأ في نافلة اقرأ سجد وقال إلهي آمنا بما كفروا وعرفنا
منك ما أنكروا وأجبناك إلى ما دعوا إلهي العفو العفو ثم يرفع رأسه ويكبر أولا وما نقل عن الراوندي جعله
في الذكرى رواية لكن من غير ذكر أنها في النافلة قال وروي أنه يقول في سجدة اقرأ إلهي آمنا بما كفروا وعرفنا
منك ما أنكروا وأجبناك إلى ما دعوا إلهي العفو العفو قال في الكتاب يروى أنه يقال في العزائم لا إله إلا
الله حقا حقا لا إله إلا الله إيمانا وتصديقا لا إله إلا الله عبودية ورقا سجدت لك يا رب تعبدا ورقا
وفي أواخر السرائر نقلا عن كتاب محمد بن علي بن محبوب عن علي بن خالد عن أحمد بن الحسن بن علي بن
فضال عن عمرو بن سعيد عن مصدق بن صدقة عن عمار الساباطي قال سئل أبو عبد الله عليه السلام
عن الرجل إذا قرأ العزائم كيف يصنع قال ليس فيها تكبير إذا سجدت ولا إذا قمت ولكن إذا سجدت قلت
ما تقول في السجود والحاصل أن الذكر فيها على أنحاء الأول ما في صحيحة
أبي عبيدة والثاني ما جعله في الفقيه رواية حيث قال وروي إلى آخره وجعله في الأمالي مما يجب الإقرار به من دين الإمامية
والثالث مثله إلا أنه نقل تعبدا ورقا من غير أن يضم إليه الباقي وهو في الذكرى والبيان رواية
والرابع ما حكاه في البيان عن معتبر الراوندي وجعله في الذكرى رواية وأورده في الفقيه من غير

رواه ... عن ابن بابويه ...

في الأذكار الواردة في سجدة التلاوة

ان يسند الى رواية لكن مع اختلاف فيما بينهم بالخصوص والعموم فان مقتضى ما اورده عن الراوندي اختصاص
ذلك في سجدة اقرأ الثالثة ومقتضى ما في الذكرى كونه في سجدة اقرأ مطلقا ومقتضى ما في الفقيه ثبوته في
سجود العزائم باسرها سواء كانت في النوافل وغيرها والخامس ما ذكرنا رواه سماعة من القول في سجود
التلاوة بما يقال في سجود الصلوة اذا تحقق ذلك نقول ومن المهم نقل الكلام الى ان هل يجب الذكر في سجود
التلاوة اولا بل يستحب مقتضى ما تقدم نقله عن ابن ادريس الاول والعلامة عليهم ولا اذا ثبت ولكن اذا تحقق تلك
ما نقلنا في السجود ان نفي التكبير بعد القيام من السجود مع ان رجحانه هناك مما لا ينبغي التامل فيه كما علمت وحكم
عليهم بالقول في السجود ما في السجود دليل لزومه فيه كما لا يخفى لا سيما بعد حرمة الاستدلال وهو مقتضى
صحيحة ابي عبيدة المذكورة لظاهر الامر لكن الذي يظهر من تتبع كلمات الاصحاب الاستحباب وان نقل
عن بعض اهل الخلاف القول بالايجاب قال في التذكرة ليس فيها ذكر موظف لاصالة البراءة فان الامر يتعلق
بالسجود خاصة وقال احمد يقول ما يقول في سجود صلوته وهو ممنوع ثم يستحب الذكر في التحرير يستحب فيها الدعاء
وان يكبر اذا رفع راسه وفي نهاية الاحكام وليس فيها ذكر لاصالة البراءة ولكن يستحب في الدين ويستحب
الذكر فيها والتكبير للرفع منها وفي الذكرى لا يجب فيها ذكر ولا تكبير له في الرفع الى ان قال ويستحب ان ياتي
فيها بالذكر وفي الموجز ويندب الذكر وفي كنز العرفان لا يجب فيها طهارة ولا ذكر الا انه في الذكر
فيها مستحب وفي المدارك ويستحب الذكر فيها بما رواه ابو عبيدة الحذاء وفي الحبل المتين وما تضمنه الحديث
الخامس من الامر بالذكر فيه محمول على الاستحباب ويحصل الفضيلة بمطلق الذكر وان كان الماثور افضل
وفي شرح الفقيه للمولى التقي المجلسي بعد ما نقصر فيه ما حاصله ان الاظهر عدم الاشتراط والوجوب وفي الكفاية
لا يجب فيها ذكر ولا تكبير فيها الا في الرفع الى ان قال ويستحب ان ياتي فيها بالذكر وفي الكفاية ولا يجب فيها
ذكر وفي البحار المشهور بين الاصحاب عدم وجوب التكبير لها والذكر فيها والحاصل ان اصحابنا
المتعرضين لسجود التلاوة في كتبهم على فرق منهم من لم يتعرض للدعاء والذكر اصلا كالمقنعة و
النهاية والمهذب والاستبصار والمبسوط والخلاف والسرائر والنزهة والمعتبر والكتاب والغنية
وغيرها ومنهم من تعرض للدعاء او الذكر مع التصريح بالاستحباب وقد اوردنا كلماتهم الواصلة الي
ومنهم من امر بالدعاء كالصدوق في الفقيه من قرأ شيئا من العزائم الاربع فليسجد وليقل الهي
الى اخر ما تقدم وفي الامالي واما سجدة العزائم فيقال فيها الى اخر ما مر والراوندي على ما تقدم النقل عنه
لكن لا يبعد الحمل على الاستحباب بل الظاهر ذلك لانتفاء الوجوب العيني في متعلق الامر في كلامهما
قطعا والحمل على التخييري ليس بابعد من الحمل على الندب فتامل ولعله لذا نسب العلامة في المنتهى
الاستحباب الى ابن بابويه فالمستحب له ان يقول في سجوده الى اخر ما ذكرنا وعرضنا منه ما انكره
واحسانك الى اخر فان بعضا نقلوا عن قال ابن بابويه فالظاهر من هؤلاء الفرق الاستحباب
اما الثانية فظاهر واما الاولى فلان الظاهر ان عدم تعرضهم للذكر والدعاء مع تعرضهم للسجود
والحكم بوجوبه انما هو للاستحباب وبالجملة لو كان واجبا لذكروه كاصل السجدة واما الفرقة الثالثة

فلما ذكر

قالوا المعارف يجب
التلاوة فيستحب او واجب

فلما ذكر فيها هذا لا يبعد ان يدعى انتفاء القول بالوجوب بين الاصحاب وان حكى ذلك عن بعض اهل الخلاف
في نقل ان ما ذكره المولى التقي المجلسي قدس الله روحه في اللوامع حيث قال ما حاصله وهل يشترط
الاستقبال في السجدة على ما يصح السجود عليه وعلى الاعضاء السبعة والذكر في الكل خلاف اما للتنبيه على تحقق
الخلاف في الجملة وان كان من العامة او للجمهور على ظاهر الامر في كلام الصدوق ونحوه ويكون كلامه في روضة
المتقين اصرح من اللوامع في تحقق الخلاف عندنا قال بعد ان ذكر الذكر المروي في الصحيح السالف الظاهر ان هذا
كلام والاحوط ان لا يترك هذا القول في السجدة وان كان الظاهر عدم وجوب الذكر والاستقبال والطهارة من الحدث
والخبث وان كان الجميع احوط خروجا عن الخلاف انتهى كلامه ولا يبعد ان يكون نظره الى ظاهر الامر في كلام
الصدوق كما مر فالظاهر ان نسبة الاستحباب الى الاشتهار في كلام العلامة المروج السمي المجلسي سقى الله تعالى ثراه و
تدعونت ما لم يظهر لك حاله فالظاهر ان الوجوب مما لا قائل به بين الاصحاب وعلى تقدير التسليم فلا شبهة
في شذوذه ونعم تمام الكلام في ما يستفاد من النصوص المتقدمة الواردة في المسئلة فنقول
ان الامر وان كان ظاهرا في الوجوب لكن ظهوره في الوجوب العيني وانتفاؤه في متعلقات الاوامر فيما
نحن فيه مما لا ينبغي التامل فيه كما لا يخفى فكما يمكن الحمل على الوجوب التخييري نظرا الى اقربيته الى الحقيقة كذا
يمكن الحمل على الاستحباب وهذا اولى لاكثرية الاستعمال والاشتهار بين الاصحاب لو لم نقل بعدم الخلاف
بل ان مع الحمل على الاستحباب ايضا يلزم الحمل على التخيير اذ هو مع ذلك اولى من الحمل المذكور لما ذكر
فالظاهر استحباب اصل الذكر والاجزاء بمطلقه وان كان الاقتصار بالماثور بل بما اشتملت عليه صحيحة
ابي عبيدة اولى بل الافضل الجمع بينه وبين كل ما ورد فيه تمام الكلام في اشتراط ستر العورة والسجود
على ما يصح السجود عليه ووضع الاعضاء السبعة الباقية فنقول اما الستر فالظاهر انه غير واجب للاصل وانتفاء
الخروج عنه وفاقا لكثير من الاصحاب قال في نهاية الاحكام وهذا السجود ليس جزء من الصلوة فلا يشترط
فيه ما يشترط في الصلوة من الطهارة والاستقبال وستر العورة وغيرها وظاهر التذكرة الاجماع عندنا قال في
هذا السجود ليس بصلوة ولا جزء منها فلا يشترط فيه ما يشترط في الصلوة عند علمائنا الى ان قال وقال الشافعي
واحمد وابو حنيفة ومالك يشترط الطهارة من الحدث والخبث وستر العورة والاستقبال ولانا انا لم
نجد دليلا يدل على ان ستر العورة من شرايط السجدة مطلقا ولو كانت سجدة الصلوة بناء على ان شرط
الكل شرط للجزء والكلام هنا في سجدة التلاوة ومعلوم انها ليست من اجزاء الصلوة فلا مقتضى للاشتراط
فالظاهر ما لا اشكال فيه واما اعتبار وضع الجبهة على ما يصح السجود عليه في الصلوة فالظاهر من جماعة
من الاصحاب انه ايضا كذلك وهو مقتضى كلام النهاية المذكور واستشكل في الذكرى قال وفي اشتراط
السجود على الاعضاء السبعة او الاكتفاء بالجبهة نظر من انه السجود المعهود ومن صدقه بوضع الجبهة
وكذا في السجود على ما يصح السجود عليه والحق في الجامعية الاشتراط فلا بد من وضع الجبهة على ما يصح
السجود عليه في الصلوة قال في البيان والاشبه اشتراط السجود على السبعة وعلى ما يصح السجود عليه وفي الكفاية
وفي اشتراط السجود على الاعضاء السبعة او الاكتفاء بالجبهة نظر وكذا في السجود على ما يصح السجود عليه في الصلوة

ولا يبعد ترجيح الاشتراط وافع عنه ما في الاخيرة ما المستند الصحيح المروي في الفقيه عن هشام بن الحكم قال قلت
لابي عبد الله عليه السلام اخبرني عما يجوز السجود عليه وعما لا يجوز قال السجود لا يجوز الا على الارض او على ما انبتت
الارض الا ما اكل او لبس فقلت جعلت فداك ما العلة في ذلك قال لان السجود خضوع لله عز وجل فلا
ينبغي ان يكون على ما يؤكل ويلبس لان ابناء الدنيا عبيد ما ياكلون ويلبسون والساجد في سجوده في عبادة
الله عز وجل فلا ينبغي ان يضع جبهته في سجوده على معبود ابناء الدنيا الذين اغتروا بغرورها وجه الاستدلال من وجهين
الاول ان السجود في كلام السائل مطلق وجوابه عليه السلام ايضا من غير قرينة تبين افراده وهو دليل على
ثبوت الحكم في الجميع فتامل والثاني وهو الاوجه ان التعليل وهو قوله عليه السلام لان السجود خضوع لله
عز وجل الى اخره يعم غير سجدة الصلوة ايضا كما لا يخفى فان قلت ان هذا انما يكون مسلما لكنه غير مثبت للزوم والاشتراط
لظهور لا ينبغي في الكراهة قلنا ظهوره في ذلك لا يمنع الحمل على الحرمة مع وجود القرينة وهي هنا موجودة لقوله
ما العلة في ذلك اذ هو اشارة الى عدم جواز السجود على الماكول والملبوس فكانه قال ما العلة في عدم جواز
ذلك فلو لم يكن المراد من لا ينبغي لا يكون مطابقا للسؤال وهو غير صحيح فنقول ان الحديث مع صحة سنده ومقتضاه
عدم جواز وضع الجبهة في مطلق السجود على الماكول والملبوس وتخصيصه بسجود الصلوة يفتقر الى مخصص وهو غير
معلوم فالعمل بمقتضاه متعين واما وضع الاعضاء السبعة الباقية فمختلف فيه ايضا فقيل بالوجوب وهو
مختار التحرير وكنز العرفان والبيان وغيرها قال في الاول الاقرب اشتراط السجود على الاعضاء وفي الثاني
يجب في السجدات المذكورة وضع الجبهة والسجود على الاعضاء السبعة وفي الثالث ما تقدم نقله عنه انفا
وهو مقتضى ما ذكره في الذكرى في سجود الشكر حيث قال اما وضع الاعضاء السبعة فمعتبر قطعا ليتحقق
مسمى السجود ويحتمل ان يتحقق الحال في سجود الشكر ان شاء الله تعالى وفي كشف الالتباس ادعى الشهرة على
عدم الوجوب قال ولا يجب وضع غير الجبهة من المساجد على المشهور قوله فيه ما ولو نسيها اتى بها
فيما بعد لا شبهة في كون الوجوب في سجود التلاوة فوريا لكون المستفاد من اكثر النصوص الواردة في المسئلة
ذلك وقد اسلفنا المقال في ذلك في اواخر مباحث الرواية فليلاحظ قال في الخلاف في مقام الاستدلال
على ان موضع السجدة في حم عند قوله تعالى واسجدوا لله الذي خلقهن ان كنتم اياه تعبدون ان قوله واسجدوا
لله الذي خلقهن امر والامر يقتضي الفور عندنا وذلك يوجب السجود عقيب الاية وفي المعتبر استدلالا على
ما ذكر لنا ان الامر بالسجود مطلق فيكون للفور فلا يجوز التاخير وفي المنتهى يجب السجود على الفور في العزائم
والاستحباب في غيرها كذلك وبالجملة ان الفورية فيما نحن فيه مما لا تامل فيه قال في جامع المقاصد لا ريب ان
سجود التلاوة واجب على الفور عند اصحابنا وفي المدارك اجمع الاصحاب على ان سجود التلاوة واجب على
الفور وفي البحار نقلوا الاجماع على فوريتها وبالجملة ان الفورية فيما نحن فيه مما لا تامل فيه وكذا الاكلام في وجوب
التدارك على من اخل بها فورا والظاهر انه مما لا خلاف فيه بيننا وفي الخلاف عن اهل الخلاف وفي التذكرة
قال الشافعي اذا لم يسجد في موضع السجود لم يسجد بعده لانها تتعلق بسبب فاذا فات سقطت والمستند
في ذلك مضافا الى ما ذكر الصحيح المروي في باب كيفية الصلوة من الزيادات عن محمد بن مسلم عن احدهما عليهما السلام

قال

قال سألته عن الرجل يقرأ السجدة فينساها حتى يركع ويسجد قال يسجد اذا ذكر اذا كانت من العزائم والجملة
ان وجوب التدارك مما لا ينبغي التامل فيه وانما الكلام في انها هل يكون قضاء او اداء ولا هذا ولا ذاك
فيه خلاف بين الاصحاب فذهب جماعة من الاصحاب الى الاول قال في الخلاف بعد الحكم بوجوب القضاء
في السجود الواجب واستحبابه في المستحب اما القضاء فان ذمته قد تعلقت بفرض او سنة ولا تبرأ
الا بقضائه بعد فعل القضاء وفي المبسوط ان فاتت سجدة العزيمة ونسيها وجب عليه قضاؤها واما النافلة
فان شاء قضاها وان لم يقضها لم يكن عليه شيء وفي القواعد وبقضيها الناسي وفي التحرير السجود على
الفورية الواجب والمستحب ولو فاته قال في المبسوط يقضي العزائم وجوبا ويتخير في المندوب وهو جيد
وفي الذكرى يجب قضاء العزيمة مع الفوات ويستحب قضاء غيرها ذكره الشيخ في المبسوط والخلاف ونقل
العلامة بالواجب والمستحب فيبقى على الشغل وهل ينوي القضاء ظاهر ذلك لصدق حد القضاء عليها
وفي المعتبر ينوي الاداء لعدم التوقيت وفيه منع لانها واجبة على الفور فوقتها وجود السبب فاذا فاتت
فقد فعلت في غير وقتها ولا نعني بالقضاء الا ذلك وفي الدروس ويقضي لو فاتت ووجوبها او ندبها
فوري وفي البيان بعد الحكم بفورية الوجوب في السجدات الواجبة وفي الباقيات يستحب مطلقا وهو ايضا
على الفور ويقضيان بالفوات وجوبا او استحبابا بنية القضاء وقيل بالاداء لعدم التوقيت وهو ضعيف
لانه موقت بالسبب وفي الموجز وهو على الفور ويقضي وذهب جماعة اخرى منهم ولعلهم الاكثر الى الثاني
قال في المعتبر بعد ان نقل عن المبسوط والخلاف القول بالقضاء ولعل الوجه ان ينوي بالاداء لعدم التوقيت
وفي المنتهى ولو قيل انها تكون اداء لعدم التوقيت كان وجها وفي التذكرة ويحتمل ان ينوي بالاداء لعدم
التوقيت وفي نهاية الاحكام ولو فاتت قال الشيخ في المبسوط يجب قضاؤها ويحتمل الاداء لعدم
التوقيت ثم تجب على الفور وفي المسالك ويجب على الفور فلو اخل بها عمدا اثم وبقيت اداء كما اختاره
المعتبر وفي الحبل المتين بعد الحكم بانه لا كلام في وجوب السجود على الناسي انما الكلام في ان من اخر
ناسيا او عامدا هل ينوي فيه القضاء ام هو اداء وانما حكم المحقق في المعتبر والعلامة في المنتهى بالثاني
لعدم التوقيت فيه وقال شيخنا في الذكرى فيه منع لانه واجب على الفور فوقته وجود السبب فاذا فات فقد فعل في
غير وقته ولا نعني بالقضاء الا ذلك ... مردود بما ترى الحج يأتي في الحج المؤخر عن عام الاستطاعة يلتزم
ان يكون قضاء مع انه اداء وفي البحار لو اخرها عن الزمان الاول بالاخرج عن الفورية واثم وهل
تصير قضاء ام تبقى على الاداء فيه وجهان اختار في المعتبر الثاني وفي الذكرى الاول ولعل المعتبر مختار المعتبر
وكونه على الفور لا يوجب القضاء بفواته كالحج وصلوة الزلزلة وفي كشف اللثام نافيا في المعتبر في تسميته
قضاء لعدم التوقيت وان وجب المبادرة فانها واجب اخرها اشد في محلها فيحمل القضاء على الفعل
ان قيل كيف يمكن الحكم بان هذا القول مذهب الاكثر مع ان النافل مثل الحراثي قال في الكفاية المشهور بين
الاصحاب انه يجب قضاء سجدة العزيمة مع الفوات ويستحب قضاء غيرها قلنا الظاهر ان المراد من القضاء
في العبارة معناه اللغوي ويشهد له ما في الذخيرة حيث قال المشهور بين الاصحاب انه يجب قضاء العزيمة

سجدة العزيمة مع الفوات ويستحب قضاء غيرها الى ان قال وفي تسميتها اداء او قضاء وجهان وذهب المحقق الثاني
والسيد الشارح الى الثالث بل جعله الاولى الى ان قال بل كلما تم عليه قال في جامع المقاصد لو اخل به عند
وجود السبب فهل يجب الاتيان به وهل يعد كل قضاء بحيث ينوي فيه القضاء ظاهر عبارة المصنف وكذا
عبارة الشيخ ذلك فيجب هذا بحث عند المسارعة الى فعله عند وجود السبب لانه اداء اذ يلزم من ثبوت القضاء ثبوت
الاداء وانما يكون اداء واثما مع المبادرة والتاخير فينوي الاداء لعدم التوقيت كما صرح به المصنف في المنتهى وفاقا
للمعتبر وينبغي ان لا يتعرض للاداء والقضاء لانهما من توابع الوقت المضروب شرعا وهي مستفيد هنا ما قلناه من الفورية
لا يخفى ان هذا الاخير هو الظاهر من مراد القائلين بالقضاء اذ التدارك على انها لا يسقط بالتاخير والقائلين بالاداء
وانما يراد من قولهم في النذر المطلق هو اداء دائما لا يخرج الوقت الصالح لفعله وانت اذا تاملت في عباراتهم
المذكورة يظهر لك ان ما ذكره لا يجري في جميعها ثم يصح في بعضها في الطرفين والمستند للقول الاول على ما يظهر
من شيخنا الشهيد في الذكرى ان سجدة التلاوة من الواجبات الفورية ووقتها عند وجود السبب فيكون موقتة
فاذا فاتت فقد وقعت في غير وقتها فيكون قضاء وكلية الكبرى ممنوعة اذ غاية ما يلزم من الفورية وجوب
المبادرة وعدم جواز التاخير ولا يلزم منه التوقيت وهو ظاهر ومنه يظهر المستند في الثاني على انه اذا
لم يلزم من الفورية التوقيت يكون جميع الاوقات وقتا لها فيكون اداء ويتوجه عليه ان الواجب هنا اما مضيق
او موسع والاول ما ساوى وقته اياه فيكون الاتيان فيما بعده قضاء وعلى الثاني يلزم جواز التاخير ويمكن
الجواب بعد اختيار الاول ومنع كون ما ذكره المطلق المضيق بل المضيق الموقت فالمضيق على قسمين موقت
وهو ما ذكره وغيره والجامع بينهما ترتب الاثم بالتاخير بعد توجه الامر وثبوت التكليف والاول يكون قضاء
بعد انقضاء الوقت وما لم يعين الشرع في الثاني وقتا يلزم ان يكون كل الاوقات وقتا له فيكون في
جميع الاوقات اداء ومنه يظهر ان ما زاد وقته عليه لا يلزم ان يكون [illegible] اصطلاحا ما تعريفهما
ما زاد وقته عليه ليس بجيد والتحقيق هو القول الثالث لما ذكره المحقق الثاني من ان الاداء والقضاء من
توابع الوقت المحدود شرعا سواء كان مضيقا او موسعا واما اذا امر الشارع بشيء من دون ان يحدد
له وقتا فيكون المقصود اتيانه فلا يتصف بالاداء او القضاء وان كان في نفس الامر واقعا في وقت
اذ المعيار حاصل الاداء وقوعه في وقته المضيق الموقت او في وقته الموسع مع كونه من الواجب الموسع فالاولى
ان ينوي به مطلق الامتثال ثم لا يخفى ان نسيان السجدة في محلها لا يخرجها عن الوجوب الفوري بل يبقى
على فوريتها في حين التذكر فيجب المبادرة اليها لقوله عليه السلام في الصحيح المتقدم يسجد اذا ذكر هذا كله في السجدة
الواجبة واما المستحبة فالمصرح به في كلام جماعة من الاصحاب ان استحبابها فوري [illegible]
الاخلال كالواجبة فنقول ينبغي ان يعلم اولا ان معنى الاستحباب الفوري رجحان المسارعة في فعلها
ومرجوحية التاخير وعلى ما ذكروه من عدم السقوط بالاخلال بالسجدات المستحبة فلو اخل بها بعد
قراءة اياتها او استماعها او سماعها فيسجد بها بعده لكن قال في الخلاف ما حاصله انه لو قرأ اية السجدة في صلاة يجوز
له [illegible] فيها سجدة فان صلى ولم يسجد وجب عليه قضاؤه [illegible] ويسجد قضاء [illegible]

القضاء فان [illegible] قد تعلقت بعهدته او بذمته فلا تبرأ الا بقضائه [illegible] القضاء وفي المبسوط بعد ان
حكم بوجوب قضاء الواجبة اما النافلة فان شاء قضاها وان لم يقضها لم يكن عليه شيء وفي المعتبر
بعد ان نقل عن المبسوط والخلاف القول بالقضاء في الواجب والندب لعل الوجه ان يقع بلا اداء لعدم
التوقيت وفي المنتهى بعد ان حكى عن المبسوط والخلاف ما ذكره ولو قيل انها تكون اداء لعدم التوقيت
كان وجها وفي التحرير والتذكرة والذكرى والبيان ما تقدم وفوقه هؤلاء الا ما [illegible] يكفي في هذا المقام
ولا يخفى على المتأمل والاهتمام لا يبقى ان قوله عليه السلام في الصحيح المتقدم يسجد اذا ذكر اذا كانت من العزائم
يقتضي بمفهومه انتفاء السجدة عند عدم كونها من العزائم فيلزم ان لا يسجد المندوبة حال النسيان
في محالها لان المستفاد منه انتفاء وجوب السجدة اذا لم يكن من العزيمة وهو مسلم ولا يلزم منه انتفاء
مطلق السجدة كما لا يخفى تتميم ينبغي التنبيه على امور الاول لا يعتبر في وجوب السجدة ولا استحبابها
على المستمع الا استماع ايتها سواء كان من امراة او غيرها ومن مكلف وغيره سواء كان صبيا
او مجنونا او غيرهما لعموم الادلة والظاهر انه محل وفاق بين الاصحاب وان حكي الخلاف عن اهل
الخلاف قال في التذكرة لا يشترط في سجود المستمع سوى الاستماع لعموم الامر وقال مالك والشافعي واحمد
واسحق وقتادة يشترط كون التالي ممن يصلح ان يكون اماما للمستمع فان كان التالي امراة او خنثى مشكلا
لم يسجد الرجل باستماعه منها ولو كان التالي اميا يسجد القارى والمستمع يسجد لان القراءة ليست ركنا
في السجود وان كان صبيا فهل يسجد الرجل بسجوده عند احمد وجهان بناء على صحة امامته والكل عندنا
باطل لما تقدم انتهى كلامه رفع مقامه والثاني تكرر اية السجدة يوجب تكررها وهذا في الجملة مما لا اشكال
فيه ولا خلاف والمستند فيه مضافا الى الاتفاق الصحيح المتقدم عن محمد بن مسلم عن ابي جعفر عليه السلام
قال سألته عن الرجل يعلم السورة من العزائم فتعاد عليه مرارا في المقعد الواحد قال عليه ان يسجد كلما سمعها
وعلى الذي يعلمه ايضا ان يسجد وتفصيل الحال يستدعي ان يقال ان تكرر قراءة اية السجدة او استماعها اما
مع تخلل السجدة في البين اولا وعلى الثاني اما مع تحقق الفصل المنافي للفورية اولا وعلى الاخير اما مع اتحاد
السبب او مع تغايره فهنا صور الاولى ان يكون التكرر مع تخلل السجدة في البين والحكم بتكرر السجدة هنا
مما لا اشك فيه ولا ريب يعتريه وهو مما لا خلاف فيه ويدل عليه مضافا الى ما ذكرنا العموم في النصوص
المتكثرة وخصوص الصحيح المذكور مضافا الى ان تكرر المسببات بتكرر الاسباب مما يقتضيه الاصل والثانية ان يكون
التكرر مع عدم تخلل السجدة نسيانا او غيره لكن مع الفصل المخل بالفورية والظاهر ان تكرر السجدة هنا ايضا
مما لا تامل فيه قال في البيان ويتكرر السجود بتكرر السبب ولو كان للتعليم رواه محمد بن مسلم عن الصادق عليه السلام
انتهى وهو وان اصاب في الحكم لكنه سها قلمه في [illegible] فالصواب ان يقول عن الباقر عليه السلام
كما سمعته والمستفيض ايضا [illegible] والصحيح المذكور [illegible] السؤال فيه عن [illegible] من العزائم
[illegible] الواقع مع احتمال العموم في القسمين كما يظهر وجهه للمتأمل في البين والثالثة ان يكون التكرر
مع عدم تخلل السجدة وعدم الفصل لكن مع تغاير الاسباب كان قرأ اية النجم واقرأ باسم والظاهر انه يجب

لا يعتبر في وجوب السجدة على السامع الا الاستماع سواء كان من مكلف او غيره

في انه يتكرر السجدة بتكرر اياتها

لكل واحدة منها السجدة مما لا ينبغي الشك فيه للقطع بان كل واحدة منها سبب لها فيتعدد المسبب والظاهر عدم جواز الاجتزاء
بسجدة واحدة منها لكون التداخل خلاف الاصل فلا يكون المصير اليه الا مع دليل يقتضيه وليس فيما نحن فيه والرابعة
مثل الثالثة الا ان ذلك مع اتحاد السبب كان يقرأ اية اقرأ مثلا مكررا متصلا او استمعها كذلك والحكم بتعدد
السجود هنا لا يخلو من اشكال للشك في شمول الادلة فلا يكون دافع لما يقتضيه البراءة الاصلية ولا يصح التمسك
بالصحيحة المذكورة فيما نحن فيه اذ المورد فيها تكرار كل السورة فيوجب الفصل المخل بالفورية فلا يشمل الصورة
المفروضة قال في التذكرة ولو كرر اية السجدة في مجلس واحد علم يسجد للمرة الاولى احتمل الاكتفاء بسجدة واحدة
وبه قال الشافعي وفي وجه [illegible] لما يظهر من اطلاق العلامة في نهاية الاحكام وشيخنا الشهيد في البيان
وشيخنا احمد بن ابي العباس في الموجز قال في النهاية ولو كرر السجدة في مجلس واحد علم يسجد للاولى احتمل الاكتفاء
بالواحدة وهو وجه التكرار [illegible] وفي الموجز ولو تكررت تكرر السجود وان كان للتعلم ولم يسجد
للاول ولم يتداخل والثالث لو استمع اية السجدة [illegible] مثلا وهو في السجدة سواء كانت التلاوة او غيرها
هل يجوز الاجتزاء عن سجدة التلاوة بابقاء الجبهة [illegible] موضوعة على الارض او يجرها الى موضع اخر يصح
اذا كان [illegible] ولا بد من رفعها عن الارض ثم وضعها وهكذا الحال فيما لو وجب عليه تكرار
السجدة فهل يجوز له الاجتزاء بابقاء الجبهة بعد السجدة ولا بد من رفعها ثم الوضع الظاهر لعدم الرفع الوضع
اذ السجود عبارة عن وضع الجبهة على الارض لا ابقاء الجبهة موضوعة في صورة وحدة الوضع يكون السجدة
واحدة فلا يتحقق الامتثال بالسجود المتعدد ولو جر الجبهة الى موضع اخر فاذا الوضع ولو في صورة واحد
عرفا فلم يخرج عن عهدة السجود المتعدد المستلزم لتعدد الوضع عرفا والظاهر انه مما لا خلاف فيه بين
اصحابنا وان امكن ان يكون محل الخلاف بين اهل الخلاف لاجتزاء بعضهم في السجدتين للصلاة بنقل
الجبهة الى موضع اخفض كما نبهنا عليه في شرح قوله ورفع الراس من السجدة الاولى ثم الظاهر جواز الاجتزاء برفع
الجبهة في الجملة ولا يجب الانتصاب لانتفاء الدليل عليه هنا اذ الاثم يتعدد السجدة وقد عرفت انه عبارة
عن وضع الجبهة على الارض فكلما يصدق عليه تعدد الوضع عرفا ينبغي ان يجوز الاجتزاء به بل الظاهر ان
على المقدار المذكور انما هو المتوصل الى المامور فلا يكون مطلوبا بالذات [illegible] في سجدة الشكر
اليه وان شئت ان يتضح عليك الحال فلاحظ ما [illegible] في جر الجبهة فيما اذا وقعت على الموضع لا يصح
والرابع حكى جماعة من الاصحاب القول بكراهة اختصار السجدة وروي عنه صلى الله عليه واله النهي عن اختصار
السجدة وعن الازهري ان له معنيين احدهما ان يختصر الاية التي فيها السجود فيسجد بها والثاني ان يقرأ السورة
فاذا انتهى الى السجدة جاوزها ولم يسجد لها وفي نهاية الاحكام قيل يكره اختصار السجود فقيل هو ان ينتزع
ايات السجدات فيتلوها ويسجد فيها وقيل هو ان يسقطها من قراءته وفي البيان قيل يكره اختصار
السجدة اما حذفها لئلا يسجد او تجريدها للسجود ويظهر من المنتهى ان القائل بذلك من العامة قال قال
بعض الجمهور يكره اختصار السجود وهو ان ينتزع الايات التي فيها السجود فيقرأها ويسجد فيها وقيل هو
ان يقرأ القران ويحذف ايات السجود قال وهو ايضا مكروه وفي الموجز كره قراءة اية السجدة فقط للسجدة

في كراهة اختصار السجود وتفسيره

ظاهر ولعل له لانا اختارنا في التذكرة التفسير الاخير فقال والاخير عندي اقوى قوله قدس سره الثالثة سجدتا
الشكر مستحبتان عند تجدد النعم ودفع النقم اعلم ان السجود من اشرف الطاعات واعظمها وافضلها
في اي وقت كان وقد اوردنا جملة من النصوص الدالة على فضيلتها في اوائل مباحث السجود وهنا
نقول لا يتوهم من تعرضهم للسجود في ضمن الصلوة وسجود التلاوة والشكر حصر السجود في ذلك بل
هو من اعظم الطاعات وان لم يكن للاسباب المذكورة بل كان المقصود محض الطاعة والخضوع لله تعالى
او ارادة التعجيل في اجابة الدعاء والمسئلة فانه هناك ينبغي السجود والدعاء ففي الصحيح المروي
في الكافي وثواب الاعمال وغيره عن زيد الشحام قال قال ابو عبد الله عليه السلام اقرب ما يكون العبد
الى الله وهو ساجد وفي الكافي عن عبد الله بن هلال قال شكوت الى ابي عبد الله عليه السلام تفرق اموالنا
وما دخل علينا فقال عليك بالدعاء وانت ساجد فان اقرب ما يكون العبد الى الله وهو ساجد
وفي الصحيح المروي في ثواب الاعمال عن صفوان بن يحيى عن كليب الصيداوي عن ابي عبد الله عليه السلام
عن ابائه عليهم السلام قال قال رسول الله صلى الله عليه واله من سجد سجدة حط عنه بها خطيئته
ورفع له بها درجته وروى جماعة من فحول الاصحاب في كتبهم الاستدلالية عن النبي صلى الله عليه
واله انه قال اما السجود فاجتهدوا في الدعاء فقمن ان يستجاب لكم اي جدير والنصوص الدالة على رجحان
السجود على وجه الاطلاق كثيرة وفيما ذكرناه كفاية قال في نهاية الاحكام ويجوز التقرب بسجدة ابتداء من
غير سبب واستشكل شيخنا الشهيد في الذكرى والبيان وهل يشرع السجود لا سلامة التعزاوا [illegible]
التطوع به من غير سبب نظر من فضيلة الاصل وعدم النقل وهو في غير محله لكفاية الاطلاق في ذلك وتعرض
الفقهاء انما هو للسجدات التي ورد لها اسباب مشهورة فنقول انها اربعة انواع السجود في ضمن الصلوة
وسجود التلاوة وقد تحقق الحال فيهما وسجود السهو ويجيء الكلام فيه وسجود الشكر والكلام في
هذا المقام فيه فنقول لا ريب في رجحانه واستحبابه عند تجدد النعم ودفع النقم وقد استفاض به دعوى
الاتفاق من الاصحاب في الخلاف والغنية والمعتبر والمنتهى والتذكرة وغيرها عليه الاجماع فهو
مما لا خلاف فيه بين الاصحاب وانما خالف فيه اهل الخلاف فحرم اكثرهم لا نتشهم عما بيناه عليه من
الفضيلة والثواب وفرقة منهم وافقت مذهب الاصحاب وعن مالك القول بالكراهة وكابي حنيفة
في احدى الروايتين وفي رواية اخرى نفي المشروعية والمستند فيما ذهب اليه الاصحاب مضافا
الى الاجماع نصوص عامية وخاصية ففي الخلاف والمعتبر والمنتهى والتذكرة ونهاية الاحكام وغيرها
عن ابي بكرة ان النبي صلى الله عليه واله اذا اتاه امر يسره خر ساجدا وعن عبد الرحمن بن عوف قال
سجد رسول الله صلى الله عليه واله فاطال فسألناه فقال اتاني جبرئيل عليه السلام فقال من صلى
عليك مرة صلى الله عليه عشرا فخررت شكرا لله وفي الصحيح المروي في الفقيه عن عبد الرحمن بن الحجاج
عن ابي عبد الله عليه السلام انه قال من سجد سجدة الشكر لنعمة وهو متوضئ كتب الله له بها عشر صلوات ومحى
عنه عشر خطايا عظام وفي بعض النسخ من سجد سجدتي الشكر وهو متوضئ فعلى هذا دلالته على رجحان السجدة

في سجدة الشكر وتعفير الخدين فيها

عند النعمة لعله من جهة لفظ سجدة الشكر يومى الى كون المراد النعمة وفي الموثق المروي في باب الشكر من اصول الكافي
عن عبد الله بن سنان عن ابي عبد الله عليه السلم عن ابي عبد الله عليه السلم قال ان رسول الله صلى الله عليه
وآله كان في سفر يسير على ناقته اذ نزل فسجد خمس سجدات فلما ركب قالوا يا رسول الله رأيناك صنعت شيئا
لم تصنعه فقال نعم استقبلني جبرئيل صلوات الله عليه فبشرني ببشارات من الله عز وجل فسجدت لله شكرا
لكل بشرى سجدة وفي المجلس السادس والسبعين من امالي الصدوق عن ابي بصير عن ابي عبد الله عليه السلم
قال بينا رسول الله صلى الله عليه وآله يسير مع بعض اصحابه في بعض طرق المدينة اذ ثنى رجله عن دابته
ثم خر ساجدا فاطال في سجوده ثم رفع راسه فعاد ثم ركب فقال له اصحابه يا رسول الله رأيناك ثنيت رجلك
عن دابتك ثم سجدت فاطلت السجود فقال ان جبرئيل عليه السلم اتاني فاقرأني السلام من ربي وبشرني انه لم يخزني في امتي
فلم يكن لي مال فاتصدق به ولا مملوك فاعتقه فاحببت ان اشكر ربي عز وجل ثم ان دلالة النصوص المذكورة
على رجحان السجدة عند تجدد النعم مما لا يخفى اما عند تذكر النعم مضافا الى انه من النعم ايضا فيدل عليه ما في
ثم لا يخفى انه كما يستحب السجود عند تجدد النعم تستحب عند التذكر بها ففي التهذيب عن اسحق بن عمار قال سمعت
ابا عبد الله عليه السلم يقول اذا ذكرت نعمة الله عليك وكنت في موضع لا يراك احد فالصق خدك بالارض
واذا كنت في ملأ من الناس فضع يدك على اسفل بطنك واحن ظهرك وليكن تواضعا لله فان ذلك
احب ويرى ان ذلك غمز وجدته في اسفل بطنك قوله عليه السلم ويرى ان ذلك غمز الى اخره يمكن ان يكون بناء
الخطاب من ارى يرى فيكون مبنيا للفاعل او يكون بياء الغيبة مبنيا للمفعول وذلك سر عليه السلم اما للتنبيه
على التبعد مما يفهم من الرياء واخفاء العمل او لاجل التقية على ما يظهر من الصحيح الاتية ولعله الاولى
في العلل في اخبار العلة التي من اجلها سمي علي بن الحسين عليهما السلم بالسجاد عن جابر قال قال ابو جعفر محمد بن علي
الباقر عليه السلم ان ابي علي بن الحسين عليهما السلم ما ذكر لله عز وجل نعمة عليه الا سجد ولا قرأ اية من كتاب الله عز وجل
فيها سجود الا سجد ولا دفع الله عز وجل عنه سوءا يخشاه او كيد كايد الا سجد ولا فرغ من صلوة مفروضة
الا سجد ولا وفق لاصلاح بين اثنين الا سجد وكان اثر السجود في جميع مواضع سجوده فسمي السجاد لذلك
وعن سعد بن عبد الله في البصائر في الصحيح عن معوية بن وهب قال كنت مع ابي عبد الله عليه السلم بالمدينة
وهو راكب حماره فنزل وقد كنا صرنا الى السوق او قريبا من السوق قال فنزل فسجد واطال السجود
وانا انتظره ثم رفع راسه قال قلت جعلت فداك رأيتك نزلت فسجدت فقال اني ذكرت نعمة الله علي قال
قلت قرب السوق والناس يجيئون ويذهبون قال انه لم يرني احد وفي الباب المتقدم من اصول الكافي
في موثقة عيسى بن عيسى وهو من اصحاب الاجماع عن يونس بن عمار عن ابي عبد الله عليه السلم قال اذا ذكر احدكم
نعمة الله عز وجل فليضع خده على التراب شكرا لله وان كان راكبا فلينزل وليضع خده على التراب وان لم
يقدر على النزول للشهرة فليضع خده على قربوسه وان لم يقدر فليضع خده على كفه ثم ليحمد الله
على ما انعم الله عليه وفي الباب المذكور في الصحيح عن علي بن عطية عن هشام بن احمر قال كنت اسير مع ابي
الحسن عليه السلم في بعض اطراف المدينة اذ ثنى رجله عن دابته فخر ساجدا فاطال ثم رفع راسه وركب دابته

فقلت

فقلت جعلت فداك قد اطلت السجود فقال انني ذكرت نعمة انعم الله تعالى بها علي فاحببت ان اشكر ربي
وعن المكارم عن اسحق بن عمار قال خرجت مع ابي عبد الله عليه السلم وهو يحدث نفسه ثم استقبل القبلة
فسجد طويلا ثم الزق خده الايمن بالتراب طويلا قال ثم مسح وجهه ثم ركب فقلت له بابي انت وامي لقد
صنعت شيئا ما رايته قط قال يا اسحق ما انعم الله على عبد بنعمة فعرفها بقلبه وحمد الله عليها
ففرغ عنها حتى يؤمر له بالمزيد من الدارين وعن المحاسن عن ابي عبيدة الحذاء قال كنت مع ابي جعفر
عليه السلم في طريق المدينة فوقع ساجدا لله فقال لي واستتم قائما بابي انكرت علي حين رايتني ساجدا
فقلت بلى جعلت فداك قال ذكرت نعمة انعمها الله علي فكرهت ان اجوزها ولا اؤدي شكرها ثم اعلم
انه كما يستحب السجود عند التذكر بالنعمة كذا يستحب عند تذكر النقمة لكونه تذكرا بالنعمة فيدل ح تحت
النصوص المذكورة واما الاستحباب عقيب الصلوات فيدل عليه مضافا الى الاجماعات المنقولة الصحيح
المروي في الفقيه والتهذيب عن مرازم بضم الميم عليه عن ابي الحسن عن ابي عبد الله عليه السلم قال سجدة الشكر
واجبة على كل مسلم تتم بها صلوتك وترضي بها ربك وتعجب الملائكة منك وان العبد اذا صلى
ثم سجد سجدة الشكر فتح الرب تعالى الحجاب بين العبد وبين الملائكة فيقول يا ملائكتي انظروا الى عبدي
ادى فرضي كما في الفقيه وقرئني كما في التهذيب واتم عهدي ثم سجد لي شكرا على ما انعمت به عليه ملائكتي
ماذا له قال فتقول الملائكة يا ربنا رحمتك ثم يقول الرب تعالى ثم ماذا له فتقول الملائكة يا ربنا جنتك
فيقول الرب تعالى ثم ماذا له فتقول الملائكة يا ربنا كفاية مهمه فيقول الرب تعالى ثم ماذا فلا يبقى شيء
من الخير الا قالته الملائكة فيقول الله تعالى يا ملائكتي ثم ماذا فتقول الملائكة يا ربنا لا علم لنا فيقول
الله تعالى لاشكرنه كما شكرني واقبل اليه بفضلي واريه رحمتي كما في التهذيب ووجهي كما في الفقيه
قال شيخنا البهائي قوله عليه السلم فتح الرب تعالى الحجاب بين العبد وبين الملائكة يدل على ان
الانس محجوبون عن نظر الملائكة وانهم لا يطلعون على احوالنا الا برفع الله سبحانه الحجاب بيننا وبينهم
انتهى والنصوص في فضيلة هذه السجدة ومشروعيتها كثيرة وفيما ذكرناه كفاية واما الصحيح المروي
في الفقيه والتهذيب عن سعد بن سعد الاشعري عن ابي الحسن الرضا عليه السلم قال سألته عن سجدة
الشكر فقال واي شيء سجدة الشكر فقلت له ان اصحابنا يسجدون بعد الفريضة سجدة واحدة
ويقولون هي سجدة الشكر فقال انما الشكر اذا انعم الله على عبده النعمة ان يقول سبحان الذي سخر لنا هذا
وما كنا له مقرنين وانا الى ربنا لمنقلبون والحمد لله رب العالمين فمحمول على التقية كما حمله شيخ الطائفة
قال لانه موافق لقول العامة وفي المعتبر بعد ان حكم باستحبابها عقيب الصلوات قال وهو مذهب علمائنا
ولم يعتبره احد من الجمهور قال في التذكرة يستحب عقيب الصلوة خلافا للجمهور ويدل عليه ما في اخر ما خرج
من مولانا الصاحب عليه الاف التحية والشرف في الكتب الحميرية الى القائم عليه السلم يسأله عن سجدة الشكر
بعد الفريضة فان بعض اصحابنا ذكر انها بدعة فهل يجوز ان يسجدها الرجل بعد الفريضة الى ان قال
فاجاب عليه السلم سجدة الشكر من الزم السنن واوجبها ولم يقل ان هذه السجدة بدعة الا من اراد

ان يحدث في دين الله بدعة بقي تحقيق الحال في هذا المقام يستدعي بيان امور الاول استحباب السجدة المذكورة عقيب
الصلوات هل يعم المفروضة والمندوبة او يختص بالاولى مقتضى جملة من النصوص الثاني ففي الفقيه قال وفي
رواية ابي الحسين الاسدي رضي الله عنه ان الصادق عليه السلم قال انما يسجد المصلي سجدة بعد الفريضة ليشكر الله
تعالى ذكره فيها على ما من به عليه من اداء فرضه وادنى ما يجزي فيها شكرا لله ثلث مرات ولا يخفى ما في سنده
من الاشكال فان ابا الحسين الاسدي هو محمد بن جعفر الاسدي الذي ذكروا انه احد الابواب قال شيخ الطائفة
قدس الله روحه وقد كان في زمان السفراء المحمودين اقوام ثقات ترد عليهم التوقيعات من قبل المنصوبين
للسفارة من الاصل منهم ابو الحسين محمد بن جعفر الاسدي وروايته عن مولانا الصادق عليه السلم كما يقتضيه
ظاهر هذا الحديث غير ممكنة قطعا فاما ان يكون الحديث مرسلا او يكون المراد من الصادق الصاحب عليه السلم و
الثاني ينافيه عد شيخ الطائفة اياه ممن لم يروعن الائمة عليهم السلم فتعين الاول فتامل ولعله لذا قال شيخنا
الصدوق نور الله مرقده وفي رواية ابي الحسين الاسدي ان الصادق عليه السلم الى اخره ولم يقل وروى كما هو دابه في امثال المقامات والنصوص الموهمة لاختصاصها بالفريضة كثيرة كصحيحة سعد بن سعد والمكاتبة
الصحيحة المتقدمتين وغيرهما لكن الظاهر التعميم وفاقا لتصريح جماعة من الاصحاب ففي المستند في المعتبر وكذا
في المجالس عن المفضل عن الصادق عليه السلم قال العبد اذا قام من نصف الليل بين يدي ربه فصلى له اربع ركعات
في جوف الليل المظلم ثم سجد سجدة الشكر بعد فراغه فقال ما شاء الله ما شاء الله مائة مرة ناداه الله جل جلاله من فوقه
عبدي الى كم تقول ما شاء الله انا ربك والي المشية وقد شئت قضاء حاجتك فسلني ما شئت والموثق كالصحيح
المروي في العيون عن الحسن بن علي بن فضال في حديث قال رايت ابا الحسن عليه السلم صلى ست ركعات قال
وكان مقدار ركوعه وسجوده ثلث تسبيحات او اكثر فلما فرغ سجد سجدة اطال فيها حتى بل عرق الحصى قال
وذكر بعض اصحابنا انه العصر حين يارم سجدها لما فيهما من غاية ما يستفاد منهما كون السجود بعد النافلة
واما انه لاجلها فلا وان كانت محكمة لكنهما لا يعتنى بهما بعد كون الظاهر خلافه مضافا الى ان المقام مما
يتسامح فيه فيكتفي فيه بادنى من ذلك ويدل عليه الصحيح المروي في الفقيه عن اسحق بن عمار عن ابي عبد الله
عليه السلم انه قال كان موسى بن عمران اذا صلى لم ينفتل حتى يلصق خده الايمن بالارض وخده الايسر بالارض
وهو مروي في التهذيب ايضا لكن في سنده محمد بن سنان وما ظهر منه في ارادة الدوام يعم صورة المذكورة
لقوله عليه السلم فيهما ان العبد اذا صلى ثم سجد سجدة الشكر الى اخره فتامل قال في السرائر وهذا التعقيب يستحب
في كل فريضة ونافلة والسجود والتعفير لان بعض المذهب المستحب ان يكون تعقيبهما الدعاء والسجود
والتعفير خلا تسبيح الزهراء عليها السلم فانه بعد فلتهما لان تطاول الاثار عن الائمة الاطهار وفيه ايضا سجدة
الشكر مستحبة عند تجديد نعمة الله ودفع البلايا والنقم واعقاب الصلوات والثاني فيما يقال في السجدة
من الاذكار والادعية وقد دلت الرواية المتقدمة ان ادنى ما يجزي فيها شكرا لله ثلث مرات ومثله ما
رواه في العلل والعيون في الموثق عن علي بن الحسن بن فضال عن ابيه عن ابي الحسن الرضا عليه السلم قال
السجدة بعد الفريضة شكر لله عز وجل على ما وفق له العبد من اداء فرضه وادنى ما يجزي فيها من القول

ان يقول

ان يقول شكرا لله شكرا لله شكرا لله ثلث مرات قال قلت فما معنى قوله شكرا لله قال يقول هذه السجدة مني شكرا لله
على ما وفقني له من خدمته واداء فرضه والشكر موجب للزيادة فان كان في الصلوة تقصير لم يتم بالنوافل تم بهذه السجدة
وفي الفقيه قال الصادق عليه السلم ان العبد اذا سجد فقال يا رب يا رب حتى ينقطع نفسه قال له الرب تبارك وتعالى
لبيك ما حاجتك وفيه وفي الكافي عن سليمان بن حفص المروزي قال كتب الى ابي الحسن عليه السلم في سجدة
الشكر نكتب الى مائة مرة شكرا شكرا وان شئت عفوا عفوا وفي المصباح للشيخ عن علي بن الحسين عليهما السلم
انه كان يقول في سجدة الشكر مائة مرة الحمد لله شكرا وكلما قاله عشر مرات قال شكرا للمجيب ثم يقول يا ذا
المن الذي لا ينقطع ابدا ولا يحصيه غيره عددا ويا ذا المعروف الذي لا ينفد ابدا يا كريم يا كريم يا كريم
ثم يدعو ويتضرع ويذكر حاجته وفي الارشاد لشيخنا المفيد نور الله روضته وروي ان ابا الحسن
موسى عليه السلم كان يصلي نوافل الليل ويصلها بصلوة الصبح ثم يعقب حتى تطلع الشمس ويخر لله ساجدا
فلا يرفع راسه من الدعاء والتحميد حتى يقرب زوال الشمس وكان يدعو كثيرا فيقول اللهم اني
اسألك الراحة عند الموت والعفو عند الحساب ويكرر ذلك وفي الفصل الثاني من الفصول
المذكورة في الباب العاشر من المكارم عن الصادق عليه السلم انه قال ان رسول الله صلى الله عليه وآله مر برجل
وهو ساجد يقول يا رب ماذا عليك ان ترضي عني كل من كان له عندي تبعة وان تغفر لي ذنوبي
وان تدخلني الجنة برحمتك فانما عفوك عن الظالمين وانا من الظالمين فلتسعني رحمتك يا ارحم الراحمين
فقال له رسول الله صلى الله عليه وآله ارفع راسك فقد استجيب لك انك دعوت بدعاء نبي كان
على عهد عاد وبالجملة الادعية والاذكار الواردة عنهم عليهم السلم كثيرة وستقف على بعض منها في الابحاث
الاتية ايضا والظاهر تادي السنة بمطلق وضع الجبهة على الارض الذي به يتحقق ماهية السجدة ولو من غير دعاء
وذكر فهو مستحب في مستحب لا شرط في تادية السنة فيكفي في تاديتها وضع الجبهة خضوعا لله تعالى وتقربا اليه
والمستند فيه مضافا الى النصوص المطلقة ما تقدم عن اسحق بن عمار قال سمعت ابا عبد الله عليه السلم يقول
اذا ذكرت نعمة الله عليك وكنت في موضع لا يراك احد فالصق خدك بالارض واذا كنت في ملأ من
الناس فضع يدك على اسفل بطنك واحن ظهرك وليكن تواضعا لله تعالى الحديث وهو وان اشتمل
على وضع الخد لكن الظاهر عدم الفرق بين وضع الخد والجبهة فيما نحن بصدده مع امكان حمل الخد
فيه على الجبهة فيما هذا ما تقدم من رواية ابي الحسين الاسدي وموثقة ابن فضال الدالتين على ان
ادنى ما يجزي فيه شكرا لله ثلث مرات الظاهر انه محمول على ادنى مراتب الفضيلة والرجحان من جهة
الذكر مع امكان ان يقال بحصوله بقول ذلك مرة واحدة فيحمل على اختلاف المراتب والثالث في النصوص
في بيان هذه العبادة مختلفة فبعضها ما اشتمل على سجدة واحدة وكيفيتها وان لم يصرح فيها بالتعدد
لكن ظاهرها ذلك وبعضها اشتمل على وضع الخدين فقط وبعضها يدل على جواز الاجتزاء بوضع الخد
مطلقا ولو بواحد وبعض منها يدل على وضع الجبهة مع الخدين وقسم منها يدل مع ذلك على العود الى وضع
الجبهة ايضا فحاصل الاختلاف يرجع الى خمسة وجوه الاول ما اشتمل على الوحدة وكان ظاهره ذلك كالصحيح

المتقدم عن سعد بن سعد الاشعري قال قلت له ان اصحابنا يسجدون بعد الفريضة سجدة واحدة ويقولون هي سجدة الشكر الاخرى فقدم واما النصوص التي يكون ظاهرها على الاخ فكثيرة جدا كصحيحة عبد الرحمن المتقدمة من سجدة الشكر لنعمة وهو متوجه الى الاخ والحديث المتقدم من اصول الكافي عن عبد الله بن مسكان عن ابي عبد الله عليه السلم قال ان رسول الله صلى الله عليه واله كان في سفر يسير على ناقة له اذ نزل فسجد خمس سجدات فلما ركب قالوا يا رسول الله انا راينك صنعت شيئا لم تصنعه قال نعم استقبلني جبرئيل فبشرني ببشارات من الله عز وجل فسجدت لله شكرا لكل بشرى سجدة والصحيح المروي في ثواب الاعمال عن جميل بن صالح عن ذريح قال قال ابو عبد الله عليه السلم ايما مؤمن سجد سجدة الشكر لنعمة في غير صلوة كتب الله له بها عشر حسنات ومحى عنه عشر سيئات ورفع له عشر درجات في الجنان وما تقدم عن المجالس عن ابي بصير عن ابي عبد الله عليه السلم بينا رسول الله صلى الله عليه واله يسير مع بعض اصحابه في بعض طرقها اذ نزل عن بعيره فسجد خمس سجدات فلما ركب ثم رفع راسه الى اخره وغير ذلك من النصوص المتقدمة وغيرها فانها متكثرة جدا والثالث ما اشتمل على وضع الخدين كالصحيح المروي في الفقيه عن اسحق بن عمار عن ابي عبد الله عليه السلم انه قال كان موسى بن عمران اذا صلى لم ينفتل حتى يلصق خده الايمن بالارض وخده الايسر بالارض والصحيح المروي في باب التواضع من اصول الكافي وباب العلة التي من اجلها اصطفى الله عز وجل موسى بالكلام من العلل عن ابن ابي عمير عن علي بن يقطين عمن رواه كما في الكافي وعن رجل كما في العلل عن ابي عبد الله عليه السلم قال اوحى الله تعالى الى موسى عليه السلم اتدري لما اصطفيتك بكلامي دون خلقي قال يا رب ولم ذاك قال فاوحى الله تبارك وتعالى يا موسى اني قلبت عبادي ظهرا لبطن فلم اجد احدا فيهم اذل لي نفسا منك يا موسى انك اذا صليت وضعت خديك على التراب وزاد في الكافي او قال على الارض وفي العلل في الباب المذكور في الحسن على الصحيح والضعيف على المشهور عن اسحق بن عمار عن ابي عبد الله عليه السلم في حديث ان الله تعالى اوحى الى موسى يا موسى اني اطلعت الى خلقي اطلاعة فلم اجد في خلقي اشد تواضعا لي منك فمن ثم خصصتك بوحي وكلامي من بين خلقي قال وكان موسى اذا صلى لم ينفتل حتى يلصق خده الايمن بالارض والايسر والثالث ما دل على جواز الاجتزاء بوضع الخد مطلقا كموثقة علي بن عيسى المتقدمة عن يونس بن عمار عن ابي عبد الله عليه السلم قال اذا ذكر احدكم نعمة الله عز وجل فليضع خده على التراب شكرا لله الى اخره ورواية اسحق بن عمار المتقدمة قال سمعت ابا عبد الله عليه السلم يقول اذا ذكرت نعمة الله عليك وكنت في موضع لا يراك احد فالصق خدك بالارض الحديث والرابع ما اشتمل على وضع الجبهة والخدين معا من غير العود الى الجبهة كالمروي في الكافي عن محمد بن سليمان عن ابيه قال خرجت مع ابي الحسن موسى عليه السلم الى بعض امواله فقام الى صلوة الظهر فلما فرغ خر لله ساجدا فسمعته يقول بصوت حزين وتغرغر دموعه رب عصيتك بلساني ولو شئت وعزتك لاخرستني وعصيتك ببصري ولو شئت وعزتك لاكمهتني وعصيتك بسمعي ولو شئت وعزتك لاصممتني وعصيتك بيدي ولو شئت وعزتك لكنعتني وعصيتك برجلي ولو شئت وعزتك لجذمتني وعصيتك بفرجي ولو شئت لعقمتني وعصيتك بجميع جوارحي التي انعمت بها علي وليس هذا جزاءك مني ثم قال احصيت له الف

مرة وهو يقول العفو العفو قال ثم الصق خده الايمن بالارض فسمعته وهو يقول بصوت حزين بؤت اليك بذنبي عملت سوءا وظلمت نفسي فاغفر لي فانه لا يغفر الذنوب غيرك يا مولاي ثلث مرات ثم الصق خده الايسر بالارض فسمعته وهو يقول ارحم من اساء واقترف واستكان واعترف ثلث مرات ثم رفع راسه توضيح في القاموس الغرغرة تردد الماء في الحلق كالتغرغر والمراد في المقام جريان الدموع والظاهر انه من فصل مضارع محذوف احدى التائين واحتمال ان يكون مصدرا كمهتني الظاهر انه من باب التفعيل في القاموس الكمه محركة العمى يولد به الانسان او عام وفي التهذيب نقله عن الكافي اكمهتني وكنعتني يجوز ان يكون من الثلاثي المجرد من باب منع ولا يجوز ان يكون من المزيد فيه من باب التفعيل في القاموس كنع كمنع كنوعا قبض وتشنج واصابعه فانتشرها الى ان قال وكنع عنه تكنيعا عدل وتكنع اشلها فقوله عليه السلم كنعتني يجوز بالتخفيف والتشديد فعلى الاول يكون معنى ايبستني وعلى الثاني معنى اشلتني جذمتني بمعنى قطع واجذ هنا جعلتني مقطوع الرجل بؤت اليك بذنبي بؤت باء بذنبه اي اعترف به ويجوز ان يكون بمعنى رجع اي رجعت اليه مع ذنبي قال في القاموس اقترف اكتسب افترف الدنيا تاه وقال بعضهم الاقتراف الاكتساب ويطلق غالبا على اكتساب الذنب والخامس ما اشتمل مع ما ذكر في الرابع على العود الى السجود كالصحيح المروي في الكافي والفقيه عن عبد الله بن جندب عن موسى بن جعفر عليه السلم انه قال تقول في سجدة الشكر اللهم اني اشهدك واشهد ملائكتك وانبيائك ورسلك وجميع خلقك انك انت الله ربي والاسلام ديني ومحمد نبيي وعلي والحسن والحسين وعلي بن الحسين ومحمد بن علي وجعفر بن محمد وموسى بن جعفر وعلي بن موسى ومحمد بن علي وعلي بن محمد والحسن بن علي والحجة بن الحسن بن علي ائمتي بهم اتولى ومن اعدائهم اتبرا اللهم اني انشدك دم المظلوم ثلثا اللهم اني انشدك بايوائك على نفسك لاعدائك لتهلكنهم بايدينا وايدي المؤمنين اللهم اني انشدك بايوائك على نفسك لاوليائك لتظفرنهم بعدوك وعدوهم ان تصلي على محمد وعلى المستحفظين من ال محمد ثلثا وتقول اللهم اني اسالك اليسر بعد العسر ثلثا ثم تضع خدك الايمن على الارض وتقول يا كهفي حين تعييني المذاهب وتضيق علي الارض بما رحبت ويا بارئ خلقي رحمة بي وكنت عن خلقي غنيا صل على محمد وعلى المستحفظين من ال محمد ثلثا ثم تضع خدك الايسر على الارض وتقول يا مذل كل جبار ويا معز كل ذليل قد وعزتك بلغ مجهودي ثلثا ثم تقول يا حنان يا منان يا كاشف الكرب العظام ثم تعود للسجود وتقول مائة مرة شكرا شكرا ثم تسال حاجتك ان شاء الله توضيح انشدك نشدتك بالله ونشدتك بالله استحلفتك به وقالوا نشدتك الله اي سالتك بالله وبنشدتك الله بالفتح انشدك بالله فيظهر مما ذكره انه يستعمل لازما ومتعديا الى المفعولين قال نجم الائمة ومنه نشدتك الله من قولهم نشدة فنشده اي ذكرته فتذكر فنشد المتعدي الى واحد مطاوع للاول المتعدي الى اثنين والمعنى ذكرتك الله بان اقسمت عليك به او يكون نشد بمعنى طلبت اي نشدت لك الله كقوله تعالى ابغيكم الها اي ابغي لكم اي طلبت لك الله ويجي جميع ما فيه التاس

لا تسم به تعالى عليك انتهى كلامه رفع مقامه انا نحقق ذلك نقول يظهر لك مما ذكره وغيره من ائمة اللغة والادب ان المفعول الثاني في نشدتك الله المقسم به فعلى هذا يكون معنى قوله عليه السلم انشدك دم المظلوم اسالك بحق دم المظلوم اي الحسين عليه السلم او اطلب لك من بين جميع ما ينبغي ان يتوسل به اليك دم المظلوم هذا ما افاده شيخنا البهائي حيث قال اسالك بحقك ان تاخذ بدم المظلوم وتنتقم من قاتليه واعدائه جماعة من تاخر فليس على ما ينبغي وايضا انا انشدك تعدد كرت ثلث مواضع متقاربة الحلوف عليه الاخير قوله عليه السلم ان تصلي على محمد الى اخره فالمناسب ان يكون في الاولين ايضا كذلك والا لا يخفى وفي الكافي ايلائك اللهم اني انشدك بايوائك على نفسك لاعدائك لتهلكنهم بايدينا وايدي المؤمنين بايوائك على نفسك هكذا وجد في النسخ الموجودة عندنا في شيخنا البهائي الايواء بالياء المثناة من تحت وامر الى عجوده اه تمهيد وفعل العلامة المروج المجلسي نور الله مرقده في البحار بوائك في الموضعين وهو بمعنى الوعد وقال انه اشارة الى قوله تعالى وعد الله الذين امنوا منكم وعملوا الصالحات ليستخلفنهم في الارض كما استخلف الذين من قبلهم وليمكنن لهم دينهم الذي ارتضى لهم وليبدلنهم من بعد خوفهم امنا يعبدونني لا يشركون بي شيئا قال في البلاء ما لفظه اي انشدك بسبب عدلك اوصلة للنشدا ي اقسم عليك بحق وعدك ثم قال في اكثر نسخ الحديث والدعاء بايوائك ولم ير في اللغة بهذا المعنى ولا بمعنى يناسب المقام لكن ما اهمله اهل اللغة من الاستعمالات والاشتقاقات كثير فيمكن ان يكون هذا منها ثم نقل عن شيخنا البهائي المعنى المذكور وقال لا ادري من اين اخذه ويمكن ان يكون استعمل هنا مجازا فان من وعد شيئا فكانه اوى واوثق نفسه من ان احصيا وقد ورد مثله في اخبار العامة قال في النهاية في حديث وهب ان الله تعالى قال اني اويت على نفسي ان اذكر من ذكرني قال القتيبي هذا غلط يشبه ان يكون من المقلوب والصحيح وايت من الواي بمعنى الوعد انتهى والمستحفظين يمكن ان يكون بكسر الفاء للفاعل كما يمكن ان يكون بفتحها للمفعول على الاول يكون المراد بهم الحافظين لكتاب الله ودينه وامانته وطلبوا حفظها عن غيرهم ويكون من بيانية وعلى الثاني يكون المراد الذين حملهم الله تعالى حافظا لما ذكر وطلب حفظها منهم وقوله عليه السلم يا كهفي حين تعييني المذاهب اي الملجا حين يعجز في مسالكي الى الخلق وتردداتي في تحصيل معيشتي وتدبير امري والا ولما يحصل بتلك الشتات الى المواقف في يوم القيمة وكلمة ما في بما رحبت مصدرية اي مع رحبها وسعتها وفي بعض النسخ هنا وال محمد هكذا صل على محمد وال محمد وعلى المستحفظين من ال محمد والظاهر انه من زيادة النساخ وعلى فرض صحته يكون كلمة صلة ويكون المراد بالمستحفظين العلماء اي الحافظين للشريعة التي اخذوها من ال محمد او طلبوا العمل بحفظ الشريعة منهم ثم مستحفظون بالبناء للمفعول قد من تكلف مجهودي مجهود الرجل طاقته ووسعه وكثيرا ما يتوسط القسم بين قد ومدخوله والتقدير وعزتك قد بلغ وسعي وطاقتي وفي النهاية بحيث ليس له طاقة يحتمل ذلك لذلك انما يكون في غاية المشقة ويريد به مغلوبيته من الهوى والنفس الامارة ثم اعلم انه قد ذكر ثلثا في الدعاء في اربعة مواضع والظاهر ان المقصود في الاول فعل اللهم اني انشدك

دم المظلوم ثلثا لا من اول الدعاء الى هنا وفي الثاني يمكن ان يكون المقصود قول ان تصلي على محمد وال محمد ثلثا كما يمكن ان يكون المقصود قول ما ذكر بعد ثلثا الاول وينبغي الثاني وفي المصباح ذكر بعد قوله ثلثا الاول والاحتمالان جاريان في قوله عليه السلم يا كهفي الى قوله من ال محمد وما ذكر مؤيدا للثاني بما ذكر فتحقق هنا ايضا كما ربما الاولى في الاول قوله عليه السلم اللهم اني اسالك اليسر بعد العسر ثلثا اذ مناء على الثاني كان الاجتزاء بثلثا الثاني اولى فتامل هذا محصل الاختلاف والظاهر ثبوت التخيير بكل من الاقسام الخمسة وجواز الاجتزاء به وان كان بعضها افضل من الاخر كما يظهر بالتامل والرابع في كيفية سجدة الشكر اعلم انه يستحب في هذه السجدة بسط الذراعين على الارض وكذا وضع الصدر عليها للصحيح المروي في الكافي عن ابن ابي عمير عن جعفر بن علي قال رايت ابا الحسن عليه السلم وقد سجد بعد الصلوة فبسط ذراعيه على الارض والصق جؤجؤه بالارض في دعائه وما رواه فيه عن يحيى بن عبد الرحمن بن خاقان قال رايت ابا الحسن الثالث صلوات الله عليه سجد سجدة الشكر فافترش ذراعيه والصق صدره وبطنه بالارض فسالته عن ذلك فقال كذا نحب وهما كائنان في التهذيب ايضا لكن مع نقلهما عن الكافي بينهما ثلثة اختلافات الاول ورد في التهذيب بدل مكان دعائه والثاني في التهذيب في الحديث الثاني عن علي بن ابراهيم عن ابيه عن يحيى بن عبد الرحمن بن خاقان وفي الكافي علي بن ابراهيم عنه من غير توسط ابيه والثالث في الكافي كذا نحب بالنون والحاء من الحب وفي التهذيب يجب بالياء والجيم من الوجوب توضيح الجؤجؤ بضم الجيمين في القاموس الجؤجؤ كهدهد الصدر وينبغي ان يعلم ان المراد بالصدر على الارض ينبغي ان يكون بحسب العرف والعادة لا الحقيقة بمعنى ينبغي ان يكون بحيث لو نظر اليه احد حكم بالصاقه صدره على الارض اذ لم يعلم من حكاية فعله عليه السلم الا هذا المقدار واما الالصاق الحقيقي فكانه غير ممكن الا في حالة وضع الخدين والكلام في الاطلاق ثم ان الظاهر من الروايتين تادي السنة ببسط الذراعين مطلقا سواء كانتا مكشوفتين ام لا وبالجملة لم يظهر منهما استحباب كشفهما لكن الظاهر من الصحيح المروي في باب الدعاء للكرب من كتاب الدعاء من اصول الكافي عن هشام بن سالم عن ابي عبد الله عليه السلم قال اذا نزلت برجل نازلة او شديدة او كربه امر فليكشف عن ركبتيه وذراعيه وليلصقهما بالارض وليلزق جؤجؤه بالارض ثم ليدع بحاجته وهو ساجد ومدلوله وان كان كشف الركبتين والذراعين لكن ظاهره في السجود للدعاء لرفع الشدة والبلاء لا في السجود للشكر الذي نحن فيه والخامس صرح جماعة من الاصحاب كشيخنا الشهيد وغيره باستحباب كون هذه السجدة عقيب التعقيب بحيث يجعل خاتمته ولعل المستند ذلك النصوص الحاكية لفعلهم عليهم السلم فروى شيخنا المفيد نور الله روحه في الارشاد عن ابي الحسن موسى عليه السلم انه كان يعبد اهل زمانه الى ان قال وروي انه كان يصلي نوافل الليل ويصلها بصلوة الصبح ثم يعقب حتى تطلع الشمس ويخر لله ساجدا فلا يرفع راسه من الدعاء حتى يقرب زوال الشمس وشيخنا الصدوق في العيون في الباب المتقدم ذكره مما روى عن رجاء بن ابي الضحاك ان الرضا عليه السلم كان يسجد بعد الفراغ من تعقيب الظهر سجدة يقول فيها مائة مرة شكرا لله

لعبالزوال من تعقيب العصر سجدة يبقى فيها مائة مرة حمداً لله وكان يسجد بعد تعقيب المغرب فلا يرفع
بعد تعقيب العشاء وكان اذا اصبح صلى الغداة فاذا سلم جلس في مصلاه يسبح الله ويحمده ويكبره ويهلله
ويصلي على النبي صلى الله عليه وآله حتى تطلع الشمس ثم يسجد سجدة يبقى فيها حتى يتعالى النهار وفي ايضاً
في باب الاخبار التي رويت في صحة وفات موسى بن جعفر عليهما السلام في الصحيح عن احمد بن عبد الله
القروي عن ابيه قال دخلت على الفضل بن الربيع وهو جالس على سطح فقال لي ادن فدنوت
حتى حاذيته ثم قال لي اشرف الى البيت في الدار فاشرفت فقال ما ترى في البيت قلت ثوباً مطروحاً
فقال انظر حسناً فتأملت ونظرت فتيقنت فقلت رجل ساجد فقال لي تعرفه قلت لا قال لي هذا مولاك
قلت ومن مولاي فقال تتجاهل علي فقلت ما اتجاهل ولكني لا اعرف لي مولى فقال هذا ابو الحسن
موسى بن جعفر عليهما السلام اني اتفقده الليل والنهار فلم اجده في وقت من الاوقات الا على الحال التي
اخبرك بها انه يصلي الفجر فيعقب ساعة في دبر صلاته الى ان تطلع الشمس ثم يسجد سجدة فلا يزال
ساجداً حتى تزول الشمس وقد وكل من يترصد له الزوال فلست ادري متى يقول الغلام قد زالت
الشمس اذ يثب فيبتدئ بالصلاة من غير ان يجدد وضوءاً فاعلم انه لم ينم في سجوده ولا اغفى فلا يزال
كذلك الى ان يفرغ من صلاة العصر فاذا صلى العصر سجد سجدة فلا يزال ساجداً الى ان تغيب الشمس فاذا غابت
الشمس وثب من سجدته فصلى المغرب من غير ان يحدث حدثاً ولا يزال في صلاته وتعقيبه الى ان يصلي
العتمة فاذا صلى العتمة افطر على شوي يؤتى به ثم يجدد الوضوء ثم يسجد ثم يرفع رأسه فينام نومة
خفيفة ثم يقوم فيجدد الوضوء ثم يقوم فلا يزال يصلي في جوف الليل حتى يطلع الفجر فلست ادري متى يقول
الغلام ان الفجر قد طلع اذ قد وثب هو لصلاة الفجر فهذا دأبه منذ حول الي فقلت اتق الله ولا تحدثن
في امره حدثاً يكون منه زوال النعمة فقد تعلم انه لم يفعل احد باحد منهم سوءاً الا كانت نعمته زائلة فقال
قد ارسلوا الي غير مرة يأمرونني بقتله فلم اجبهم الى ذلك واعلمتهم اني لا افعل ذلك ولو قتلوني
ما اجبتهم الى ما سألوني فلما كان بعد ذلك حول الى الفضل بن يحيى البرمكي فحبس عنده اياماً وكان
الفضل بن الربيع يبعث اليه كل يوم مائدة حتى ثلاثة ايام ولياليها فلما كانت الليلة الرابعة قدمت اليه
مائدة للفضل بن يحيى فرفع يديه الى السماء فقال يا رب انك تعلم اني لو اكلت قبل اليوم كنت قد اعنت
على نفسي فاكل فمرض فلما كان من الغد جاءه الطبيب فعرض عليه خضرة في بطن راحته وكان السم
الذي سم به قد اجتمع في ذلك الموضع فانصرف الطبيب اليهم فقال والله لهو اعلم بما فعلتم به
قوله رحمه الله ويستحب فيها التعفير في القاموس العفر محركة ظاهر التراب ويسكن والمراد وضع الخد
على التراب والمستند في ذلك الصحيح المروي في الفقيه عن صفوان بن يحيى عن اسحق بن عمار عن ابي عبد الله
عليه السلام انه قال كان موسى بن عمران عليه السلام اذا صلى لم ينفتل حتى يلصق خده الايمن بالارض وخده الايسر
بالارض ورواه شيخ الطائفة في التهذيب عن محمد بن سنان عن اسحق بن عمار قال سمعت ابا عبد الله عليه السلام
يقول كان موسى بن عمران اذا صلى لم ينفتل حتى يلصق خده الايمن بالارض وخده الايسر بالارض قال وقال

اسحق رأيت من آبائي من يصنع ذلك قال محمد بن سنان يعني موسى في الحجر في جوف الليل وبين حامل ان اسحق
هنا هو اسحق بن عمار بن موسى الساباطي فقول اسحق من آبائي اشارة الى جده موسى كما صرح محمد بن سنان
وهو منظور فيه لكونه مبنياً على ان اسحق بن عمار هنا هو ابن عمار الساباطي لان اسحق بن عمار ليس الا رجلاً واحداً
وهو غير صحيح لان الوحدة وان استفادت من ظاهر كلام النجاشي وشيخ الطائفة في الفهرست لانه لم يذكر
هذا الاسم الا في عنوان واحد لكن الظاهر انهما متعددان كما نبه عليه الفاضل الاسترابادي في حاشيته
متوسطة احدهما اسحق بن عمار بن حيان الكوفي التغلبي الصيرفي والثاني اسحق بن عمار بن موسى الساباطي
والاول هو الذي ذكره حيث قال اسحق بن عمار بن حيان مولى بني تغلب ابو يعقوب الصيرفي شيخ من اصحابنا
ثقة واخوته يونس ويوسف وقيس واسمعيل وهو في بيت كبير من الشيعة وابنا اخيه علي بن اسمعيل وبشير بن
اسمعيل كانا من وجوه من روى الحديث روى اسحق عن ابي عبد الله عليه السلام وابي الحسن عليه السلام ذكر ذلك
احمد بن محمد بن سعيد في رجاله له كتاب النوادر يرويه عنه عدة من اصحابنا وكذا شيخ الطائفة في رجاله
حيث ذكره في جملة اصحاب الصادق عليه السلام اسحق بن عمار الكوفي الصيرفي والثاني ذكره شيخ الطائفة حيث قال اسحق
بن عمار الساباطي له اصل وكان فطحياً الا انه ثقة واصله معتمد عليه والظاهر ان الذي ذكره في الرجال
في اصحاب الكاظم عليه السلام هو الاول والعلامة قال اسحق بن عمار ثقة له كتاب لكن هو في الفهرست بفطحية ابن
عمار الساباطي وانفصاله هنا بوثاقته فقط وتصريحه بان عمار الساباطي له اصل وهنا بان له كتاباً
وقد عرفت من كلام النجاشي بان الكتاب لابن عمار بن حيان وبالجملة ان اسحق بن عمار بن حيان واسحق
بن عمار بن موسى متغايران لان جد احدهما حيان والآخر موسى ولا يمكن ان يكون احدهما اسماً
والآخر لقباً للبعد جداً ولان النجاشي وعد في باب العين عماراً فقال عمار بن موسى الساباطي
فيظهر منه ان عمار بن حيان الذي ذكره في اول الكتاب مغاير لعمار بن موسى الذي اورده في باب
العين فلما كان حيان وموسى واحداً لما كان لنا سبيل الى ذكره في الموضعين على نهج واحد بلا
ترجيح النقل وايضاً قد عرفت من جهتي ان اخوة اسحق بن عمار بن حيان يونس ويوسف وقيس واسمعيل
وذكر في ترجمة عمار بن موسى الساباطي اخوه قيس وصباح وقد ذكر شيخ الطائفة وغيره كلاماً
يأبى الى التغاير بين اسحق الصيرفي واسحق الساباطي قال في صفة يوسف بن عمار بن حيان ثقة وقيس
قيس بن عمار بن حيان ثم قال الشيخ في جملة اصحاب الصادق اسمعيل بن عمار الصيرفي الكوفي
ويونس بن عمار الصيرفي التغلبي كوفي وقد صرح في قيس اخو عمار قيس اخو عمار الساباطي ثقة وفي صباح
صباح بن موسى اخو عمار الساباطي ثقة وقال الشيخ في جملة اصحاب الصادق عليه السلام صباح بن موسى الساباطي
وذكر الاخوة لاسحق بن عمار بن حيان الصيرفي الكوفي بعنوان الوصفين والنسبة الى حيان دون
الساباطي والنسبة الى موسى والاخوين لعمار الساباطي بالساباطي والنسبة الى موسى دون الكوفية
وحيان دليل على التعدد وايضاً الظاهر حتى بل صريح حيث قال الشيخ من اصحابنا وبيت كبير
من الشيعة ان اسحق بن عمار بن حيان من الشيعة فكيف يكون متحداً مع اسحق بن عمار الساباطي الفطحي

فاضمأ لكونه فطحياً مع عدم اطلاع حتى عليه بعيد بل يظهر من ما لعمر ابن الحكم بتشيعه اشتهار من بعد الطبع
اشتهار ابن عمار الساباطي بالفطحية اذ تحقق ذلك فنقول الظاهر ان اسحق بن عمار الذي يروي عن الصادق
عليه السلام هو ابن عمار بن حيان الثقة لا الفطحي الموثق بل لم يظهر له رواية اسحق بن عمار الساباطي عنه عليه السلام
وذكره شيخ الطائفة اسحق في جملة اصحاب الصادق عليه السلام قد عرفت ان الظاهر ان المراد منه ابن عمار بن حيان
لا ابن موسى فعلى هذا نقول الظاهر ان اسحق بن عمار فيما نحن فيه هو ابن حيان فحمل قول محمد بن سنان
يعني موسى في الحجر اشارة الى موسى الساباطي غير صحيح ويؤيده ايضاً ان النسبة الى موسى الساباطي الذي
لم يذكر حاله في الرجال المشعر الى عدم معروفيته بعيد نقل الحكاية عن مولانا الصادق عليه السلام لفعل موسى
بن عمران على نبينا وعليه السلام مستبعد جداً كما لا يخفى بل الظاهر ان موسى في تفسير ابن سنان اشارة الى
موسى بن جعفر كما صرح به في الخلاف والمعتبر والمنتهى ونهاية الاحكام والتذكرة فيكون من آبائي من قبيل
التسامح والدليل عليه ان شيخ الطائفة والمصنف في المعتبر والعلامة في المنتهى اوردوا الحديث ولم يذكروا
من آبائي وصرحوا بان المراد موسى بن جعفر عليه السلام وكفاك في هذا المطلب كلام شيخ الطائفة
في الخلاف قال بعدان ذكر الحديث قال وقال اسحق رأيت من يصنع ذلك قال ابن سنان يعني موسى بن
جعفر في الحجر قال في المعتبر بعد ان حكم باستحباب التعفير ويؤيد ذلك ما رواه اسحق بن عمار قال سمعت
ابا عبد الله عليه السلام يقول كان موسى بن عمران عليه السلام اذا صلى لم ينفتل حتى يلصق خده الايمن بالارض
وخده الايسر بالارض قال اسحق رأيت من يصنع ذلك قال محمد بن سنان يعني موسى بن جعفر عليه السلام في
الحجر في جوف الليل ومثله العلامة في المنتهى وعلى تقدير وجود ذلك اللفظ الظاهر انه رأى من آبائي قال اسحق
رأيت من آبائي من يصنع ولعل التغيير الى آبائي للتقارب بينهما نعم من هذا والنصوص في فضيلة تعفير الخدين
متكثرة وقد اوردنا جملة منها فيما تقدم وينبغي تقديم الايمن على الايسر لاشتمال الصحيح عن عبد الله بن جندب
المتقدمة عليه وهو ظاهر الحديث الذي كلامنا فيه وغيره ويمكن ان يكون المراد من العبارة تعفير
الجبينين لما رواه شيخ الطائفة في مصباحه في الصحيح عن ابي محمد العسكري عليه السلام علامات المؤمن
خمس صلاة الاحدى والخمسين وزيارة الاربعين والتختم باليمين وتعفير الجبين والجهر ببسم الله
الرحمن الرحيم لكن تعفير الخدين اولى لكثرة النصوص الدالة عليه واستفاضتها واعتبار سندها
واطباق المشايخ الثلاثة نور الله تعالى مراقدهم على نقلها وقوة دلالتها فيما نحن بصدده وعمل معظم
الاصحاب عليها قال في المقنعة ثم يسجد سجدتي الشكر فليلصق فيهما ذراعيه بالارض ويقول في سجوده
اللهم انت ثقتي ورجائي فاكفني ما اهمني وما لا يهمني مما انت اعلم به مني عز جارك وجل ثناؤك
ولا اله غيرك صل على محمد وآل محمد وعجل فرجهم ثم يرفع جبهته من الارض ويضع خده الايمن على موضع
سجوده ويقول ارحم ذلي وتضرعي اليك ووحشتي من الناس وانسي بك يا كريم يا كريم يا كريم ثم يرفع
خده الايمن عن الارض ويضع مكانه خده الايسر ويقول لا اله الا انت ربي حقاً حقاً سجدت لك يا رب تعبداً
ورقاً اللهم ان عملي ضعيف فضاعفه لي يا كريم يا كريم يا كريم ثم يرفع خده عن الارض ويعود الى السجود ويقول

سجوده شكراً شكراً مائة مرة وان قالها ثلث مرات اجزأ واكثر من ذلك افضل والمائة منها افضل وبها جاءت السنة
وفي السرائر ثم يسجد سجدة الشكر وصفتها ان يلصق ذراعيه وصدره وجؤجؤه بالارض ويضع جبهته على موضع سجوده
ثم خده الايمن ثم خده الايسر ثم يعيد جبهته ويعفر الله في خلال ذلك ويسبحه ويعترف بنعمه ويجتهد
في الشكر عليها وفي المعتبر والمنتهى يستحب التعفير في السجود للشكر وهو ان يضع خده الايمن على الارض
عقيب السجود ثم خده الايسر وهب اليه علماؤنا اجمع وبالجملة ان وضع الخدين او حدهما من مستحبات من
المرجحات المتكثرة بخلاف الحديث المذكور فانه حديث واحد غير معلوم السند غير مذكور في اكثر الكتب
الا بعضاً التي عليها المدار في الاعصار واطبق الاصحاب على تلقيها بالقبول مضافاً الى ان غاية ما يظهر
منه ان تعفير الجبين من علامات المؤمن واما كونه بعد الصلوة فلا فلا يصلح لمعارضة ما دل على
استحباب الخدين بعد الصلوة وان اردت التفصي عن الاشكال فاجمع بينهما فانه غاية الفضيلة و
نهاية الكمال وهنا مطالب ينبغي التنبيه عليها الاول الظاهر انه لا اشكال ولا خلاف في عدم اعتبار
الطهارة عن الحدث والخبث في هذه السجدة وكذا الكلام في ستر العورة والاستقبال وانما الكلام
في اعتبار وضع الاعضاء السبعة غير الجبهة ايضاً ام لا وكذا الحال في اعتبار وضعها على ما يصح
السجود عليه ام لا فنقول اما الاول فقد حكم شيخنا الشهيد باعتباره بل جعل ذلك مقطوعاً به وقال
في الذكرى اما وضع الاعضاء السبعة فيجب قطعاً ويتحقق مسمى السجود وفيه منع ظاهر اذ مسمى السجود
ليس الا وضع الجبهة وقد صرح به هو وغيره من الاصحاب ولا مدخلية لوضع باقي الاعضاء في
تحققه قال في المعتبر بعد ان نقل عن الشيخ القول بالتكبير بعد رفع الراس من هذا السجود لنا ان وضع
الجبهة يسمى سجوداً فيتحقق معه الامتثال وما زاد فهو خارج عن مسمى السجود فيكون منفياً بالاصل
وكذا في المنتهى قال في المبسوط يستحب التكبير لرفع الراس من السجود ولعله يشهد بسجود التلاوة
وقال الشافعي لها كسجود التلاوة لنا ان السجود اسم لوضع الجبهة ويتحقق معه الامتثال وما زاد
خارج عن المسمى فيقتصر اثباته الى دليل الاتيان فيمكن ان يكون المراد بالاضافة الى اعتبار التكبير لا انها
محض وضع الجبهة من غير اعتبار وضع الاعضاء السبعة لانه خلاف الظاهر جداً مضافاً الى ان ما ذكره
في مقام التعريف يكفي لاثبات المرام وهو دليل على فساد الاحتمال المذكور قال في المعتبر السجود في
اللغة الخضوع وفي الشرع وضع الجبهة على الارض وفي المنتهى السجود في اللغة الخضوع والانحناء
وفي الشرع عبارة عن وضع الجبهة على الارض وفي نهاية الاحكام السجود شرعاً وضع الجبهة على الارض
وشبهها وفي التحرير السجود لغة الخضوع والانحناء وشرعاً وضع الجبهة على الارض وكفاك رداً
عليه ما ذكره في الذكرى حيث قال مسمى السجود يتحقق بالاعتماد على هذه السبعة ويرتفع بعدم وضع
الجبهة في الظاهر لا بعدم باقي الاعضاء فلو نسي بعضها فهو ساجد ولو نسي الجبهة فليس بساجد
وقال ايضاً في مباحث سجود التلاوة وفي اشتراط السجود على الاعضاء السبعة او الاكتفاء بالجبهة نظر من انه السجود المعهود ومن صدقه بوضع الجبهة وبالجملة والظاهر من كلامهم في تمام

التوقيف وعزوان وضع الاعضاء الستة غير معتبر في ماهية السجدة وهو المستفاد من الصحيح المروي في الفقيه
والتهذيب عن هشام بن الحكم قال قلت لابي عبد الله عليه السلم اخبرني عما يجوز السجود عليه وعما لا يجوز
قال السجود لا يجوز الا على الارض او على ما انبتت الارض الا ما اكل او لبس ووجه الاستفادة ظاهر
لو صح ان الوضع على الارض وعلى المنبت منها انما يعتبر في الجبهة لا في الاعضاء الباقية وبالجملة
الحكم باعتبار وضع الاعضاء الستة في ماهية السجدة محل الارتياب في صغر يتم ما شيء اخر وهو ان وضعها
وان لم يعتبر في ماهيتها لكنه هل هو مما يتوقف عليه الامتثال بالامر المستحب بسجدة الشكر كما في سجدة
العزائم لا يبعد ان مما عرفت ان السجدة في الشرع عبارة عن وضع الجبهة فينصرف الامر المطلق
اليها وان وضع الاعضاء لما كان مما لا بد منه في سجود العزائم لا ان ذلك مما في ... الدخل في ما
المعهود من لفظ السجدة ما اذا كان وضع الجبهة مقارنا لوضع باقي الاعضاء فينصرف لفظ السجدة في النصوص اليه
ولعله اولى ويؤيده اطلاق ما دل على كون السجود على سبعة اعظم كالصحيح المروي في باب كيفية الصلوة
من الزيادات عن زرارة قال قال ابو جعفر عليه السلم قال رسول الله صلى الله عليه واله السجود على سبعة
اعظم الجبهة واليدين والركبتين والابهامين الحديث فتامل وهذا هو الظاهر من طريقة الاصحاب
لتصريحهم باستحباب امور في هذه السجدة كالصاق الصدر بالارض وافتراش الذراعين وبسطهما على
الارض وجعلها عقيب التعقيب والتعفير بين السجدتين وغير ذلك ولو لم يكن وضع باقي الاعضاء شرطا عندهم
لصرحوا باستحبابه اذ رجحانه مما لا ريب فيه لانه لو كان شرطا عندهم لنصوا عليه الا انهم اكتفوا في ذلك
بما ذكروا في مبحث سجود الصلوة مضافا الى ان المعهود من السجدة ما اذا كان وضع باقي الاعضاء مقارنا
لوضع الجبهة كما تقدم واما الثاني فقد حكم جماعة من الاصحاب بعدم اشتراطه قال في الذكرى وهل
يشترط فيه وضع الجبهة على ما يصح السجود عليه في الصلوة في الاخبار والاسالفتاوى اطلاق السجود والظاهر انه
غير شرط لعقيبة الاصل وفي جامع المقاصد وهل يشترط السجود على الاعضاء السبعة ام يكفي وضع الجبهة
يلتفتان الى الامر بوضعها في السجود من غير تقييد وان ذلك يحتمل ان يراد به السجود في الصلوة
الى ان قال ومثله اعتبار السجود على ما يصح السجود عليه في الصلوة ويؤيده اعتبار التعليل بان الناس
عبيد ما ياكلون ويلبسون فان العلة قائمة هنا ويمكن بناء الحكم في هذه المسائل على ان معهود السجود
شرعا هل يستدعي شيئا من ذلك فان ثبت ان السجود لا يتحقق شرعا بدونها وجبت والا فلا والثاني
اظهر والاول احوط والظاهر انه لا بد من وضع الجبهة على ما يصح السجود عليه في الصلوة لما تقدم في سجود
التلاوة فليلاحظ وما ذكره المحقق الثاني من قوله ويمكن بناء الحكم الى اخره منظور فيه اذ بعد تسليم دلالة
التعليل المذكور في الحديث الصحيح على الاشتراط لا بد من القول به وان قلنا انه غير معتبر في السجود
الشرعي ومنه يظهر ضعف التمسك بالاصل لعدم الاشتراط كما في الذكرى والثاني روى شيخ الطائفة
في التهذيب عن ابراهيم بن عبد الحميد عن رجل عن ابي عبد الله عليه السلم قال اذا اصابك هم فامسح يدك
على موضع سجودك ثم امر يدك على وجهك من جانب خدك الايسر وعلى جبهتك الى جانب خدك الايمن

هل العبرة في سجدة الشكر وضع الجبهة على ما يصح السجود عليه ام لا

كذلك وصف لنا ابرهيم بن عبد الحميد ثم قل بسم الله الذي لا اله الا هو عالم الغيب والشهادة الرحمن
الرحيم اللهم اذهب عني الهم والحزن ثلثا ورواه شيخنا الصدوق في الفقيه باسناده الى ابرهيم بن عبد
الحميد حيث قال وفي رواية عن ابرهيم بن عبد الحميد ان الصادق عليه السلم قال للرجل اذا اصابك هم
فامسح يدك على موضع سجودك ثم امسح يدك على وجهك الحديث فيكون الحديث موثقا اذ طريقه الى
ابرهيم صحيح على الصحيح وهو ثقة واقفي كما قال الشيخ وغيره فالحديث على ما في التهذيب مرسل وعلى ما في
الفقيه موثق لكن لا يبعد القول بارساله على ما في الفقيه ايضا اذ عادته في نقل الحديث عن راوي المجمل
بقوله روى عن فلان ونحوه وتغييرها في هذا المقام حيث قال وفي رواية عن عبد الحميد الظاهر انه للتنبيه على
الارسال فما في المدارك مبني على ظاهر ما يقتضيه عبارة الفقيه وقوله كذلك وصف لنا ابراهيم بن عبد
الحميد على ما في التهذيب حكاية عن قول عبد الرحمن بن حماد الراوي عن ابراهيم بن عبد الحميد وفي الفقيه
صرح بانه من مقولة محمد بن ابي عمير الراوي عنه على ما في سنده حيث قال قال ابن ابي عمير كذلك وصفه
لنا ابراهيم بن عبد الحميد فهذا الوصف لكنه اما ان يكون مرة لكن بحضورهما او مرتين عند كل واحد
منهما مرة ثم لا يخفى ان هذا الوصف والبيان انما يكون منه عليه السلم فنسبته الى ابراهيم لعله لحكايته
عنه عليه السلم ثم لا يخفى ان الظاهر من اطلاق الحديث تادي السنة بمسح كل من اليدين اليمنى واليسرى على
المحل المذكور بل بمسحهما مجتمعتين او منفردتين كما في التهذيب نسخة هكذا فامسح بيديك على موضع
سجودك ثم مر بيديك على وجهك وان الظاهر ان ثلثا متعلق بالدعاء المذكور والمعنى ثم قل بعد المسح
بسم الله الذي الى اخره ثلث مرات فيكون الدعاء ثلث مرات بعد المسح مرة لكن الذي يظهر مما روي عن
فلاح السائل تعين المسح باليد اليمنى وانه ثلث مرات كالدعاء وان الدعاء حال المسح حيث قال وروى
لنا في حديث اخر انك اذا اردت تقول هذه الكلمات فامسح بيدك اليمنى على موضع سجودك ثلث مرات
وامسح في كل مرة وجهك وانت تقول في كل مرة هذه الكلمات المذكورة والكلمات المشار اليها لك الحمد
لا اله الا انت عالم الغيب والشهادة الرحمن الرحيم اذهب عنا الغم والحزن والفتن ما ظهر منها وما
بطن ويمكن القول باختلاف الوظيفتين بان الوظيفة الدعاء الاولى كونه ثلث مرات بعد المسح
وفي هذا الدعاء كون المسح ثلث مرات كالدعاء وانه حال المسح ثم الظاهر من الرواية المذكورة في
التهذيب والفقيه ان ذلك انما هو عند اصابة الهم لا مطلقا لكن الظاهر مما اورده شيخنا المفيد في
المقنعة التعميم قال بعد ذكر سجدة الشكر ثم يرفع خده عن الارض ويعود الى السجود فيقول في سجوده
شكرا شكرا مائة مرة وان قالها ثلث مرات اجزاه واكثر من ذلك كان افضل والمائة منها افضل
ويها حاجات السنة ثم يرفع راسه ويجلس مطمئنا على الارض ويضع باطن كفه الايمن على موضع سجوده
ثم يرفعها فيمسح بها وجهه من قصاص شعرها الى صدغيه ثم يمرها على باقي وجهه ويمرها على صدره
فان ذلك سنة وفيه شفاء ان شاء الله تعالى هذا وروي عن الصادقين عليهم السلم انهم قالوا ان العبد اذا
سجد امتد من اعنان السماء عمود من نور الى موضع سجوده فاذا دعا احدكم فاسرع من السجود فليمسح بيده

والشهادة ... اللهم اذهب عني الغم والحزن ... والفتن ما ظهر منها وما بطن

موضع سجوده ثم يمسح بها وجهه وصدره فانها لا تدع به داء الا نفته ان شاء الله تعالى ولا يذهب عليك ان
كيفية المسح المستفادة من كلام المقنعة والرواية المذكورة فيها خلاف ما دلت عليه الرواية الثانية كما لا يخفى
تنبيه الظاهر من جماعة من الاصحاب كشيخنا المفيد في المقنعة وشيخنا الشهيد في الذكرى والمحقق الثاني والسيد
الشارح وغيرهم نور الله مراقدهم ان ذلك انما هو بعد سجدة الشكر والخصوصية غير مستفادة من المستند
بل هو اعم من ذلك لكن المشايخ اوردوه في باب سجدة الشكر وكانه ظهر لهم من خارج ان مورده فيها كما
يظهر لك مما روي عن اماليه ولد شيخنا الطوسي عن جميل بن دراج عن ابي عبد الله عليه السلم قال اوحى الله
الى موسى بن عمران عليه السلم اتدري يا موسى لم انتجبتك من خلقي واصطفيتك لكلامي فقال لا يا رب فاوحى الله اليه
اني اطلعت على الارض فلم اجد عليها اشد تواضعا مني منك فخر موسى ساجدا وعفر خديه في التراب تذللا منه
لربه عز وجل فاوحى الله اليه ارفع راسك يا موسى وامرر يدك على موضع سجودك وامسح بها وجهك وما نالته
من بدنك فانه امان من كل سقم وداء وافة وعاهة ومنه يظهر استحباب مسح اليد بعد مسح موضع السجدة
بكلها ما نالته من البدن ولعل المراد انه امان من الافات والثالث ان سجدة الشكر بعد المغرب هل
الاولى الاتيان بها بعد نافلتها او قبلها ذهب في المعتبر والتحرير والمنتهى والتذكرة والدروس الى الاول
قال في الاول وينبغي ان يسجد للشكر بعد السابعة لا بعد الفريضة وفي الثاني يستحب تقديم المغرب على سجدة
الشكر فيها وفي الثالث سجود الشكر في المغرب ينبغي ان يكون بعد نافلتها وفي الرابع يستحب ان يسجد للشكر
بعد السابعة لئلا يفصل بين الفريضة ونافلتها وفي الخامس يكره الكلام بين المغرب ونافلتها ويجوز
السجود بينهما والافضل بعد النافلة وعن مختار السرائر ايضا بل ادعى تظافر الاثار عن الائمة الاطهار
في ذلك وفيها ورد في عبارته فيما سلف قال في المقنعة وسجدتا الشكر والتعفير بعد الركعات كلها افضل
النوافل الثابتة لها الا المغرب فانه يؤخر عن الفريضة حتى يتم نافلتها انتهى ولا يخفى ما فيه اذ النوافل
عن المغرب كلها متقدمة عليها الا صلوة العشاء ولا يخفى ما في حمل الكلام عليها من البعد والمستند فيه
ما رواه حفص الجوهري انه قال صلى بنا ابو الحسن عليه السلم صلوة المغرب فسجد سجدة الشكر بعد السابعة فقلت
له كان اباؤك يسجدون بعد الثلثة فقال ما كان احد من ابائي يسجد الا بعد السابعة والظاهر ان الثلثة
في كلام الراوي والسبعة في كلامه عليه السلم من تصرف الناسخ والمطابق لقواعد الادب الثلث والسبع
لكون التقدير الركعات الثلث والسبع تنبيه يمكن ان يكون الوجه في اخبار الراوي بان اباه عليهم السلم
يسجدون بعد الثلث مع انكاره عليه السلم ذلك هو ان الراوي لم يكن احيانا مشاهدا بل لما سمع انهم
يفعلون كذلك فاخبره لذلك ولعل الوجه في الاخبار ممن صدر عنه ذلك انه لما كان المعهود بين الناس
اتيان السجدة بعد الفراغ من الصلوتين اراد التنبيه على شرعية السجدة واستحبابها بينهما ايضا فنبه على
ذلك بايقاعهم عليهم السلم السجدة بعد الثلث فلم يكن مراد المخبر انهم اوقعوها بعد الثلث وقبل النافلة
بل قبل صلوة العشاء لكن فهم الراوي ان مراده ذلك فلما راى ان فعل مولانا ابي الحسن على خلاف ذلك
اخبره بما فهمه من كلام المخبر فاجابه عليه السلم بما رآه من الانكار على حسب ما فهمه من كلام المخبر والمختار الثاني

هل الاولى في سجدة الشكر بعد المغرب ... او قبلها

والمستند فيه الكتابة الصحيحة الصريحة في ذلك وهي المروية في اواخر الاحتجاج عن مكاتبة الصاحب عليه
السلم الى الحميري والشرح حيث سئل عن سجدة الشكر في صلوة المغرب هي بعد الفريضة او بعد الاربع ركعات
النافلة اجاب عليه السلم بقوله ما الخبر المروي فيها فيه صلوة المغرب فانه خلاف في انها بعد الثلث او بعد
الاربع فان فضل الدعاء والتسبيح بعد الفرائض على الدعاء بعد النوافل كفضل الفرائض على النوافل والسجدة
دعاء وتسبيح فالافضل ان يكون بعد الفرض وان جعلت بعد النوافل ايضا جاز وما رواه في الفقيه
والتهذيب عن جهم بن ابي جهم قال رايت ابا الحسن موسى بن جعفر عليهما السلم وقد سجد بعد الثلث ركعات من
المغرب فقلت له جعلت فداك رايتك سجدت بعد الثلث فقال ورايتني فقلت نعم قال فلا تدعها فان
الدعاء فيها مستجاب وما تقدم عن رجاء بن ابي الضحاك الحاكي عن فعل مولانا الرضا عليه السلم من انه
عليه السلم كان يسجد بعد المغرب قبل النافلة بقي الجواب عما ذكرنا للقول الاول فنقول انه غير صالح
لمعارضة ما ذكرنا للصحة في السند والصراحة في الدلالة ويحتمل السابعة في الحديث على ان المراد ايقاع السجدة
بعد الفراغ من صلوة العشاء وعدم صدورها عنه عليه السلم بينها بين الصلوتين كما كان عليه السلم عن ذلك
للتقية بناء على ان المعهود بين الناس ايقاعها بعد الصلوتين لا فيما بينهما وهو وان كان بعيدا في الجملة
لكنه لا باس به بعد النص الصحيح الصريح على خلافه مضافا الى العمومات التي تقف عليها في مباحث التعقيب
ان شاء الله تعالى الدالة على ان الدعاء بعد الفريضة افضل من الدعاء بعد التطوع كفضل الفريضة
على التطوع ومما ذكر ظهر الجواب عما ظهر من بعضهم من التخيير بين ايقاعها بعد الفريضة والنافلة اذ لو كان
المراد التخيير بين الفاضل والمفضول فلا كلام فيه اذ جواز الامرين محل وفاق بين الاصحاب وان كان
المراد التخيير بين الحسنا وبين كما هو الظاهر من كلامه فليس الامر كذلك لما عرفت واما الرابع فالاشهر
في عدم مشروعية التكبير قبل هذه السجدة اي لا يهوي بها الا بتكبير لا يدل عليه مع كون العبادات
توقيفية واما بعدها فعن الشيخ في المبسوط ونهاية الاحكام انه مستحب قال في الاول وليس فيها تكبير
الافتتاح ولا التشهد ولا التسليم ويستحب ان يكبر اذا رفع راسه من السجود وفي الثاني وليس فيها
تكبير افتتاح ولا تشهد ولا تسليم ويستحب التكبير للرفع منه ونفاه في التحرير قال وليس فيه تكبير الا عند الرفع
ولا تسليم لعدم المستند وهو وان كان وجيها لكن الامر في امثال المقام سهل قوله قدس سره السابع التشهد
اعلم ان التشهد تفعل من الشهادة في اللغة خبر قاطع في القاموس الشهادة خبر قاطع واما في الشرع
فقد اختلفوا فيه على اقوال الاول ما يظهر من جماعة من الاعلام من انه اسم للشهادتين فقط قال في
المقنعة المفروض من الصلوة اداؤها في وقتها واستقبال القبلة لها وتكبيرة الافتتاح والقراءة والركوع
والتسبيح في الركوع والسجود والتشهد والصلوة على محمد وال محمد عليهم السلم وفي السرائر فان نسي الصلوة
على محمد واله دون التشهد حتى جاوز محله وفرغ فلا اعادة عليه ولا قضاء وان حمله على التشهد
فبانه لا نقول به وفي المعتبر في مقام الرد على من اوجب التحيات في التشهد من العامة ان اسم التشهد
ماخوذ من الشهادة وقولنا التحيات والسلام ليس من الفاظ الشهادة فلا يقع عليه اسم التشهد ويجب

التشهد في ... الموارد

الى يحقق بالسمي بشهادة لا يقع اسم بعض الشيء قد يطلق على كله لانا نقول ذلك مجاز فلا يصار اليه وفي المنتهى
صورة التشهد الواجب اشهد ان لا اله الا الله واشهد ان محمدا رسول الله وما زاد عليه فهو مندوب وفيه
ايضا ردا على من اعتبر التحيات فزعم ان الواجب هو التشهد وليس هذا المعنى موجودا في التحيات وفي الروض
وهي لغة الخبر القاطع وشرعا الشهادة بالتوحيد ولمحمد صلى الله عليه وآله بالرسالة ويطلق على ما يشتمل
الصلاة على النبي تغليبا او لما نقل قال شيخنا البهائي في الحبل المتين بعد ان اورد صحيحة محمد بن مسلم
الآتية وغيرها الدالة على انحصار التشهد في الشهادتين لعل الوجه في خلو هذه الاخبار من الصلاة على
الصلوات ان التشهد هو النطق بالشهادتين فانه تفعل من الشهادة وهي الخبر القاطع واما الصلاة
على النبي وآله فليست في الحقيقة تشهدا وسؤال محمد بن مسلم وزرارة انما وقع عن التشهد فاجابهما الامام
عليهما السلام بما سألا عنه وفي الرسائل بعد ان اورد جملة من النصوص الدالة على ان التشهد الشهادتان
هذه الاحاديث لا تنافي وجوب الصلاة على محمد وآله لان الغرض بيان ما يجب من التشهد وانما يصدق
حقيقة على الشهادتين انتهى **بالثاني** انه اسم للشهادتين والصلوات على النبي وآله عليهم السلام في لفظه.
الاحكام البحث الاول في ماهية التشهد وهي الشهادة بالتوحيد والرسالة والصلاة على النبي وآله
الطاهرين شيخ الطائفة في النهاية ادنى ما يجزي الانسان في التشهد الشهادتان والصلاة على محمد وآله
الطيبين وفي الخلاف ادنى التشهد الشهادتان والصلاة على النبي صلى الله عليه وآله وقال
الشافعي ادنى ما يجزيه ان يقول خمس كلمات التحيات لله السلام عليك ايها النبي ورحمة الله وبركاته
السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين اشهد ان لا اله الا الله واشهد ان محمدا رسول الله
دليلنا اجماع الفرقة ولعله الظاهر من غير واحد ابن السرائر قال ادنى ما يجزي في التشهد من الشهادتين
والصلاة على النبي والصلاة على آله عليهم السلام فتامل **والثالث** مثل الثاني الا انه زيد فيه اعتبار الجلوس
ايضا كما في المبسوط والتشهد يشتمل على خمسة اجناس الجلوس والشهادتان والصلوات على
النبي والصلاة على آله وحاصله انه اسم للشهادتين والصلوات على النبي وآله حال الجلوس ولا يخفى ان
في الجميع انه ينتقض عكسه لاجزاء التشهد الصادق مضطجعا ومستلقيا وماشيا وراكبا وطرده بالشهادتين
مع الصلوات على النبي وآله حال الجلوس في غير الصلاة وبينها في غير موضع التشهد الا ان يقال التشهد لكونه ذكرا
والجواب عن الاول انه لعله في مقام التعريف والتحديد حتى يؤاخذ بامثال هذه المؤاخذات وعلى فرض التسليم
يمكن ان يجاب عن الاول ان ذلك انما هو بالنسبة الى المختار والا فالمذكورة خارجة ديني فالمراد
ان وضعه حال الجلوس وعن الثاني بان الالفاظ المشتركة يكون المحدد فيها قصد القائل فتامل ومنه
يظهر الاعتراض على طرد الاول والثاني مع الجواب عنه وكيف كان فالاولى ان يقال انه اسم للشهادتين بعد
او مع ضرب مما ذكر بعد رفع الراس من السجدة الثانية في الركعة الثانية في غير الوتر وفي الاولى منها واخرى
او اعتقادا جالسا حقيقة او حكما وفي الركعة الثالثة او الرابعة كذلك بقي الكلام في ان المرجع في
الاقوال المذكورة فنقول لا يخفى ان الثمرة راجعة الى الاول لقطع بعدم دخول الجلوس في ماهية التشهد

بلاهم

بل هو واجب حال الرفع فيمن ان نقول قد دلت الطرق كل منهما اما الاول فيدل عليه جملة من النصوص المعتبرة
كالصحيح المروي في التهذيب عن محمد بن مسلم قال قلت لابي عبد الله عليه السلام التشهد في الصلاة قال مرتين
قال فقلت وكيف مرتين قال اذا استويت جالسا فقل اشهد ان لا اله الا الله وحده لا شريك له
واشهد ان محمدا عبده ورسوله ثم تنصرف وغيره مما يأتي واما الثاني فيدل عليه الصحيح المروي
في غير صفوان عن عبد الله بن بكير وهما من اصحاب الاجماع عن عبد الملك بن عمرو الاحول عن ابي عبد الله
عليه السلام قال التشهد في الركعتين الاولتين الحمد لله اشهد ان لا اله الا الله وحده لا شريك له
واشهد ان محمدا عبده ورسوله اللهم صل على محمد وآل محمد وتقبل شفاعته وارفع درجته وهو وان
اشتمل على التحميد والدعاء بقبول الشفاعة ورفع الدرجة لكنا نقطع بعدم دخولهما في حقيقة
التشهد ولذا لا يضر فيمن تركهما او لو تعمد انه ما اتى بالتشهد كما لا يخفى فينبغي في غيرهما حجة والظاهر
الاول لكثرة ما يدل عليه وصراحته والمناسبة بين معناه اللغوي والشرعي فيحمل الاخير على التغليب
وهذا المطالب يظهر عليك في المباحث الآتية **قوله قدس سره** وهو واجب في كل ثنائية مرة وفي الثلاثية
والرباعية مرتين لا خلاف في ذلك بين الاصحاب واستفاض به دعوى الاجماع وانما الخلاف فيه
محكي عن اهل الخلاف فان جماعة منهم وان ذهبوا الى ذلك لكن الشافعي وافق في التشهد الثاني وفي
الاول حكم باستحبابه وابا حنيفة حكم باستحباب الاثنين لكن اوجب الجلوس في التشهد الثاني بقدره
والمستند في الوجوب مضافا الى اجماعنا المحقق والمنقول الصحيح المروي في التهذيب عن البزنطي قال
قلت لابي الحسن عليه السلام جعلت فداك التشهد الذي في الثانية يجزي ان اقوله في الرابعة قال نعم
حيث اعتقد الراوي مع جلالته وقدره ثبوت التشهد في المقامين وعلم التشهد الذي في الثانية ولذا
سال عن اجزائه في الرابعة وقرره عليه السلام على الاعتقاد وغيره من بعض النصوص الآتية
قوله قدس سره والواجب في كل واحد خمسة اشياء الجلوس بقدر التشهد والشهادتان والصلاة على
النبي وآله عليهم السلم وصورتهما اشهد ان لا اله الا الله واشهد ان محمدا رسول الله ثم يأتي
بالصلاة على النبي وآله: اما وجوب الجلوس بقدر التشهد فهو مما اطبق عليه الاصحاب في بلد العلم
مضافا الى الاجماع والتاسي الصحيح المروي في التهذيب عن محمد بن مسلم قال قلت لابي عبد الله عليه السلام
التشهد في الصلاة قال مرتين قال قلت وكيف مرتين قال اذا استويت جالسا فقل اشهد
ان لا اله الا الله وحده لا شريك له الحديث والصحيح المروي في اواخر السرائر نقلا عن كتاب حريز
عن زرارة قال قال لا باس بالاقعاء فيما بين السجدتين ولا ينبغي الاقعاء في موضع التشهد انما
التشهد في الجلوس وليس المقعي بجالس واما وجوب الشهادتين فالمستند فيه مضافا الى الاجماع
عليه في المبسوط والخلاف والغنية والتذكرة والذكرى وقاعدة الاشتغال ما رواه في الكافي عن
سورة بن كليب قال سالت ابا جعفر عليه السلام عن ادنى ما يجزي من التشهد قال فقال الشهادتان
وصحيحة محمد بن مسلم المتقدمة قال قلت وكيف مرتين قال اذا استويت جالسا فقل اشهد ان لا

الا الله وحده لا شريك له واشهد ان محمدا عبده ورسوله ثم تنصرف وما رواه في التهذيب عن يعقوب بن شعيب عن
ابي عبد الله عليه السلام قال التشهد في كتاب علي شفع والظاهر ان المراد بالشفع الشهادتان ردا على ما
حكي عن بعض العامة من انكار الشهادة بالرسالة في التشهد واما الموثق المروي في باب كيفية الصلاة من الزيادات
عن زرارة قال قلت لابي عبد الله عليه السلام الرجل يحدث بعد ما يرفع راسه من السجود الاخير فقال تمت صلاته
وانما التشهد سنة في الصلاة فالظاهر انه محمول على التقية لموافقته لما ذهب اليه ابو حنيفة وتحقيق الحال
في المرام يستدعي الكلام في مقامات **الاول** لا يخفى ان مقتضى الاجماعات المنقولة والنصوص المذكورة ان الشهادتين
معتبرتان في التشهد مطلقا سواء كان في الركعة الثانية وهو المشهور بين الاصحاب بل لا يبعد عليه دعوى
الاجماع وخالف فيه صاحب الفاخر على ما حكي عنه فحكم بجواز الاجتزاء في التشهد الاول بالشهادة على
الوحدانية ولعل مستنده في ذلك الصحيح المروي في التهذيب عن زرارة قال قلت لابي جعفر عليه السلام ما يجزي
من القول في التشهد في الركعتين الاولتين قال ان تقول اشهد ان لا اله الا الله وحده لا شريك له قلت
فما يجزي من التشهد في الركعتين الاخيرتين فقال الشهادتان وهو معارض بالصحيح المروي فيه عن صفوان
عن عبد الله بن بكير عن عبد الملك بن عمرو الاحول عن ابي عبد الله عليه السلام قال التشهد في الركعتين الاولتين
الحمد لله اشهد ان لا اله الا الله وحده لا شريك له واشهد ان محمدا عبده ورسوله اللهم صل على محمد
وآل محمد وتقبل شفاعته وارفع درجته والاول وان كان ارجح من حيث السند لكنه يرجح عليه لاعتضاده
بقاعدة الاشتغال والبعد عن مذهب العامة والاشتهار التام بين الاصحاب والاجماع المنقول في الغنية
والتذكرة قال في الاول ويجب الجلوس في التشهدين والشهادتان فيهما والصلاة على محمد وآله بدليل
الاجماع الماضي ذكره وفي الثاني ويجب الشهادتان بالتوحيد والرسالة في الاول والثاني عند علمائنا
اجمع وبه قال كل من اوجبه مضافا الى ان الاجماع على اعتبار الشهادتين في التشهد على الاطلاق مستفيض
قال في الخلاف ادنى التشهد الشهادتان والصلاة على النبي وآله الى ان قال دليلنا اجماع الفرقة وهو
يعم التشهد الاول والثاني فالقول بالاجتزاء بالواحدة ولو في احد التشهدين ضعيف في الغاية وشاذ
بلا شبهة بل يمكن ان يقال انه مسبوق بالاجماع وملحوق به اذ القائل به غير معلوم عدا صاحب الفاخر على
ما يظهر من كلام الذكرى حيث حكى عنه قال قال صاحب الفاخر اقل المجزي من عمل الصلاة في الفريضة تكبيرة الافتتاح
وقراءة الفاتحة في الركعتين او ثلث تسبيحات والركوع والسجود وتكبيرة واحدة بين السجدتين والشهادة
في الجلسة الاولى وفي الاخيرة الشهادتان والصلاة على النبي وآله والتسليم والسلام عليك ايها النبي ورحمة الله وبركاته
انتهى ويكفي في الطعن عليه ما اورده شيخنا الشهيد بعد نقله حيث قال وهذا يشتمل على اشياء لا تعد من المذهب
وكيف كان فلا شبهة في ضعفه وفساده ومستنده اما مطروح او محمول على التقية او يقال ان المقصود
السؤال عن كيفية الشهادة في التشهد ولما كانت الشهادة بالرسالة معلومة للسائل اكتفى بالشهادة بالتوحيد
ويؤيده قوله ما يجزي من القول في التشهد **والمقام الثاني** في كيفية الشهادتين فنقول حيث قد ظهر لك
ما حررناه فساد القول بالاجتزاء بشهادة واحدة فتعين الجمع بين الشهادتين في التشهدين وانما الكلام في

في كيفية الشهادتين في التشهد

كيفيتهما

كيفيتهما والظاهر من اكثر الاصحاب جواز الاجتزاء بما ذكره المصنف وهو ان يقول اشهد ان لا اله الا الله واشهد
ان محمدا رسول الله لانهم بين مطلق باعتبار الشهادتين الشامل لما نحن فيه ومصرح به قال في ما لا بد منه وجب
ما يتعبد به الامامية ويجزي في التشهد الشهادتان فاذا زاد فتحميد وفي المبسوط التشهد يشتمل على خمس
اجناس الجلوس والشهادتان وفي الخلاف ادنى التشهد الشهادتان والصلاة على النبي وفي التهذيب
ولا فرق بين التشهد الاول والثاني في وجوبهما وفرضهما واقل ما يجزي الانسان في التشهد الشهادتان
والصلاة على محمد وآله وفي موضع آخر منه التشهد في الصلاة فرض واقل ما يجزي فيه الشهادتان وفي الجمل
في بيان الامور الواجبة الجلوس في التشهد والطمأنينة فيه والشهادتان والصلاة على النبي وآله وفي الكافي
في جملة الواجبات الجلوس للتشهد والطمأنينة فيه والشهادتان والصلاة على النبي والصلاة على آله
وفي الغنية ويجب الجلوس للتشهدين والشهادتان فيهما وفي الاشارة واللمعة ... الشهادتان وفي
الارشاد ويجب عقيب كل ثنائية وفي آخر الثلاثية والرباعية ايضا الشهادتان والصلاة على النبي وآله
والروضة التذكرة واقل الواجب فيه الشهادتان وقال في موضع آخر منه قد بينا ان الواجب الشهادتان والصلاة
واقله اشهد ان لا اله الا الله واشهد ان محمدا رسول الله اللهم صل على محمد وآل محمد وفي وجوب وحده لا شريك
له عقيب الشهادة بالتوحيد اشكال وفي الذكرى ظاهر الاصحاب خلاصة الاخبار الاجتزاء بالشهادتين
مطلقا فعلى هذا لا يضر ترك وحده لا شريك له ولا لفظ عبده وفي القواعد اشهد ان لا اله الا الله واشهد
ان محمدا رسول الله وفي المنتهى صورة التشهد الواجب اشهد ان لا اله الا الله واشهد ان محمدا رسول الله
وما زاد عليه فهو مندوب وفي نهاية الاحكام في ماهية التشهد وهي الشهادة بالتوحيد والرسالة والصلاة
على النبي وآله يقول اشهد ان لا اله الا الله واشهد ان محمدا رسول الله الى ان قال وهل يجب قول وحده
لا شريك له عقيب اشهد ان لا اله الا الله اشكال الى آخر ما ذكره والظاهر من جماعة من محققي الاصحاب عدم
جواز الاجتزاء بما ذكر بل اقل الواجب فيه اشهد ان لا اله الا الله وحده لا شريك له واشهد ان محمدا عبده
ورسوله قال في المعتبر بعد ان حكم بوجوب الشهادتين وصورة الشهادتين ما رواه محمد بن مسلم قلت لابي
عبد الله عليه السلام كم التشهد في الصلاة فقال مرتين قلت فكيف مرتين الحديث وقال في النافع واقله اشهد
ان لا اله الا الله وحده لا شريك له واشهد ان محمدا عبده ورسوله وفي التحرير الواجب في كل تشهد خمسة اشياء
الجلوس بقدره مطمئنا والشهادتان وهما اشهد ان لا اله الا الله وحده لا شريك له واشهد ان محمدا عبده
ورسوله الى ان قال وما زاد على ذلك مستحب وقال ايضا بعد ذلك لو قال اشهد ان لا اله الا الله وان محمدا
رسول الله اجزأه على اشكال وفي الدروس بعد ان حكم بوجوب التشهد وصورته اشهد ان لا اله الا الله
وحده لا شريك له واشهد ان محمدا عبده ورسوله الى آخره وفي اللمعة يجب التشهد عقيب الثانية وآخر الصلاة
وهو اشهد ان لا اله الا الله وحده لا شريك له واشهد ان محمدا عبده ورسوله اللهم صل على محمد وآل محمد
وفي الجعفرية يجب آخر الصلاة وعقيب الثانية اشهد ان لا اله الا الله وحده لا شريك له واشهد ان محمدا عبده
ورسوله اللهم صل على محمد وآل محمد وقد علم مما ذكرنا ان في المسألة **الاول** ان اقل الواجب في التشهد

اشهد ان لا اله الا الله وان محمدا رسول الله وما زاد عليه فهو مستحب والثاني عدم جواز الاجتزاء بما ذكر
بل القدر الواجب مضافا الى ما ذكر في الاول لفظ وحده لا شريك له في الثاني واشهد ان محمدا عبده ورسوله ولعل الاول
ظاهر الاكثر وفي المدارك والبحار والكفاية انه المشهور والثاني مختار الصدوق في المقنع والشافعي والشهيد في الدروس
واللمعة وشيخنا ابي العباس احمد بن فهد الحلي في الموجز والمحرر وشيخنا الشهيد الثاني في الروض والمقاصد
العلية وهو ظاهر الفقيه والسرائر حيث ذكر التشهد الطويل المشتمل على الشهادة بالتوحيد مع وحده لا
شريك له والشهادة بالرسالة مع عبده ورسوله فقال في الاول سبحان ربي ومن يجزيه في التشهد الشهادتان
والظاهر ان الالف واللام فيه للعهد فما اشرنا اليه ما ذكر اولا وهو ما عرفت وفي الثاني والذي ذكره
من كيفية التشهدين مفصلا لا حرج على تاركه وادنى ما يجزي فيها الشهادتان وهنا قول ثالث وهو الجمع
بين القولين بمعنى وجوب الشهادتين على النحو المذكور اولا وثانيا وجوبا تخييريا وهو مختار شيخنا الشهيد
في البيان قال فيجب فيه اشهد ان لا اله الا الله وحده لا شريك له واشهد ان محمدا عبده ورسوله اللهم صل
على محمد وال محمد ولا يجزي المعنى بالعربية وغيرها ولا حذف شيء منه وفي حذف وحده لا شريك له تردد واقرب
وجوبها تخييرا وكذا عبده ولو اضاف الرسول الى المضمر عند حذف عبده لم يجز وحاصله ان الواجب
الشهادة بالتوحيد مخيرا بين اشهد ان لا اله الا الله فقط وبين ضم وحده لا شريك له والشهادة
بالرسالة مخيرا بين اشهد ان محمدا رسول الله واشهد ان محمدا عبده ورسوله والثاني لا يتوجه عليه شبهة
التخيير بين الزائد والناقص بخلاف الاول ويطلب تحقيق الحال فيه فيما حققناه في مباحث الركوع وقول رابع
وهو الاكتفاء في الشهادة بالتوحيد بما ذكر اولا مخيرا في الشهادة بالرسالة فان الواجب اشهد ان محمدا
صلى الله عليه واله عبده ورسوله وهو مختار المقنعة لما يجزي في التشهدان بقول المصلي اشهد ان لا اله
الا الله واشهد ان محمدا صلى الله عليه واله عبده ورسوله بقي الكلام في مستند الاقوال المذكورة
فنقول اما الاول فالمستند فيه مضافا الى الاصل ما رواه في الكافي عن سورة بن كليب قال سالت ابا جعفر عليه
السلام عن ادنى ما يجزي من التشهد قال فقال الشهادتان وما رواه في التهذيب عن يعقوب بن شعيب
عن ابي عبد الله عليه السلام قال التشهد في كتاب علي شفع بناء على ما مر والصحيح المروي في التهذيب عن زرارة قال قلت
لابي جعفر عليه السلام ما يجزي من القول في التشهد في الركعتين الاوليين قال ان تقول اشهد ان لا اله الا الله
وحده لا شريك له قلت فما يجزي من التشهد في الركعتين الاخيرتين قال الشهادتان وصحيحة الفضلاء الآتية
في باب كيفية الصلوة من الزيادات عن ابي جعفر عليه السلام قال اذا فرغ الرجل من الشهادتين فقد مضت صلوته واما
الثاني فالمستند فيه الصحيح المروي في التهذيب عن محمد بن مسلم قال قلت لابي عبد الله عليه السلام التشهد في الصلوة
قال مرتين قال فقلت وكيف مرتين قال اذا استويت جالسا فقل اشهد ان لا اله الا الله وحده لا شريك 9
له واشهد ان محمدا عبده ورسوله ثم تنصرف والصحيح المروي فيه عن صفوان عن عبد الله بن بكير عن عبد
الملك بن عمرو الاحول عن ابي عبد الله عليه السلام قال التشهد في الركعتين الاوليين الحمد لله اشهد ان لا اله
الا الله وحده لا شريك له واشهد ان محمدا عبده ورسوله اللهم صل على محمد وال محمد وتقبل شفاعته وارفع

درجته

درجته لا يقال ان الاستدلال به على الوجوب غير صحيح لاشتماله على ما ليس بواجب اتفاقا اذ ظاهره حصر التشهد
فيما ذكر خرج ما دل الدليل على عدم وجوبه فيبقى غيره على ظاهره والموثق المروي في الكافي عن سماعة قال سالته
عن رجل كان يصلي فخرج الامام وقد صلى الرجل ركعة من صلوة الفريضة قال ان كان اماما عدلا فليصل اخرى
وينصرف ويجعلها تطوعا وليدخل مع الامام في صلوته وان لم يكن امام عدل فليبن على صلوته كما هو ويصلي
ركعة اخرى معه ويجلس قدر ما يقول اشهد ان لا اله الا الله وحده لا شريك له واشهد ان محمدا عبده و
رسوله صلى الله عليه واله وسلم وما رويناه اواخر الخصال في حديث الاربعمائة عن الباقر عن ابيه عن ابائه
عليهم السلام قال قال امير المؤمنين عليه السلام اذا قال العبد في التشهد في الاخيرتين وهو جالس اشهد ان لا اله الا الله
وحده لا شريك له واشهد ان محمدا عبده ورسوله وان الساعة اتية لا ريب فيها وان الله يبعث من في القبور
ثم احدث حدثا فقد تمت صلوته بناء على ان مقتضى المفهوم منه انه لو لم يقل ذلك واحدث لم تتم صلوته خرج ما
الدليل على اخراجه كقوله وان الساعة الى اخره فيبقى غيره مندرجا تحت المفهوم وهذا القول هو المختار
والجواب اما عن الاول فبان الاولين ضعيفا السند فلا يصلحان لمعارضة الصحيح ان قلت ضعف السند
منجبر بالاشتهار بل ظاهر الاجماع على ما يظهر من عبارة الذكرى السالفة غير مضر قلنا الشهرة
والادعاء هنا السيد الشارح وافقه الفاضلان السبزواري الخراساني والمجلسي لكن الظاهر ان الداعي له
اطلاق الشهادتين في كلام اكثرهم والظاهر ان ذلك غير صالح له لان الظاهر ان الشهادتين في كلامهم
محمول على ما هو المعهود بين الناس في حال التشهد ونحن نعلم علما قطعيا بان المعهود بينهم الشهادة
بالتوحيد والرسالة على النحو المذكور في صحيحة محمد بن مسلم وغيرها فينصرف اطلاق كلماتهم اليه لا ان الشهادة
بالتوحيد والرسالة باي وجه كقولك اشهد ان لا رب سواه او اشهد ان لا اله غير الله
ونحوهما وكذا في الرسالة مع ان الظاهر انه لم يحتمل اراده هذا الاطلاق من كلماتهم فتامل ولينصرف الى
المعهودية وهو متحقق فيما نحن فيه ايضا واما النسبة الى ظاهر الاصحاب كما في الذكرى فالظاهر انه مبني على ما ذكر
وحيث قد ظهر لك حاله ظهر حاله وكيف مع انك قد عرفت تصريح جماعة بخلافهم الى خلافه قال شيخنا المفيد
في المقنعة ويتشهد فيقول بسم الله وبالله والحمد لله والاسماء الحسنى كلها لله اشهد ان لا اله الا الله وحده
لا شريك له واشهد ان محمدا عبده ورسوله وظاهره يعطي وجوب الكل خرج ما خرج ويبقى غيره مضافا
الى انه يكفي في الحكم بوجوبه تصريح في جملة من كتبه الى خلافه كما عرفت مما سلف واجاع الجعفي فيما ذكرناه في
حمل كلمات اكثرهم عليه مضافا الى انه يمكن ان يقال ان صحيحة زرارة صدرها بعد من ذيلها اذ مقتضى
ذكره في صدرها عدم جواز الاجتزاء بمطلق الشهادة على التوحيد واعتبار وحده لا شريك له ومقتضى
الذيل على فرض التسليم جوازه فلا تعويل عليه مضافا الى ان الذيل غير صالح للمعارضة لضعف
دلالته على الاطلاق وقوة دلالة الصدر كما لا يخفى فالتمسك بها للمختار اولى من التمسك بها للاطلاق
وصحيحة الفضلاء مسوقة في بيان حكم اخر فلا يصح التمسك بها فيما نحن فيه ثم على فرض التسليم وغض
العين عن جميع ما ذكر نقول ان التعارض بين تلك النصوص وصحيحة محمد بن مسلم ونظيرها تعارض المطلق والمقيد

فيجب تقييدها بها كما هو المحقق في محله مضافا الى الاعتضاد بقاعدة الاشتغال وبمخالفته لمذهب العامة بخلاف الاول
فانه موافق له قال في التذكرة الجمهور في التشهد عندهم ثلثة واثبات احدها ما رواه ابن عباس التحيات
المباركات الصلوات الطيبات لله سلام عليك ايها النبي ورحمة الله وبركاته سلام علينا وعلى
عباد الله الصالحين اشهد ان لا اله الا الله واشهد ان محمدا رسول الله ثم اورد الروايتين الاخيرتين والثالث
وفيهما الشهادتان على النحو المذكور في هذه الرواية وهو اقوى مرجح للمصير الى المختار كما لا يخفى على اولي
الابصار فلا ينبغي الاشكال بحمد الله المتعال واما المستند للقول الثالث فهو الجمع بين النصوص
المتعارضة والجواب عنه يظهر مما ذكرنا فانه مبني على التكافؤ وحيث ان الترجيح للدالة وحيث ظهر الحال
تبين لك فساده والمقام الثاني في وجوب الصلوات على النبي واله في التشهدين وعموم الاشتهار فيه ولا شك
يعتبر في الناصريات والمبسوط والخلاف والغنية والمعتبر والمنتهى والتذكرة وكنز العرفان وغيرها
نقل الاجماع قال في الاول يصلي على النبي في التشهد الاول هذا صحيح وهو مذهبنا وعندنا ان التشهد الاول
واجب كوجوب التشهد الثاني والصلوة على النبي واله واجبة الى ان قال واوجب الشافعي في التشهد الاخير
الصلوة على النبي وقال مالك والثوري والاوزاعي وابن حي وابو حنيفة ليست بواجبة دليلنا بعد الاجماع المتكرر
ما روي عنه انه قال صلوا كما رايتموني اصلي الى اخر ما ذكره وفي الثاني التشهد يشتمل على خمسة اجناس
الجلوس والشهادتان والصلوات على النبي والصلوة على اله فهذه الخمسة لا خلاف بين اصحابنا في انها
افعال واجبة وفي الثالث ادنى التشهد الشهادتان والصلوة على النبي صلى الله عليه واله الى ان قال دليلنا
اجماع الفرقة وقال ايضا الصلوة على ال النبي في التشهد واجبة الى ان قال دليلنا اجماع الفرقة وفي الرابع
يجب الجلوس في التشهدين والشهادتان فيهما والصلوة على محمد واله بدليل الاجماع الماضي ذكره وفي الخامس
اما السلام على النبي صلى الله عليه واله فانها واجبة في التشهدين وبه قال علماؤنا اجمع وقال ايضا الصلوة
على اله واجبة ايضا في التشهد وهو مذهب علمائنا وفي السادس ويجب الصلوة على النبي صلى الله عليه
واله وسلم عقيب الشهادتين ذهب اليه علماؤنا اجمع في التشهد الاول والثاني ذهب اليه علماؤنا اجمع
في السابع يجب الصلوة على النبي صلى الله عليه واله في التشهدين عند علمائنا اجمع وبمثله ذكر في الاول
وفي الثاني ذهب اصحابنا والشافعي واحمد الى وجوب الصلوة على النبي صلى الله عليه واله في الصلوة
اتفاق لعلمائنا اجمع ان الصلوة على النبي صلى الله عليه واله واجبة في التشهدين معا وقال في موضع
اخر مذهب علمائنا اجمع انه يجب الصلوة على اله في التشهد ومن صرح بالاجماع مضافا الى من
تقدم ابن البراج قال في شرحه على جمل السيد اما الصلوة على النبي واله عليهم السلام فعندنا انها واجبة
الى ان قال ودليلنا على الوجوب اجماع الطائفة وكذا شيخنا الشهيد في الذكرى قال تجب الصلوة
على النبي واله فيه اجماعا والظاهر من شيخنا الصدوق عدم وجوبها مطلقا قال في الفقيه اذا رفعت راسك
من السجدة الثانية فتشهد فقل بسم الله وبالله والحمد لله والاسماء الحسنى كلها لله اشهد ان لا
اله الا الله وحده لا شريك له واشهد ان محمدا عبده ورسوله ارسله بالحق بشيرا ونذيرا بين يدي الساعة

ثم الخفي

ثم انخفض في الثالثة الى ان قال فاذا صليت الركعة الرابعة فتشهد وقل في تشهدك الى اخر ما ذكره ولم يذكر
فيه الصلوات ايضا وبذلك ما ذكره بعد الفراغ من ذلك قال ويجزيك في التشهد الشهادتان اذا وضح
منه الدلالة على ما ذكر ما ذكرناه في موضع اخر من الفقيه بعد ان اورد الحديث الدال على نفي الصلوة
بتبارك اسمك وتعالى جدك حيث قال هذا في التشهد الاول واما التشهد الثاني بعد الشهادتين
فلا باس بها لان المصلي اذا تشهد الشهادتين في التشهد الاخير فقد فرغ من الصلوة وهو المستفاد ايضا
في الامالي في وصف ما يثبته من دين الامامية قال ويجزي في التشهد الشهادتان فاذا تشهد التسليم في الصلوة مرة
واحدة وحكي عن ابن الجنيد انه قال تجزي الشهادتان اذا لم تخل الصلوة من الصلوة على محمد وال محمد
في احد التشهدين ومقتضاه وجوب الصلوة في احد التشهدين دون الاخر سواء كان التشهد الاول او
الثاني فالاقوال في المسئلة اربعة والمختار هو الاول والمستند فيه مضافا الى قاعدة الاشتغال
والاجماعات المنقولة المستفيضة نصوص عامية وخاصية اما العامية فمنها ما روي عن عائشة قالت سمعت
رسول الله صلى الله عليه واله يقول لا تقبل صلوة الا بطهور وبالصلوة علي ومنها ما روي عن ابن مسعود
عن النبي صلى الله عليه واله انه اذا تشهد احدكم في صلوة فليقل اللهم صل على محمد وال محمد ومنها ما روي عن
جابر الجعفي عن ابن مسعود قال قال رسول الله صلى الله عليه واله من صلى صلوة ولم يصل فيها علي
وعلى اهل بيتي لم يقبل منه واما الخاصية فمنها الصحيح المروي في باب النوادر من اواخر كتاب الصلوة من
الكافي عن ابن اذينة عن ابي عبد الله عليه السلام في حديث طويل يحكي حال النبي صلى الله عليه واله في المعراج وفي جملته
فالهم ان قال بسم الله وبالله ولا اله الا الله والاسماء الحسنى كلها لله ثم اوحى الله اليه يا محمد صل على
نفسك وعلى اهل بيتك فقال صلى الله علي وعلى اهل بيتي وفي العلل في باب العلة التي من اجلها
صارت الصلوة ركعتين عن اسحق بن عمار انه روى عن موسى بن جعفر عليه السلم حديثا طويلا يصف حال النبي
صلى الله عليه واله في المعراج وفيه انه تعالى قال له في السجدة الاخيرة ارفع راسك ثبتك الله و
اشهد ان لا اله الا الله وان محمدا رسول الله وان الساعة اتية لا ريب فيها وان الله يبعث
من في القبور اللهم صل على محمد وال محمد وارحم محمدا وال محمد كما صليت وباركت وترحمت على
ابراهيم وال ابراهيم انك حميد مجيد اللهم تقبل شفاعته في امته وارفع درجته ففعل الحديث
توضيح اشهد اشهد ان لا اله الا انما يكون على صيغة المتكلم فلا بد من تقدير قل او على صيغة الامر
فيتعدد قوله في اللهم صل على محمد وال محمد ومنها الصحيح المروي في اواخر باب الفطرة من الفقيه عن ابي بصير
وزرارة قال قال ابو عبد الله عليه السلام ان من تمام الصوم اعطاء الزكوة يعني الفطرة كما ان الصلوة
على النبي صلى الله عليه واله من تمام الصلوة لانه من صام ولم يؤد الزكوة فلا صوم له اذا تركها متعمدا
ولا صلوة له اذا ترك الصلوة على النبي صلى الله عليه واله ورواه في التهذيب عنه في شرح كلام المقنعة
فان ترك التشهد ناسيا قضاه باسناده عن ابن ابي عمير عن ابي بصير عن زرارة عن ابي عبد الله عليه السلام
في ذيله من صلى ولم يصل على النبي صلى الله عليه واله وترك ذلك متعمدا فلا صلوة له ومنها الصحيح

في المهذب عن صفوان عن عبد الله بن بكير عن عبد الملك بن عمرو الاحول عن ابي عبد الله عليه السلام قال التشهد
في الركعتين الاوليين الحمد لله اشهد ان لا اله الا الله وحده لا شريك له واشهد ان محمدا عبده ورسوله اللهم
صل على محمد وال محمد ومنها ما روي عن اعلام الدين للديلمي عن النبي صلى الله عليه واله قال من صلى ولم يذكر
الصلوة علي وعلى اهل بيتي سلك به غير طريق الجنة واستدل عليه في المعتبر والمنتهى بقوله تعالى يا ايها الذين امنوا
صلوا عليه وسلموا تسليما بناء على ان مقتضاه وجوب الصلوات وهو اما في الصلوة او في غيرها لا سبيل الى
الثاني لما فيهما من دعوى الاجماع على عدم وجوبها خارج الصلوة فتعين الاول ثم انه وان امكنت المناقشة
في جملة من النصوص المذكورة وكذلك الاية لكن بعد الاعتضاد بالاجماعات المنقولة لا اعتناء بها ولعل المستند
للقول بعدم الوجوب مطلقا النصوص المستفيضة منها صحيحة الفضلاء المتقدمة عن ابي جعفر عليه السلام قال اذا فرغ
الرجل من الشهادتين فقد مضت صلوته ومنها صحيحة زرارة المعتبرة في باب كيفية الصلوة من الزيادات عن ابي
جعفر عليه السلام في الرجل يحدث بعد ان يرفع راسه في السجدة الاخيرة وقبل ان يتشهد قال ينصرف فيتوضأ فان شاء
رجع الى المسجد وان شاء ففي بيته وان شاء حيث شاء يقعد فيتشهد ثم يسلم وان كان الحدث بعد الشهادتين فقد مضت صلوته
ومنها صحيحة محمد بن مسلم المتقدمة قال قلت لابي عبد الله عليه السلام التشهد في الصلوة قال مرتين قال قلت
كيف مرتين قال اذا استويت جالسا فقل اشهد ان لا اله الا الله وحده لا شريك له واشهد ان محمدا عبده ورسوله
ثم تنصرف والجواب عن الاوليين بالحمل على التقية لما روي عن جماعة من العامة انكار وجوب الصلوات بناء على
ما روي عن ابن مسعود عن النبي صلى الله عليه واله انه قال عقيب ذكر الشهادتين فاذا قلت ذلك فقد تمت
صلوتك او قضيت صلوتك وايضا ان قوله عليه السلام بعد الشهادتين اعم من ان يكون بعد الصلوات ايضا او لا
والادلة المتقدمة قرينة الحمل على الاول وعليه يجاب عن الثالثة ايضا بناء على ان المراد من التشهد اداء الصلوة
والادلة الموجبة دالة على الحمل على الاول وايضا بعد الاغماض عما ذكر نقول ان غاية ما يستفاد منه بعد تسليم
الدلالة عدم وجوب الصلوات في التشهد الثاني كما لا يخفى على المتامل لا مطلقا فالاستناد بها في القول بالسقوط
في كلا التشهدين لا وجه له فالاولى ان يستدل لهذا القول بصحيحة زرارة المتقدمة قال قلت لابي جعفر عليه السلام ما
يجزي من القول في التشهد في الركعتين الاوليين قال ان تقول اشهد ان لا اله الا الله وحده لا شريك له قلت فما
يجزي من التشهد في الركعتين الاخيرتين قال الشهادتان وبغيرها من النصوص الدالة على ان التشهد عبارة عن
الشهادتين بقول مطلق لكن الجواب عنه يظهر مما مر من ان غاية ما يستفاد منه انتفاء كون الصلوات جزءا
للتشهد ولا يلزم منه جواز الاخلال بها في حال التشهد كما تقدم وايضا ان مقتضى صحيحة زرارة الاكتفاء
في التشهد الاول بالشهادة على التوحيد فقط والعدد وقلة القائل به الحالة المستند للقول الثالث
مع الجواب عنه واما القول الرابع فيمكن ان يستدل له بالنصوص المتقدمة التي تمسك بها في المختار بناء على ان
ليس المستفاد منها الا وجوب الصلوات في الجملة فيكفي في الامتثال بها القول بوجوبها في احد التشهدين كما لا
يخفى والجواب عنه ان الاجماعات المنقولة تدل على ثبوتها في كلا التشهدين مضافا الى ان قوله صلى الله عليه
واله اذا تشهد احدكم في صلوة فليقل اللهم صل على محمد وال محمد غير مختص باحد التشهدين كما لا يخفى بل ظاهره

الثبوت في كليهما وضعف المستند لاعتضاده بالاشتهار بل الاجماع غير مضر مضافا الى شذوذ الاقوال المذكورة
لا سيما قال شيخنا الشهيد بعد حكاية قول الصدوق ووالده انهما شاذان لا يعدان وقد انعقد الاجماع
على الوجوب انتهى وبالجملة ان وجوب الصلوات على النبي واله في التشهدين مما لا ينبغي التامل فيه فقول جماعة من
المتاخرين بعدم الوجوب مما لا وجه له واما الكلام هنا في امرين الاول في كيفية الصلوات على النبي واله
في التشهدين فنقول الظاهر من كثير من الاصحاب تعيين اللهم صل على محمد وال محمد وهو المصرح به في المنتهى
والتذكرة والتحرير والقواعد والدروس والبيان واللمعة والذكرى والموجز وفي الذكرى انه الاشهر قال
وعبارة الصلوة في الاشهر اللهم صل على محمد وال محمد وخالف في ذلك شيخنا المفيد في المقنعة حيث ان
الظاهر منها تعيين صلى الله عليه واله الطاهرين قال فيتشهد فيقول بسم الله الى ان قال واشهد ان
محمدا عبده ورسوله ارسله بالحق بشيرا ونذيرا بين يدي الساعة صلى الله عليه واله الطاهرين ويسلم
تجاه القبلة الى اخره ذكر ذلك في تشهد نافلة الزوال ثم قال في التشهد في الركعة الثانية من الظهر فتشهد
بما وصفناه اشارة بذلك الى التشهد المذكور ثم ذكر في التشهد في الركعة الرابعة من الظهر والعصر والعشاء
وفي الثالثة من المغرب والثانية من الغداة بالقريب مما اشتملت عليه موثقة ابي بصير الاتية وفيه اللهم
صل على محمد وال محمد ووافقه على ذلك تلميذه الفاضل سلار في المراسم فظاهرهما التفرقة بين التشهد
في المقامين لكن التفرقة بعيدة جدا فيكون المراد جواز الاجتزاء بالصلوات باي وجه من الوجهين المذكورين
فلا تعيين لقول اللهم صل على محمد وال محمد وبه صرح العلامة في نهاية الاحكام حيث قال الاقرب وجوب اللهم صل
على محمد وال محمد فلو قال صلى الله عليه واله او صلى الله على رسوله فالاقرب الاجزاء والمختار هو الاول لانه
هو المشهور والمستند فيه صحيحة صفوان عن ابي بكر عن عبد الملك المتقدمة وما تقدم من العلل الحاكية لما
قاله صلى الله عليه واله في المعراج والنبوي وموثقة ابي بصير الاتية والمستند للقول الاخر الجمع بين النصوص
المذكورة والموثق المروية في باب الرجل يصلي وحده الى ان قال يجلس قدر ما يقول اشهد ان لا اله الا الله وحده
لا شريك له واشهد ان محمدا عبده ورسوله صلى الله عليه واله وسلم مضافا الى ان النصوص المطلقة الامرة
بالصلوات يستدعي الامتثال باية صلوات كانت ويؤيده صحيحة ابن اذينة المتقدمة الحاكية عن حاله صلى الله
عليه واله في المعراج والجواب ان ذلك لا يصلح لرفع اليد عن ظواهر ما ذكرنا للوجوه المتعددة التي لا تخفى على اهل
الخبرة والبصيرة والثاني في وجوب الصلوات عليه صلى الله عليه واله في غير الصلوة فانهم اختلفوا فيه على اقوال
قال في الكشاف فان قلت الصلوة على النبي واجبة ام مندوب اليها قلت بل واجبة وقد اختلفوا في حال وجوبها
فمنهم من اوجبها كلما جرى ذكره وفي الحديث من ذكرت عنده فلم يصل علي فدخل النار فابعده الله ويروى انه
قيل له يا رسول الله ارايت قول الله تعالى ان الله وملائكته يصلون على النبي فقال عليه السلام هذا من العلم
المكنون ولولا انكم سالتموني عنه ما اخبرتكم بان الله تعالى وكل بي ملكين فلا اذكر عند عبد مسلم فيصلي
علي الا قال له ذانك الملكان غفر الله لك وقال الله وملائكته لذينك الملكين امين ولا اذكر عند مسلم
فلا يصلي علي الا قال له ذانك الملكان لا غفر الله لك وقال الله وملائكته لذينك الملكين امين ومنهم من قال

في كل مجلس مرة وان تكرر ذكره كما قيل في اية السجدة وتشميت العاطس وكذلك في كل دعاء في اوله واخره ومنهم
من اوجبها في العمر مرة وكذا قال في اظهار الشهادتين والذي يقتضيه الاحتياط الصلوة عليه عند كل
ذكر لما ورد من الاخبار انتهى كلام الكشاف والمستفاد منه ان الاقوال مع اشتراك الكل في الوجوب
ثلثة وجوبها كلما ذكر وهو المحكي عن الطحاوي وفي العمر مرة وهو المحكي عن الكرخي وفي كل مجلس مرة
ولم يحك في قائله وقول رابع وهو الصلوات عليه في اول كل دعاء واخره ويظهر ذلك من قوله وكذلك
في كل دعاء الى اخره هذا بينهم واما اصحابنا فاختلفوا على قولين احدهما الوجوب كلما ذكر وعليه
جماعة من المتاخرين كصاحب كنز العرفان والسيد الشارح وشيخنا البهائي وشيخنا الحر العاملي والعلامة المروج
السمي المجلسي نور الله مراقدهم وهو المحكي عن شيخنا الصدوق ايضا ولعله لرواية صحيحة زرارة الاتية في
الفقيه مع ما قال في اوله والثاني عدم الوجوب مطلقا وهو المعروف بين الاصحاب بل في الناصريات والخلاف
والمعتبر والمنتهى والتذكرة عليه الاجماع قال في الاول بعد ان حكم بوجوب الصلوات على النبي صلى الله عليه واله
في التشهدين ومما يدل على وجوب الصلوة على النبي فيهما قوله تعالى يا ايها الذين امنوا صلوا عليه وسلموا تسليما
فامر بالصلوة عليه واجماعنا على ان الصلوة عليه لا تجب في غير الصلوة فلم يبق موضع تجب فيه الا الصلوة
وقريب منه ما ذكره في الثاني وفي الثالثة الاستدلال على ما ذكر انه لو لم تجب الصلوة عليه
في التشهدين لزم احد امرين اما خروج الصلوة عليه من الوجوب او وجوبها في غير الصلوة ويلزم
من الاول خروج الامر المطلق عن الوجوب ومن الثاني مخالفة الاجماع قال لا يقال ذهب الكرخي الى وجوبها
في غير الصلوة في العمر مرة والطحاوي كلما ذكر لانا نقول الاجماع سبق الكرخي والطحاوي فلا عبرة بتخريجهما
وفي الرابع بعد الحكم ايضا بذلك لنا قوله تعالى يا ايها الذين امنوا صلوا عليه والامر للوجوب ولا
يجب خارج الصلوة بالاجماع فيتناول صورة النزاع قطعا قال لا يقال ان الكرخي اوجبها في العمر مرة
والطحاوي اوجبها كلما ذكر فلا يتحقق الاجماع لانا نقول الاجماع سبقهما فلا عبرة بتخريجهما وفي الخامس
بعد ان حكم بذلك ايضا لقوله تعالى صلوا عليه والامر للوجوب ولا يجب في غير الصلوة اجماعا فيجب
فيها واستدل في كنز العرفان للوجوب كلما ذكر بوجوه الاول ان الامر للتكرير بنحو شانه و
اظهاره والشكر لا يتحقق الا بالمامور بها والثاني لو لم يكن واجبا لكان ذكره صلى الله عليه واله كذكر بعضنا
بعضا واللازم باطل اما الملازمة فظاهرة واما بطلان اللازم فلقوله تعالى لا تجعلوا دعاء الرسول بينكم كدعاء
بعضكم بعضا والثالث النصوص الدالة على الوعيد لتارك الصلوات عليه صلى الله عليه واله عند ذكره
وقد ظهرت من كلام الكشاف ولا يخفى ما في هذه الوجوه من الضعف اما الاول فلان المستفاد منه كون ذكره
صلى الله عليه واله بحيث يدل على جلالة قدره وعظم محله وهو لا يعاين الصلوات كما لا يخفى على اهل
التامل والرشاد ومع هذا لو قلت سبيل المصلين وموجب ايجاد السموات والارضين محمد شفيع
المذنبين فقد حصل التنوير بنحو شانه مع انتفاء الصلوات وبالجملة ان اللازم منه كون الصلوات
من افراد الواجب التخييري مع ان المدعى اثبات الوجوب العيني واما الثاني فلان الاية ذات احتمالات

متكثرة منها ان يكون المقصود تعليم كيفية المخاطبة معه صلى الله عليه واله ودعوتهم اياه بان لا يكون بذكر اسمه الشريف
ومع جهر الصوت والنداء من وراء الحجرات في قوله تعالى لا تجهروا له بالقول كجهر بعضكم لبعض وقوله تعالى ان
الذين ينادونك من وراء الحجرات اكثرهم لا يعقلون ومنها ان يكون المقصود التنبيه على وجوب طاعته ولزوم
المبادرة اليه عند دعوته اياهم اي لا تجعلوا دعوته التي توجهها اليكم كدعوة بعضكم بعضا بل اللازم عليكم
الاقبال اليه حال دعوته اياكم والاهتمام بالتوجه اليه ومنها التنبيه على تفاوت مرتبة الدعاء الذي يصدر
منه صلى الله عليه واله في صلاح دنياهم واخرتهم والذي يصدر منهم صلى الله عليه واله في حقكم
ليس كالدعاء الذي يصدر من غيره في الرتبة بل ذاك اعظم شانا واعلى مكانا واوثق في الاجابة واسرع في
القبول ومنها المعنى الذي يبتني عليه الاستدلال وهو ان لا يكون ذكر اسمه الشريف بينكم كذكر اسم بعضكم
لبعض فاذا قام الاحتمال بطل الاستدلال وليس ما يبتني عليه الاستدلال اولى من غيره من سائر المحتملات بل
كما لا يخفى على اولي التامل والكمال بل الظاهر الثالث ويدل عليه ما رواه الثقة الجليل علي بن ابراهيم في تفسيره قال
في رواية ابي الجارود عن ابي جعفر عليه السلام في قوله لا تجعلوا دعاء الرسول بينكم كدعاء بعضكم بعضا يقول
لا تقولوا يا محمد ولا يا ابا القاسم ولكن قولوا يا نبي الله يا رسول الله صلى الله عليه واله وعلى تقدير التسليم
نقول العين عين ما اوردناه في الاول لان غاية ما يلزم منه ان لا يكون ذكر اسمه الشريف
بيننا كذكر اسم بعضنا ولا يلزم منه تعين الصلوات كما لا يخفى واما النصوص المشار اليها فكلها ضعيفة
السند لا يمكن الاحتجاج بها والخروج عن اصالة البراءة كما لا يخفى على ذوي الدراية ومسكة نعم هنا نصوص اخرى
في طرقنا عن ائمتنا عليهم السلام كالصحيح المروي في باب الاذان من الكافي وفي باب الاذان والاقامة
من الفقيه عن زرارة عن ابي جعفر عليه السلام انه قال افصح بالالف والهاء وصل على النبي صلى الله عليه
واله كلما ذكرته او ذكره ذاكر عندك في اذان وغيره والصحيح المروي في باب فضل شهر رمضان من
كتاب الصوم من الكافي عن فضالة ابن ايوب وهو من اصحاب الاجماع عن سيف بن عميرة عن عبيد الله بن
عبد الله عن رجل عن ابي جعفر عليه السلام قال قال رسول الله صلى الله عليه واله من ذكرت عنده فلم يصل
علي فلم يغفر الله له فابعده الله وقريب منه ما رواه في باب الصلوات على محمد واله من كتاب الدعاء
من اصوله عن محمد بن هرون عن ابي عبد الله عليه السلام قال قال رسول الله صلى الله عليه واله من ذكرت
عنده فلم يصل علي فدخل النار فابعده الله وما رواه في باب فضل شهر رمضان من المقنعة عن ابي جعفر
الباقر عليه السلام ان رسول الله صلى الله عليه واله كان على المنبر فسمع الناس قال امين ثم سكت ثم قال امين
ثم سكت قال امين فلما نزل سأله بعض الناس فقالوا يا رسول الله سمعناك تقول امين ثلث مرات
فقال ان جبرئيل قال لي من ذكرت عنده فلم يصل عليك فابعده الله فقلت امين ثم قال من ادرك
شهر رمضان فلم يغفر له فابعده الله فقلت امين قال ومن ادرك ابويه او احدهما فلم يغفر له فابعده الله
فقلت امين ويمكن الاستدلال ايضا بما رواه في اواخر الخصال باسناده عن الاعمش عن جعفر بن محمد عليهما السلام
في حديث شرائع الدين قال فيه والصلوة على النبي صلى الله عليه واله واجبة في كل المواطن وعند العطاس

والرياح وغير ذلك ويقرب منه ما رواه في العيون في الباب الذي اشتمل على ما كتبه الرضا عليه السلام للمأمون قال
عليه السلام والصلوة على النبي صلى الله عليه وآله واجبة في كل موطن وعند العطاس والذبائح وغير ذلك وما في
مصباح الكفعمي عن علي عليه السلام في خطبته يوم الجمعة الحمد لله ذي القدرة والسلطان الى ان قال واشهد
ان محمدا عبده ورسوله الصادق الامين ختم به النبيين وارسله رحمة للعالمين صلى الله عليه وآله اجمعين
فقط اوجب الصلوة عليه واكرم مثواه لديه واجمل احسانه اليه ويمكن الجواب عن الاول ان الامر فيه محمول على
الاستحباب اذ الامر صدره بايضاح الامور الغالبة ينبغي حمله على الاستحباب اذ الغرض اللابدية لا اختصاص
له بهما كما لا يخفى الا ان يقال ان المراد بالالف واللام اللتان في لفظ الجلالة في آخر الشهادتين واختصاصهما
بالذكر لكونهما الغالب بالنسبة الى الاخلال بهما العالم وتوجه عليه ان ذلك على تقدير التسليم انما يسلم بالنسبة الى
الهاء واما بالنسبة الى الالف فلا وعلى تقدير التسليم لا يمكن حمل الامر على الوجوب الشرطي لانتفائه بالنسبة
الى اصل الاذان فيحمل على الشرطي وهو معنى مجازي للامر [illegible] فوق الغفير وكلا الشقين [illegible]
ان يجمعه فنسك كان من يسمع اكثر وكان امره في ذلك اعظم ولا يخفى حمله على الاستحباب وفيه تامل و
الحق ان يقال ان دلالة الامر على الوجوب انما هو لظهوره فيه والظهور انما يعول عليه اذا لم يعارضه ما هو اقوى منه
والاجماعات المنقولة من فحول الاصحاب على عدم الوجوب دليل الحمل على الاستحباب كما لا يخفى على اولي
البصيرة والالباب سيما مع حصرهم المخالف في العامة فلاحظ كلام المصنف والعلامة حيث نسبا القول بالوجوب
في العمر الى الكرخي وبالوجوب كلما ذكر الى الطحاوي [illegible] هذا القول الواحد من
علمائنا ويظهر منه وهن نسبة الوجوب الى الصدوق وكذلك هذا [illegible] وبالجملة يكفي اجماع واحد صريح
على عدم الوجوب في رفع اليد عن ظاهر الامر وحمله على الاستحباب فضلا عن الاجماعات المتكثرة وعن الثاني
بان ذلك مبني على ان عدم المغفرة لتارك الصلوات عن الذنب الذي [illegible] تركها وليس الامر كذلك
بل الظاهر منه ان يكون المقصود منه صلواته صلى الله عليه وآله من اكتساب الاثم والطغيان ثم ان كان اللازم
عليه الاشتغال بما يوجب الغفران والخلاص عن سخط الرحمن وهو يحصل بامور منها الصلوات عليه صلى الله
عليه وآله عنده ذكره فيعلم هذا القول ان معنى قوله عليه السلام من ذكرت عنده فلم يصل علي فلم يغفر الله له
فابعده الله ان العاصي اذا لم يصدر منه ما يوجب الغفران [illegible] وترك الصلوة مع كونها امرا سهلا
ابعده الله عن ساحة رحمته لتركه الصلوات التي توجب المغفرة مع كونها امرا سهل الامور وبين يديه فلم
لم يغفر الله له بلم ولو لم يكن هذا المعنى مرادا من هذا الكلام فلا افتقار الى قوله صلى الله عليه وآله فابعده
الله بل لم يكن ذكره حسنا كما لا يخفى على المتامل وغاية ما يلزم من ذلك كون الصلوات من موجبات المغفرة
وهو انما يوجب الوجوب اذا لم يكن حصوله [illegible] لكنهما تظافرت النصوص على خلافه وتكاثرت
الاخبار على فساده كما لا يخفى على من له ادنى انس بالاخبار ومما يرشدك الى ذلك ما ذكره في [illegible] الحديث
هذا لك انك قد عرفت مما ذكرنا ان الحديث مروي في كتاب الصوم من الكافي وهو صريح هكذا قال ان رسول
الله صلى الله عليه وآله لما حضر شهر رمضان وذلك في ثلث بقين من شعبان قال لبلال ناد في الناس فجمع الناس

ثم صعد

ثم صعد المنبر فحمد الله واثنى عليه ثم قال ايها الناس ان هذا الشهر قد خصكم الله به وحضركم وهو سيد الشهور
ليلة فيه خير من الف شهر تغلق فيه ابواب النار وتفتح فيه ابواب الجنان فمن ادركه ولم يغفر له فابعده الله ومن ادرك
والديه ولم يغفر له فابعده الله ومن ذكرت عنده فلم يصل علي فلم يغفر الله له فابعده الله والمراد من ادراك
شهر رمضان [illegible] تجتنب فيه العصيان فيشتغل فيه بما يوجب الغفران لكن من شهر المغفرة لمن ادركه
فلم يغفر له لعدم صدور ما يوجبه فيه فقد ابعده الله وهو يحتمل الدعاء عليه والخبر والاول انسب
ومعلوم ان ذلك لاجل عصيانه السابق لعدم الاقدام بما يوجب المغفرة فيه من غير سبق عصيان وهكذا
الحال في قوله ومن ادرك والديه الخ وقوله ومن ذكرت الى آخره ومما ذكرنا في هذا الحديث يظهر
الحال في رواية محمد بن هرون المذكورة وان المراد من قوله عليه السلام فدخل النار مستحقا لها واما ما في
المقنعة فهو اما في هذا المعنى فيه وان كان بعيدا في نفسه لكن بعد ملاحظة الامثال والنظائر
يحمل عليه ايضا مضافا الى ان الضعف فيه كافي ورواية محمد بن هرون يمنع من التعويل عليها ثم على فرض
ظهورها فيما ذكروا الغض عن الضعف نقول لا يمكن صرفهما عنه لما تقدم من الاجماعات المنقولة وعدم
قائل بالوجوب في الشيعة الى زمان صاحب كنز العرفان مع كون المسئلة مما يعم بها البلوى على ان [illegible]
على فرض التسليم انما هي بالنسبة الى من ذكر صلى الله عليه وآله عنده لا بالنسبة الى الذاكر وانما يكفي في الامتثال
بصلوات واحدة في مجلس واحد ولو ذكر صلى الله عليه وآله العشرة فيما اذا كانت الصلوات الواحدة عقيب
الجميع اذ لا يمكن ان يقال يعود للذي ذكر صلى الله عليه وآله عنده ولم يصل عليه بل يمكن ان يقع ذلك ولو مع تخلل
صلوات واحدة بينها فتامل واما الجواب عن حديث الخصال والعيون فهو انه لم يقل احد بما اعلم بوجوب
الصلوات عند العطاس والرياح والذبائح فلا بد من حمل الوجوب فيهما على مطلق الثبوت لئلا يلزم الجمع بين
المعنى الحقيقي والمجازي في استعمال واحد ومع الحمل على عموم المجاز تخرج عن صلاحية الاستدلال في محل الكلام
كما لا يخفى على اولي التامل والافهام مضافا الى ان العموم فيهما مما لا قائل به احد من الاصحاب ولا من غيرهم واما
عما في المصباح فلان غاية ما يستفاد منه وجوب الصلوات في الجملة ويكفي في القول بمضمونه الحكم بوجوبها
في ضمن الصلوات [illegible] الارضين والسموات فالحق عدم الوجوب لوجوه الاول الاصل لعدم ما يوجب
الخروج عنه لما عرفت والثاني الاجماعات المنقولة المستفيضة المتقدمة من جماعة من فحول الفقهاء والاجلة و
الثالث انها لو كانت واجبة لما انفكت عن ذكره صلى الله عليه وآله والشرطية ظاهرة واما بطلان اللازم
فلخلو النصوص المتكثرة والادعية الحقيقية والخطب عن الائمة الطاهرة عنها مع ذكره صلى الله عليه وآله فيها
النصوص فمنها المشتملة على الاذان والاقامة وهي كثيرة منها الصحيح المروي في التهذيب عن عبد الله بن سنان
قال سالت ابا عبد الله عليه السلام عن الاذان فقال تقول الله اكبر الى ان قال اشهد ان محمدا رسول الله
اشهد ان محمدا رسول الله ومنها الموثق المروي فيه وفي الفقيه عن ابي بكر الحضرمي وكليب الاسدي عن ابي عبد الله
عليه السلام انه حكى لهما الاذان فقال الله اكبر الى ان قال اشهد ان محمدا رسول الله اشهد ان محمدا رسول الله
ومنها الصحيح المروي في الكافي عن ابان بن عثمان عن اسماعيل الجعفي قال سمعت ابا عبد الله عليه السلام

[illegible]

يقول اذا قمت الى الصلوة ان تكبر وتشهد ان لا اله الا الله وان محمدا عبده ورسوله لا يمكن ان يكون انتفاء الصلوات
فيما ذكر لعدم كونها جزءا من الاذان [illegible] يتوهم الجزئية [illegible] لا وجه له مع امكان
دفعه بالبيان مضافا الى العلم بتحققه في الاخبار كما لا يخفى على الخبير البصير انه قيل يمكن نقصها وعدم بيانها يجاب بان
اهتمام السلف في ضبط ما سمعوه وحفظ ما اخذوه ينافي ذلك واما الادعية فمنها ما اشتمل عليه الصحيح المروي
في الكافي عن ابي عبيدة الحذاء قال سمعت ابا جعفر عليه السلام يقول وهو ساجد اسالك بحق حبيبك محمد الا بدلت
سيئاتي حسنات وحاسبتني حسابا يسيرا ثم قال في الثانية اسالك بحق حبيبك محمد الا كفيتني مؤنة الدنيا وكل هول
دون الجنة وقال في الثالثة اسالك بحق حبيبك محمد لما غفرت لي الكثير من الذنوب والقليل وقبلت من
عملي اليسير ثم قال في الرابعة اسالك بحق حبيبك محمد لما ادخلتني الجنة الى آخره ومنها المناجاة المعروفة
بالانجيلية المأثورة عن سيد الساجدين عليه السلام واشهد ان محمدا نبيه المرسل [illegible] الى آخره
وفي موضع آخر واشهد ان محمدا عبده الكريم ورسوله الطاهر المعصوم الى غير ذلك ومنها دعاء السحر الذي رواه
ابو حمزة الثمالي عنه عليه السلام قال عليه السلام وبحق النبي الامي القرشي الهاشمي العربي التهامي المكي المدني ارجو
الزلفة لديك وقال ايضا ابن كريمك بالكريم محمد المكرم فاستنقذني ومنها الدعاء الذي يقرأ في كل يوم
من شهر رمضان قال عليه السلام يا رب محمد وآل محمد اغضب اليوم لمحمد ولابرار عترته وقال ايضا انت خليفة
محمد وناصر محمد ومفضل محمد فقال عليه السلام اتوجه اليك بمحمد نبيك نبي الرحمة وقال ايضا يا محمد يا رسول
الله بابي انت وامي وقال ايضا واتوجه اليك بمحمد حبيبك وغير ذلك من الموارد المتكثرة في تلك الادعية
ومنها ما اشتمل عليه ما رواه في باب التعقيب من الكافي عن زرارة قال سمعت ابا عبد الله عليه السلام
يقول اذا فرغت من صلوتك فقل اللهم اني اديتك بطاعتك وولايتك وولاية رسولك وولاية
الائمة من اولهم الى آخرهم الى آخره ومنها ما اشتمل عليه الصحيح المروي في قرب الاسناد للحميري عن محمد
بن نصر عن ابي الحسن الرضا عليه السلام في الزيارة المشهورة للرسول عقيب الصلوات من جملتها واشهد انك
محمد بن عبد الله واشهد انك قد نصحت لامتك وجاهدت في سبيل الله وعبدته حتى اتاك اليقين
الى آخره ومنها الزيارات المأثورة للائمة عليهم السلام كزيارة الجامعة في مواضع منها قوله عليه السلام وعترة خيرة رب
العالمين ومنها قوله عليه السلام [illegible] لو وجدت شفعاء اقرب
اليك من محمد واهل بيته الاخيار ومنها في الدعاء المعروف بالندبة كقوله عليه السلام هل اليك يا ابن احمد
سبيل فتلقى ومنها زيارة مولانا الحسين عليه السلام كقوله عليه السلام يا وارث محمد رسول الله وقوله
عليه السلام السلام عليك يا ابن محمد المصطفى والزيارات بهذا المنوال اكثر من ان تحصى وغيرها مما ذكرنا من الموارد
المتكثرة واما الخطب فمنها ما اشتمل عليه الصحيح المروي في الكافي عن محمد بن مسلم عن ابي جعفر عليه السلام قال ثم تخطب
فيقول الحمد لله نحمده ونستعينه الى ان قال عليه السلام واشهد ان لا اله الا الله وحده لا شريك له
واشهد ان محمدا عبده ورسوله ارسله بالهدى ودين الحق ليظهره على الدين كله ولو كره المشركون
وجعله رحمة للعالمين بشيرا ونذيرا وداعيا الى الله باذنه وسراجا منيرا من يطع الله ورسوله فقد

رشد

رشد ومن يعصهما فقد غوى والرابع انها لو وجبت لما تركها المتشرعون بجملتهم والشاهدون للقائل
او ينكرون عليه والملازمة بينة واما بطلان التالي فغني عن البيان اذ كثيرا ما يخاطبونه صلى الله عليه وآله
بقولهم يا رسول الله من غير تعقيبه بالصلوات كما لا يخفى على من تتبع الآثار وان اردت ارشدك على بعض المواضع فنقول
روى شيخ الطائفة في التهذيب عن سلام المكي عن ابي جعفر عليه السلام قال اتى رجل الى النبي صلى الله عليه
وآله يقال له شيبة الهذلي فقال يا رسول الله اني شيخ قد كبر سني وضعفت قوتي عن عمل كنت تعودته
نفسي من صلوة وصيام وحج وجهاد فعلمني يا رسول الله كلاما ينفعني الله به وخفف علي يا رسول فقال اعد
فاعاد ثلث مرات فقال له رسول الله صلى الله عليه وآله ما حولك شجرة ولا مدرة الا وقد بكت من رحمتك فاذا
صليت الصبح فقل عشر مرات سبحان الله العظيم وبحمده لا حول ولا قوة الا بالله العلي العظيم فان الله
يعافيك بذلك من العمى والجنون والجذام والفقر والهموم فقال يا رسول الله هذا للدنيا فما للآخرة
فقال تقول في دبر كل صلوة اللهم اهدني من عندك وافض علي من فضلك وانشر علي من رحمتك وانزل
علي من بركاتك ورواه شيخنا الصدوق في ثواب الاعمال بسنده عن ابن ابي عمير والطريق صحيح
فلا يضر ضعف طريقه وروى في فقه الاسلام في باب النوادر من واجب صلوة الكافي عن القداح عن
ابي عبد الله عليه السلام قال جاء رجل الى النبي صلى الله عليه وآله فقال يا رسول الله اوصني فقال
لا تدع الصلوة متعمدا فان من تركها متعمدا فقد برئت منه ملة الاسلام وروى في باب فضل الصلوة
منه في الصحيح عن عبد الله بن سنان عن ابي عبد الله عليه السلام انه قال مر بالنبي صلى الله عليه وآله رجل
وهو يعالج بعض حجراته فقال يا رسول الله الا اكفيك فقال شانك الحديث وروى شيخ الطائفة
في المصباح عن سلمان الفارسي رحمه الله قال دخلت على رسول الله صلى الله عليه وآله في آخر يوم
من جمادى الآخرة فلما دخلت عليه قبلني فقال يا سلمان انت منا اهل البيت افلا احدثك قلت
بلى فداك ابي وامي يا رسول الله قال يا سلمان ما من مؤمن ولا مؤمنة صلى في هذا الشهر ثلثين ركعة وهو
شهر رجب يقرأ في كل ركعة فاتحة الكتاب مرة وقل هو الله احد ثلث مرات وقل يا ايها الكافرون ثلث مرات
الا محى الله تعالى عنه كل ذنب عمله في صغره وكبره واعطاه الله سبحانه من الاجر كمن صام ذلك الشهر كله الى ان
قال فقلت يا رسول الله اخبرني كيف اصلي هذه الثلثين ركعة ومتى اصليها الحديث وروى في روضة الكافي
عن السكوني عن ابي عبد الله عليه السلام قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله من ظهرت عليه النعمة فليكثر ذكر الله
ومن كثرت همومه فعليه بالاستغفار ومن الح عليه الفقر فليكثر من قول لا حول ولا قوة الا بالله العلي العظيم ينفي
عنه الفقر وقال فقد النبي صلى الله عليه وآله رجلا من الانصار فقال ما غيبك عنا فقال الفقر يا رسول
الله وطول السقم فقال له رسول الله صلى الله عليه وآله الا اعلمك كلاما اذا قلته ذهب عنك الفقر فقال بلى يا رسول الله
فقال اذا اصبحت وامسيت فقل لا حول ولا قوة الا بالله العلي العظيم توكلت على الحي الذي لا يموت والحمد
لله الذي لم يتخذ ولدا ولم يكن له شريك في الملك ولم يكن له ولي من الذل وكبره تكبيرا فقال الرجل فوالله
ما قلتها الا ثلثة ايام حتى ذهب عني الفقر والسقم وايضا الوجه تعليمها الائمة عليهم السلام [illegible]

انتقادهم اليها ولو صعد التعليم لنقل واتقاه ودليل على اتقانه وهو المطلوب فتأمل قوله ويستحب ومسنون
هيئة الشرع ان يجلس متوركا وصفته ان يجلس على وركه الايسر ويخرج رجليه جميعا فيجعل ظاهر قدمه الايمن على الايسر
وظاهر قدمه الايمن على باطن الايسر اعلم انه تقدم من المصنف الحكم باستحباب الجلوس فيما بين السجدتين متوركا
وكراهته مقعيا وربما يتوهم من اقتصاره في المقام باستحباب التورك وعدم التعرض الى كراهة الاقعاء انتفاء
كراهته هنا لكنه ليس كذلك اذ مرجوحية الاقعاء فيما نحن فيه مما لا ريب فيه ايضا بل الظاهر من الفقيه والنهاية
التحريم فيه لانه لا يجوز الاقعاء في موضع التشهد بل لان المقعي ليس بجالس انما يكون بعضه قد جلس على
بعض فلا يصبر للدعاء والتشهد والظاهر من قولها انما يكون بعضه قد جلس على بعض ان المراد من الاقعاء ما هو
المسنون عند العامة وقد تقدم الكلام في الجلوس فيما بين السجدتين وفي الثاني ولا باس ان يقعد متربعا
او يقعي بين السجدتين ولا يجوز ذلك في حال التشهد ولعل الظاهر من المبسوط ايضا حيث حكم في جلسة

اسمها ولا مدخلية للدعاء في حقيقته قطعا واتفاقا وهو المستفاد من النصوص كقوله عليه السلام التشهد
في كتاب علي شفع بناء على اصل الاحتمال لبعض بل اظهرهما وبليه لفظ الاجزاء اذ هو الظاهر
في اقل ما يحصل به الامتثال فلا يمكن التمسك به في اثبات الاستحباب حتى يثبت الاصل الا بعد
دعوى هذا لم الرسائل والبحار ايضا وليس فيها ما يدل على ثبوته في غير التشهد الاول بل النصوص الواردة في اصل
الخصوص ظاهرة في الاختصاص بالاول وعدم ثبوته في غيره فلا يمكن الحكم باستحبابه فيه فلو اتى به في مقصد
التوظيف والندب مشكل جدا فلو لم يلزم البطلان فلا شبهة في اولوية تركه ودعوى مجانبة فعله لو لم يثبت اذ ربما يعطى
الدعاء في خلال الصلوة فلا باس به في نفسه لكن ربما كان سببا للاخلال لدى من لا اطلاع له بالجهل فينبغي
ان يترك مطلقا للاستحباب على ما في الكافي والتهذيب عن بكر بن حبيب قال قلت لابي جعفر عليه السلام اي شيء اقول
في التشهد والقنوت قال قل باحسن ما علمت فانه لو كان موقتا لهلك الناس لعدم امكان حمله على ظاهره لانه اما
بالنسبة الى المعهود منا او المندوب والامر على الاول ظاهر لان الشهادتين والصلوات متعينة فيه ولم يبق
هذا كرو كذلك الحال بالاضافة الى سائر الامور المعتبرة في الصلوات واما على الثاني فكذلك اذ الامور المندوبة
مما لا مشاحة في تركه قطعا فلا هلاكة فيه وايضا قد ثبتت في كثير من احوال الصلوة ادعية واذكار معينة
فلا يلزم من توقيتها وتعيينها هلاكة فلكن الامر هنا ايضا كذلك ولذا ترى بعض الاعلام انه حمل
الحديث المذكور على التقية ثم روى في الخلاف والمعتبر والمنتهى والتذكرة عن طاوس عن ابي هريرة انه قال
قال رسول الله صلى الله عليه وآله اذا تشهد احدكم فليستعذ من اربع من عذاب النار وعذاب
القبر وفتنة المحيا والممات وفتنة المسيح الدجال ثم يدعو لنفسه بما بدا له وعموم يشمل ما نحن فيه وعدم
ولعله يكفي في امثال المقام هذا غاية ما يمكن ان يقال في المقام ومع ذلك يمكن ان يقال انه لا مدخلية لما نحن
فيه لاحتمال ان يكون ذلك لاشتمال التعقيب بل لا يبعد عن الظهور في ذلك ولذلك ترى العلامة
في المنتهى يستدل به في مباحث التعقيب ويؤيده ان الشهادتين عندهم جزء من الصلوة بعد التسليم مع
هذا الاحتمال لا يكمل التعويل عليه وان تمسكوا به في جواز الدعاء حال التشهد وبالجملة التعويل عليه
نحن فيه لا يخلو من اشكال سيما بعد ان يكون الظاهر من النصوص الصادرة عن ائمتنا عليهم السلام خلاف
ذلك وكيف كان لا شبهة في اولوية تركه في التشهد الثاني كما تقدم بقي الكلام في انه لو لم يكن في الصلوة
الا تشهد واحد كصلوة الصبح والظهر في السفر والعشاء للمتاهل يستحب الدعاء فيه كما هو الظاهر الاول وقد
صرح به في المهذب فقد ستحبابه لعموم قوله عليه السلام اذا جلست في الركعة الثانية وما رواه في العلل
في الباب العلة التي من اجلها صارت الصلوة ركعتين واربع سجدات باسناده عن محمد بن عمار قال سالت ابا
الحسن عليه السلام الحال قال عليه السلام ثم قال الرابع باسناده ثبتك الله واشهد ان لا اله الا الله وان محمدا
رسول الله وان الساعة اتية لا ريب فيها وان الله يبعث من في القبور اللهم صل على محمد وآل محمد
الى قوله اللهم تقبل شفاعته في امته وارفع درجته ففعل ثم لا يخفى ان المذكور في المرتبين بعد التسمية والتحميد
الاسماء لله وفي الصحيح المروي في باب النوادر من اواخر كتاب الصلوة الكافي وباب علل الوضوء والاذان

والصلوة

والصلوة من العلل والاسماء الحسنى كلها لله وكلاهما حسن ولذا ترك الاصحاب بعضهم عبر بالاول
وبعضهم على الثاني والحمد لله العلي العالي قوله قدس سره الثامن التسليم وهو واجب على الاصح
اعلم انه وقع الخلاف في هذه المسئلة على قولين الاول استحباب التسليم وهو مختار الخلاف والنهاية
ونهاية الاحكام والتذكرة والتحرير والمختلف والقواعد والارشاد وجامع المقاصد والروض في
الروضة ومجمع الفائدة والمدارك والذخيرة والكفاية والبحار قال في الخلاف الاظهر من مذهب اصحابنا
ان التسليم في الصلوة سنة وليس بركن ولا واجب ومنهم من قال انه واجب وفي النهاية والتسليم
سنة وليس بفرض فمن تركه متعمدا كان مضيعا فضيلة ولم تفسد صلوته وفي نهاية الاحكام والاقوى
الاستحباب وفي الذكرى وقال الشيخان ومن تبعهما بالاستحباب وبه قال ابو حنيفة وهو الاقوى
عندي وفي التحرير الاظهر عندي ان التسليم غير واجب وفي المختلف بعد ان حكى عن السيد ومن وافقه
القول بالوجوب وعن الشيخين وغيرهما القول بالاستحباب في الندماء هاهنا في منتهى المطلب المذهب الاول
وفي التحرير وغيره المذهب الثاني وهو الاقوى واشتهرت حكاية هذا القول عن ابن ادريس
ايضا لكن كلامه في السرائر تارة مطابق لها واخرى يخالف قال في موضع منه والتسليم الاظهر انه مستحب
وقال فيها بعد ذلك ايضا والتسليم سنة وليس بفرض فمن تركه متعمدا لا تبطل صلوته وقال فيها ايضا فيما ذلك
فيمن شك بين الاثنتين والثلث بعد الحكم بوجوب اتيان ركعتين ما هذا كلامه فاذا اتى بها فالواجب
عليه السلام والاتيان بعد السلام بركعتين احتياطا وقال ايضا فيما بعد جميع ذلك فمن احدث بعد سلامه
وقبل الاتيان بالتشهد المنسي وقبل سجدتي السهو فلا يبطل صلوته بحدثه لانه قد خرج منها بتسليمه بعد
سلامه منها لانه بسلامه انفصل منها فلم يكن حدثه في صلوته بل بعد خروجه منها بالتسليم الواجب
وقال ايضا فان كان المنسي هو التشهد الاخير واحدث ما ينقض طهارته قبل الاتيان به فالواجب
عليه اعادة صلوته من اولها مستانفا لها لانه بعد في صلوته لم يخرج منها ولا فرغ بسلام يجب
عليه بل ما فعله من السلام ساهيا في غير موضعه كلا سلام انتهى ولا يخفى ما في هذه الكلمات من
المنافات ويمكن دفعها بما يستفاد عليه واختلف كلام شيخنا المفيد ايضا في المقنعة فتارة بما يستدل
بالاستحباب بل صريح فيه واخرى بما يستدل بالوجوب قال فرض من الصلوة اربعة اشياء
واستقبال القبلة لها وتكبيرة الافتتاح والقراءة والركوع والتسبيح في الركوع والسجود والتشهد
والصلوة على محمد وآل محمد عليهم السلام فمن ترك شيئا من هذه الخصال التي ذكرناها عمدا في صلوته
فلا صلوة له وعليه الاعادة الى ان قال والسلام في الصلوة سنة ليس بفرض تفسد بتركه الصلوة وقال
فيما قبل ذلك الظهر اربع ركعات بتشهدين احدهما في الثانية والاخر في الرابعة والتسليم بعده
ينصرف منها والعصر اربع ركعات بتشهدين احدهما في الثانية والاخر في الرابعة والتسليم بعده
ينصرف به منها وهكذا قال في المغرب في الثالثة والعشاء في الرابعة وقال بعد ان ذكر السلام علينا
وعلى عباد الله الصالحين اذا فعل ذلك فقد فرغ من الصلوة وخرج منها بهذا التسليم وقال ايضا

في تسليم ما لفظه الرواية بقول السلام عليكم ورحمة الله يميل مع التسليمة بعينه الى تمنية فاذا سلم فقد فرغ
من الركعتين وحل له الكلام الا ان يقال ان الخروج من الصلوة لا يلزم ان يكون واجبا ويجيء تحقيق الحال
في ذلك ان شاء الله تعالى والقول الثاني الوجوب وهو مختار الناصريات والوسيلة والغنية والكنز
والمعتبر والنافع وكشف الرموز والتبصرة والايضاح والدروس والذكرى والبيان واللمعة والالفية
والتنقيح والمهذب والموجز والحبل المتين والرسائل وعليه فاطبة مشايخنا وهو الظاهر من قول السلام
وشيخنا الصدوق نور الله مرقدهما قال في الناصريات بعد ان ذكر قول الناصر تكبيرة الافتتاح من الصلوة
والتسليم ليس منها لم اجد لاصحابنا الى هذه الغاية نصا في هاتين المسئلتين ويقوى في نفسي ان تكبيرة
الافتتاح من الصلوة وان التسليم ايضا من الصلوة وهو ركن من اركانها وهو مذهب الشافعي وقد حكى
بعض اصحابنا العقلاني في كتاب له ان السلام سنة غير مفروض في جملة تركه متعمدا فلا شيء عليه وقال ابو حنيفة
الافتتاح ليس من الصلوة والتسليم ليس بواجب ولا هو من الصلوة فاذا قعد عنده قدر التشهد فقد
خرج من الصلوة بالسلم والكلام وغيرهما الى ان قال الدليل على صحة وجوب التسليم ما روي عن النبي صلى الله
عليه وآله من قوله افتتاح الصلوة الطهور وتحريمها التكبير وتحليلها التسليم وكان غير التسليم لا يكون تحليلا
لها وايضا ما رواه سهل بن سعد الساعدي ان النبي صلى الله عليه وآله كان يسلم عن يمينه وعن شماله وقد
قال صلى الله عليه وآله صلوا كما رأيتموني اصلي فوجب اتباعه في ذلك وايضا كل من قال ان التكبير من
الصلوة ذهب الى ان السلم واجب وانه منها الى ان قال ومما يجوز ان يستدل به على من خالف اصحابنا
في وجوب السلم ان يقال قد ثبت بلا خلاف وجوب الخروج من الصلوة كما ثبت وجوب الدخول فيها بالتكبير
فان لم يقف الخروج منها على السلم دون غيره جاز ان يخرج بغيره من الافعال المنافية للصلوة كما يقول ابو حنيفة
واصحابنا واصحابنا لا يجوزون ذلك فثبت وجوب السلم انتهى كلامه ملخصا في بعض المواضع وهذا
القول محكي عن ابن ابي عقيل وصاحب الفاخر وابي الصلاح وصاحب الجامع والراوندي وابن طاوس
واختلف كلام شيخ الطائفة في المبسوط ففي موضع يظهر منه الوجوب وفي موضع اخر خلافه بل التردد فيه قال في
بيان الامور الواجبة في الصلوة اما المفروض من الافعال في اول ركعة ثلثة عشر فعلا الى ان قال وفي الركعة
الثانية احدى عشر فعلا لانه يسقط تكبيرة الاحرام وتجديد النية ويزيد عليه بخمسة اشياء الجلوس في التشهد
والشهادتان والصلوة على النبي صلى الله عليه وآله والصلوة على آله يصير الجميع في الركعتين سبعة وعشرين
فعلا فان كانت صلوة الفجر فاضيف الى ذلك التسليم يصير ثمانية وفي اصحابنا من قال انه سنة وهذا
الكلام يدل على اختياره الوجوب وقال في بحث التشهد التشهد يشتمل على خمسة اجناس الجلوس والشهادتين
والصلوة على النبي صلى الله عليه وآله والصلوة على آله فهذه الخمسة لا خلاف بين اصحابنا فيها انها
واجبة والسادس التسليم وفي اصحابنا من جعله فرضا ومنهم من جعله نفلا الى ان قال ومن قال
من اصحابنا ان التشهد سنة يقول اذا قال السلم علينا وعلى عباد الله الصالحين فقد خرج من الصلوة
ثم قال انه من قال بتسليمة واحدة يخرج من الصلوة من هذا الكلام يظهر تردده في البين ولذا اختلف النسبة

الى المبسوط

الى المبسوط فمن نسب الوجوب اليه كالمصنف في المعتبر وشيخنا الشهيد في غاية المراد وصاحب المهذب وشيخنا
البهائي بناء على الكلام الاول ومن انكر تلك النسبة كشيخنا الشهيد في الذكرى بناء على الثاني لكن لا يبعد
ترجيح نسبة الوجوب اذ الكلام الاول كالصريح في المصير الى الوجوب بخلاف الثاني فانه نقل قول ويمكن
ان يكتفي في ابراز مختاره بما ذكره اولا الا ان يقال ومن ذلك بتصريحه بالندب في سائر كتبه وكيف كان
ان المهم صرف الكلام الى مستند القولين فنقول استدل السيد الشارح نور الله ضريحه للقول بالاستحباب
بالاصل اذ الوجوب زيادة تكليف والاصل عدمه والجواب ان المقام مقام التمسك بقاعدة الاشتغال
كما لا يخفى على اولي الافضال والصحيح المروي في التهذيب عن محمد بن مسلم عن ابي عبد الله عليه السلام قال
اذا استويت جالسا فقل اشهد ان لا اله الا الله وحده لا شريك له واشهد ان محمدا عبده ورسوله
ثم تنصرف والصحيح المروي في باب كيفية الصلوة من زيادات عن الفضلاء عن ابي جعفر عليه السلام قال
اذا فرغ الرجل من الشهادتين فقد مضت صلوته فان كان مستعجلا في امر يخاف ان يفوته فسلم
وانصرف اجزأه والصحيح المروي في باب احكام السهو من الزيادات عن علي بن جعفر عن اخيه
موسى بن جعفر عليهما السلم قال سألته عن الرجل يكون خلف الامام فيطول الامام التشهد فياخذ الرجل البول
او يتخوف على شيء يفوت او يعرض له وجع كيف يصنع قال يتشهد هو وينصرف ويدع الامام والموثق كا
الصحيح المروي في الباب المذكور من الزيادات عن يونس بن يعقوب قال قلت لابي الحسن عليه السلام
بقوم فقعدت للتشهد ثم قمت ونسيت ان اسلم عليهم فقالوا ما سلمت علينا فقال الم تسلم وانت جالس
قلت بلى فقال لا باس عليك ولو نسيت حين قالوا لك ذلك استقبلتهم بوجهك فقلت السلم عليكم
والجواب عن الاول ان المستدل اسقط صدر الحديث ثم الاشارة اليه فنقول قال محمد بن مسلم قلت لابي عبد الله
عليه السلم التشهد في الصلوة قال مرتين قال فقلت وكيف مرتين قال اذا استويت جالسا فقل اشهد ان لا اله
الا الله وحده لا شريك له واشهد ان محمدا عبده ورسوله ثم تنصرف وقوله التشهد في الصلوة يحتمل ان
يكون السؤال عن عدد التشهد ويشير اليه الجواب بالمرتين كما يحتمل ان يكون عن كيفيته وعلى الاول لا معنى
لحمل الانصراف على الانصراف من الصلوة لظهور عدم تحقق في التشهد الاول ومع كون الجواب بالنسبة اليه
ايضا كما هو المفروض فالمناسب حينئذ ان يحمل الانصراف على الانصراف من التشهد فلا دخل له بما نحن فيه
وعلى الثاني ايضا كذلك لو وضح ان السؤال عن مطلق التشهد والانصراف مطلقا عن الصلوة فهي
مختص جزما وحمله على التشهد الاخير ليس باولى من حمل الانصراف على الانصراف من التشهد وابقائه على
اطلاقه لاعتضاده بظاهر السؤال والسلامة عن الحمل على خلاف الظاهر مضافا الى ان الانصراف
بالشهادتين فقط من الصلوة يتم الفنا للقطع باعتبار الصلوات على النبي وآله للاجماعات المنقولة
بل المحققة على ما ظهر مما سلف وحمل الانصراف بالاضافة الى التسليم فلا بناء في اعتبار الصلوات
ليس باولى من حمل الانصراف على الانصراف من التشهد بل هو اولى ويظهر وجهه مما ذكرناه وثالثا
ما به صدره وان اتفق عدم وجوب السلم لكن دليله يقتضي وجوب ادنى الاجزاء ظاهر في اقل ما يحصل منه

الامتثال وحمله على الاجزاء الكامل ليس باولى من حمل المضى فى الصلوة على ان مع الشهادتين فى التشهد يصح
الصلوة ويكون المقصود التنبيه على وجوب عدم التسمية والتحميد وغيرهما وعلى استلزام ان يكون محل الفراغ
منه اسعد نقول ان ذلك انما يجدى اذا امكن حمل المضى فى الصلوة على ظاهره وهو غير صحيح جزما لما عرفت من
القطع باعتبار الصلوات على النبى والال فى الاخير ويمكن الجواب ايضا عنه وعن مثله مما دل على تمامية الصلوة
بالفراغ من الشهادتين بالحمل على التقية بناء على ان الشهادتين عندهم فى التشهد لما تابعه التحيات
والسلم اجرى الكلام عليه سبيل على وفق مذهبهم ففى المعتبر والمنتهى اختلف الجمهور فى افضل التشهد بعد اتفاقهم
على التخيير فيه فقال احمد واسحق افضله رواية عبد الله بن مسعود قال علمنى رسول الله صلى الله عليه واله
التشهد كما يعلمنى السورة التحيات لله والصلوات الطيبات السلم عليك ايها النبى ورحمة الله وبركاته
السلم علينا وعلى عباد الله الصالحين اشهد ان لا اله الا الله واشهد ان محمدا عبده ورسوله وقال
مالك افضله تشهد عمر بن الخطاب التحيات لله والصلوات الطيبات السلم عليك ايها النبى ورحمة الله
وبركاته السلم علينا وعلى عباد الله الصالحين اشهد ان لا اله الا الله واشهد ان محمدا عبده ورسوله
وقال الشافعى افضله ما روى عن ابن عباس قال كان رسول الله صلى الله عليه واله وسلم يعلمنا
التشهد كما يعلمنا السورة من القران فيقول قولوا التحيات المباركات الصلوات الطيبات لله سلام عليك
ايها النبى ورحمة الله وبركاته سلام علينا وعلى عباد الله الصالحين اشهد ان لا اله الا الله واشهد ان محمدا رسول
الله انتهى وانما قالوا الافضل لاتفاقهم منهم على ان القدر المجزى من التشهد التحيات لله السلم عليك ايها
النبى ورحمة الله وبركاته السلم علينا وعلى عباد الله الصالحين اشهد ان لا اله الا الله واشهد ان محمدا
عبده ورسوله اذا علمت ذلك ظهر لك ان منهم من ابدل الشهادتين بعد السلم فقوله عليه السلم اذا فرغت من الشهادتين
فقد مضت صلوتك مبنى عليه فلا اشكال عليه ولعل السلم الذى فى اخره هو الذى بعد الشهادتين فى الصلوة
الوجه الحاجب بالبين والبينا وعن صحيحة على بن جعفر قال يتشهد هو وينصرف بان المراد من التشهد
فى المقام ما يعم السلم وهذا الاستعمال فى هذا المقام شايع كما اذا سئل عن المفتى مثل هذا السؤال يقول
يتشهد ويمضى فى امره ولا يريد انه يتشهد ولا يسلم كما لا يخفى ثم على تسليم ان يكون المراد من التشهد غير السلم
نقول ان دلالته على انتفاء التسليم انما هى من جهة عدم ذكره فى مقام البيان وهذا الظهور انما يجدى
اذا لم يعارضه ما هو اقوى منه وهو موجود فيما نحن فيه وهو الصحيح المروى فى باب فضل
المساجد والصلوة فيها وفضل الجماعة واحكامها من زيادات التهذيب عن على بن جعفر عن اخيه عليه السلم
حيث سأله عن الرجل يكون خلف امام فيطول فى التشهد فيأخذه البول او يخاف على شىء ان يفوت او
يعرض له وجع كيف يصنع قال يسلم وينصرف ويدع الامام وهو مروى فى باب الجماعة من الفقيه ايضا
ولا يخفى ان وحدة الراوى والمروى عنه والسؤال يدل كما ذكرناه من ان المراد من التشهد ما يعم التسليم
كذلك التسليم ومثله الصحيح المروى قبل الصحيح الاول بعد عن عبيد الله الحلبى عن ابى عبد الله
عليه السلم فى الرجل يكون خلف الامام فيطيل الامام التشهد فقال يسلم من خلفه ويمضى فى حاجته ان احب

الموثق لا يفتقر الى البيان لوضوح ان التمسك به فى وجوب التسليم اولى منه فى عدم وجوبه لوضوح
ان الظاهر من قوله عليه السلم فلا بأس عليك بعد السؤال بقوله عليه السلم الم تسلم وانت جالس وجوابه
بقوله بلى لزوم السلم فى الجلوس والظاهر من صدر الحديث ايضا ذيله ان المعنى سلام عليك فيكون
ما صدر عنه السلام علينا ولعل الاستدلال بناء على ان بلى لتقرير النفى المتقدم اى لم اسلم فى حال
الجلوس لكنه فاسد لما فاته لاتباع ان المقرر فى محله ان بلى انما هو لنقض النفى المتقدم ودلالته على
ثبوت المنفى سواء كان ذلك النفى مجردا كقولك ما كلمت اليوم فقال بلى اى كلمت او كان مقرونا بالاستفهام
صريح لنقض النفى الذى بعد الاستفهام ودلالته على تقرير المنفى وثبوته كما فى قوله تعالى ايحسب الانسان ان
لن نجمع عظامه بلى اى بلى نجمع عظامه وهذا هو الفرق بين بلى ونعم فان نعم انما هو لتقرير ما سبق واثباته
سواء كان نفيا او اثباتا فتقتضى نعم بعد قولك ما قام زيد انتفاء القيام من زيد كما ان مقتضاه بعد هل
قام زيد ثبوته ولهذا قيل فى الجواب عن قوله تعالى الست بربكم قالوا بلى ومنه يظهر الوجه فى قول بعضهم
انهم لو قالوا نعم لكفروا جميعا فمع هذا مقتضى قوله فى الحديث قلت بلى بعد قوله عليه السلم الم تسلم وانت جالس
وقوع السلم منه فى حالة الجلوس ومنه يظهر حقية ما قلناه من ان التمسك به فى الوجوب اولى من التمسك
به على خلافه كما لا يخفى تنبيه اعلم ان الفاظ الموثق المذكور فى نسخ التهذيب على النحو الذى ذكرناه ولا يخفى
ما فى قوله ولو نسيت حين قالوا لك ذلك من عدم المناسبة والظاهر انه من تحريف الناسخ وكان فى الاصل
ولو نسيت حين قالوا لك ذلك استقبلتهم بوجهك فقلت السلم عليكم والدليل عليه ان الحديث المذكور
مروى فى قرب الاسناد وفيه ولو نسيت بدل نسيت كما استظهرناه ثم قال السيد الشارح نور الله ضريحه
ويمكن ان يستدل عليه بصحيحة معوية بن عمار قال قال ابو عبد الله عليه السلم اذا فرغت من طوافك فأت مقام
ابراهيم فصل ركعتين واجعله اماما واقرأ فيهما قل هو الله احد وفى الثانية قل يا ايها الكافرون
ثم تشهد واحمد الله واثن عليه وصل على النبى صلى الله عليه واله واسئله ان يتقبل منك الحديث
فان ظاهره عدم وجوب التسليم فى ركعتى الطواف فلا فرق بالفصل انتهى كلامه والجواب عنه ما مر من ان الفقيه
فى امثال المقام ما يعم التسليم وهذا الاطلاق فى مثل المقام شايع فى العرف والعادة وقوله عليه السلم واحمد الله
واثن عليه وصل على النبى واسئله ان يتقبل منك الظاهر ان المراد الاتيان بالامور المذكورة فى التعقيب
واستدل عليه ايضا بالصحيح المروى فى الخلاف عن زرارة قال قلت له من لم يدر فى اربع هو ام فى ثنتين وقد
احرز الثنتين قال يركع ركعتين واربع سجدات وهو قائم بفاتحة الكتاب ويتشهد ولا شىء عليه
وصرا له لالة ان قوله عليه السلم ولا شىء عليه يعم التسليم وغيره فنقول ان الركعتين فى قوله عليه السلم يركع ركعتين
اما من بقية تلك الصلوة بناء على احتمال الفصل بنا على الاقل او ركعتى الاحتياط بناء على البناء على الاكثر
وعلى التقديرين المطلوب ما ثبتا لا ولفظنا هو انما على الثانى فلان الظاهر عدم القائل بالفصل وبالصحيح
المروى فى التهذيب عن محمد بن مسلم قال سألت ابا عبد الله عليه السلم عن رجل صلى ركعتين فلا يدرى ركعتان او اربع قال
يسلم ثم يقوم فيصلى ركعتين بفاتحة الكتاب ويتشهد وينصرف وليس عليه شىء والجواب عنه ما مر من ان قوله

عليه السلم او لا يسلم من غير ذكر التشهد فى التشهد فى امثال المقام ما يعم التسليم كما ان الظاهر ان المراد بالتسليم
ما يعم التشهد وبصحيحة على بن جعفر المروية فى باب كيفية الصلوة من الزيادات عن اخيه موسى بن جعفر عليهما السلم عن
امام قرأ السجدة فاحدث قبل ان يسجد كيف يصنع قال يقدم غيره فيتشهد ويسجد وينصرف هو وقد تمت صلوتهم
وجوابه ما مر مضافا الى احتمال ان يكون الضمير فى يتشهد للامام الاول فيكون الامر فيه محمولا على الاستحباب فلا دخل له
فى المقام ونحن قد اسلفنا المقالة فى مباحث القراءة فى عدم جواز قراءة العزائم فى الفرايض فى معنى الحديث فليلاحظ
واستدل ايضا بالموثق كالصحيح المروى فى الباب المذكور من الزيادات عن الحسن بن على بن فضال عن غالب بن عثمن
عن ابى عبد الله عليه السلم قال سألته عن الرجل يصلى المكتوبة فتنقضى صلوته ويتشهد ثم ينام قبل ان يسلم قال تمت
صلوته وان كان رعافا غسله ثم رجع فسلم والصحيح المروى فى الباب عن فضالة عن ابان بن عثمان عن زرارة
عن ابى جعفر عليه السلم قال سألته عن الرجل يصلى ثم يجلس فيحدث قبل ان يسلم قال تمت صلوته والصحيح المروى
فى الباب عن الحلبى عن ابى عبد الله عليه السلم قال اذا التفت فى صلوة مكتوبة من غير فراغ فاعد الصلوة اذا كان الالتفات
فاحشا وان كنت قد تشهدت فلا تعد وما رواه فى باب احكام السهو من الزيادات عن الحسن بن الجهم قال
سألت ابا الحسن عليه السلم عن رجل صلى الظهر او العصر فاحدث حين جلس فى الرابعة قال ان كان قال اشهد
ان لا اله الا الله وان محمدا رسول الله فلا يعيد وان كان لم يتشهد قبل ان يحدث فليعد وجه الاستدلال ان التسليم
لو كان واجبا فى الصلوة لبطلت بوقوع المنافى قبله واللازم باطل بالنصوص المذكورة فالملزوم مثله ويمكن
الجواب عنه بالنقض والحل اما الاول فهو انه لو امكن القول بعدم وجوب التسليم لما ذكر امكن القول بعدم وجوب
التشهد ايضا بما روى انه لو وجب التشهد فى الصلوة لزم بطلانها بوقوع المنافى قبله واللازم باطل بالصحيح المروى
فى باب كيفية الصلوة من الزيادات عن صفوان عن عبد الله بن بكير عن زرارة قال قلت لابى عبد الله
عليه السلم الرجل يحدث بعد ما يرفع رأسه من السجود الاخير فقال تمت صلوته وانما التشهد سنة فى الصلوة والصحيح
المروى فى الباب عن زرارة عن ابى جعفر عليه السلم فى الرجل يحدث بعد ان يرفع رأسه من السجدة الاخيرة وقبل ان يتشهد
قال ينصرف فيتوضأ وان شاء رجع الى المسجد وان شاء ففى بيته وان شاء حيث شاء فيقعد فيتشهد
ثم يسلم والصحيح المروى فى الخلاف وفيه ان الراوى ابن بكير عن عبيد بن زرارة عن ابى عبد الله عليه السلم قال
سألته عن رجل صلى الفريضة فلما فرغ ورفع رأسه من السجدة الثانية من الركعة الرابعة احدث فقال
اما صلوته فقد مضت وبقى التشهد وانما التشهد سنة فى الصلوة فليتوضأ وليعد الى مجلسه او مكان نظيف
فيتشهد لا يقال ان الظاهر منها وان كان ذلك لكن لما انعقد الاجماع على وجوب التشهد وجب رفع اليد عنها
لا لاجل عدم انحصار الدليل فى الاجماع كما يرفع اليد عنها للاجماع فلينبغى ان يرفع عن النصوص المذكورة بانها
يمكن ان يقال انها محمولة على التقية لان الشهادتين عندهم لما كانا تابعا للتسليم فوقوع الحدث بعد التشهد المذكور
فى النصوص المذكورة انما يكون بعد الفراغ من الصلوة فلا يوجب الاعادة ولا ينافى ذلك قبل ان يسلم المذكور
فى بعضها لما قدمناه وايضا يمكن المناقشة فى دلالة النصوص المذكورة اما فى الاول فلان قوله قبل ان يسلم
كما يمكن حمله على قبل اتيان شىء من التسليم يمكن حمله على قبل الفراغ من مجموع التسليم واللازم فى عدم وجوب مجموع

التسليمات وهو مسلم لهذا اول لما استقر عليه من ان لفظ السلم فى الاخبار مهجور فى السلم عليكم وقد اعترف
به الاجماعة من فحول الاصحاب فاللازم هو تمامية الصلوة فيما اذا كان الحدث قبل السلم عليكم وهو مسلم لما يجىء
من تحقق الفراغ منها بالسلم علينا واما فى الثانى فلان له دليلا ايضا كما استدل فى مقام الاستدلال الكون
مضرا له وهو هذا وان كان من امام وجب بطل فى صلوة فى نفسه وقام فقد تمت صلوته ومقتضاه انه لو لم يسلم
لم يتم صلوته فلابد من حمل قوله فيحدث قبل ان يسلم المذكور فى السؤال على ما بيناه فى الاول فتأمل واما
فى الثالث فلا مرادا من حمل التشهد فى امثال المقام على ما يعم التسليم فتأمل واما فى الرابع فلانه ضعيف السند
فلا يجوز التعويل عليه مضافا الى ان مقتضاه عدم وجوب الصلوات على النبى واله الصلوات الله عليهم مع
ما عرفت ما فيه فالمختار هو الوجوب للاستصحاب مضافا الى قاعدة الاشتغال ونصوص مستفيضة وهى على
اقسام منها ما يدل على ان التسليم هو التحليل للصلوة مثل ما رواه فى باب النوادر من طهارة الكافى عن
القداح عن ابى عبد الله عليه السلم قال قال رسول الله صلى الله عليه واله افتتاح الصلوة الوضوء وتحريمها
التكبير وتحليلها التسليم وهو مروى فى الفقيه ايضا مرسلا فى باب افتتاح الصلوة وتحريمها وتحليلها مرسلا عن امير
المؤمنين قال قال امير المؤمنين عليه السلم افتتاح الصلوة الى اخره وفى العيون فى باب ما كتب مولانا الرضا عليه السلم
للمامون من محض الاسلام فى الحسن القريب من الصحيح عن الفضل بن شاذان عن الرضا عليه السلم ولا يجوز
ان يقول فى التشهد الاول السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين لان تحليل الصلوة التسليم فاذا قلت هذا
فقد سلمت وفيه ايضا فى الباب المتقدم على الباب المذكور بتلك السند ان قيل فلم جعل التسليم تحليلا
للصلوة ولم يجعل بدله تكبيرا او تسبيحا او ضربا اخر قيل لانه لما كان فى الدخول فى الصلوة تحريم الكلام
للمخلوقين والتوجه الى الخالق كان تحليلها كلام المخلوقين والانتقال عنها وابتداء المخلوقين
فى الكلام انما هو التسليم وهو مروى فى العلل فى باب علل الشرايع واصول الاسلام بتلك السند
ايضا وروى فى العلل ايضا فى باب علة التسليم فى الصلوة عن المفضل بن عمر قال سألت ابا عبد الله
عليه السلم عن العلة التى من اجلها وجب التسليم فى الصلوة قال لانه تحليل الصلوة الى ان قال قلت
فلم صار تحليل الصلوة التسليم قال لانه تحية الملكين وفى اقامة الصلوة بحدودها وركوعها
وسجودها وتسليمها سلامة للعبد من النار وروى ايضا فى باب معنى التسليم فى الصلوة من معانى
الاخبار عن عبد الله بن الفضل الهاشمى قال سألت ابا عبد الله عليه السلم عن معنى التسليم فى الصلوة
فقال التسليم علامة الامن وتحليل الصلوة قلت وكيف ذلك جعلت فداك قال كان الناس فيما
مضى اذا سلم عليهم وارد امنوا شره وكانوا اذا ردوا عليه امنوا شرهم فان لم يسلم لم يامنوه وان لم يرد
السلم لم يامنهم وذلك خلق فى العرب فجعل التسليم علامة للخروج من الصلوة وتحليلا للكلام
وامنا من ان يدخل فى الصلوة ما يفسدها وفى الخصال فى ضمن الحديث المشتمل على شرايع الدين
عن الاعمش عن جعفر بن محمد عليهما السلم لا يقال فى التشهد الاول السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين
لان تحليل الصلوة هو التسليم واذا قلت هذا فقد سلمت وانا اطنبنا المقال فى ايراد هذا الحديث

لا سابد ليندفع المناقشة الصلاة من جماعة من فحول الاصحاب وحكمهم بعدم ثبوته في طرقنا والمذكورة
في المدارك وغيره نا ان في دلالته تأمل اخرى في سنده مضافا الى ان اللفظ الاول يكفي في الدلالة على المراد
اذ معنى كون التكبير تحريما للصلوة الى احره ان الامور المحرمة في الصلوة بتحقق حرمتها على المصلي بالتكبير
وتحليلها بالتسليم فكما يكون التكبير من واجبات الصلوة واجزائها فكذلك التسليم وايضا مقتضى كون
التسليم محللا انه عند انتفائه لا تحل تلك الامور فلو لم يجب بل لم يكن جزء الصلوة لم يكن كذلك اذ
ليس المستفاد من الادلة الا حرمتها في الصلوة ولما كان الحكم الثابت للكل ثابتا لاجزائه بحكم ثبوت
لكل جزء من اجزائه فاذا دل الدليل على جزئية شيء للصلوة لزم الحكم بثبوت حكمها له وكذا اذا دل الدليل
على ثبوت حكم لشيء في خلالها نحكم بانه من اجزائها فتامل ومنها النصوص الامرة بالتسليم كالصحيح المروي
في التهذيب عن ابن ابي يعفور قال سالت ابا عبد الله عليه السلم عن الرجل صلى الركعتين من المكتوبة
فلا يجلس فيهما حتى يركع فقال يتم صلوته ثم يسلم ويسجد سجدتي السهو وهو جالس قبل ان يتكلم والصحيح
المروي فيه عن صفوان بن يحيى عن الحسين بن ابي العلاء قال سالت ابا عبد الله عن الرجل وذكر الحديث مثل
ما ذكر والصحيح المروي فيه عن سليمان بن خالد قال سالت ابا عبد الله عليه السلم عن رجل نسي ان يجلس في الركعتين
الاوليين فقال ان ذكر قبل ان يركع فليجلس وان لم يذكر حتى يركع فليتم الصلوة حتى اذا فرغ فليسلم فتامل
والصحيح المروي في باب كيفية الصلوة من الزيادات عن الحلبي عن ابي عبد الله عليه السلم في الرجل يكون
خلف الامام فيطيل الامام التشهد قال يسلم من خلفه ويمضي في حاجته ان احب والصحيح المروي في
الكافي عن زرارة عن ابي جعفر عليه السلم في حديث طويل وان كنت قد صليت من المغرب ركعتين ثم ذكرت
العصر فانوها العصر ثم قم فاتمها ركعتين ثم سلم ثم صل المغرب وان كنت قد صليت العشاء الاخرة ونسيت
المغرب فقم فصل المغرب وان كنت ذكرتها وقد صليت من العشاء الاخرة ركعتين او قمت في الثالثة
فانوها المغرب ثم سلم ثم قم فصل العشاء الاخرة الحديث والصحيح المروي في باب صلوة الخوف من الكافي
عن الحلبي عن ابي عبد الله عليه السلم قال ويصلون هم الركعة الثانية ثم يسلم بعضهم على بعض ثم ينصرفون فيقومون
في مقام اصحابهم ويجيء الاخرون فيقومون خلف الامام فيصلي بهم الركعة الثانية ثم يجلس الامام فيقومون هم
فيصلون ركعة اخرى ثم يسلم عليهم فينصرفون بتسليمه قال وفي المغرب مثل ذلك يقوم الامام ويجيء طائفة
فيقومون خلفه ثم يصلي بهم ركعة ثم يقوم ويقومون فيمثل الامام قائما ويصلون الركعتين فيتشهدون
ويسلم بعضهم على بعض ثم ينصرفون فيقومون في موقف اصحابهم ويجيء الاخرون ويقومون خلف الامام فيصلي
بهم ركعة يقرأ فيها ثم يجلس فيتشهد ثم يقوم ويقومون معه ويصلي بهم ركعة اخرى ثم يجلس ويقومون هم فيتمون
ركعة اخرى ثم يسلم عليهم والامر بالتسليم في هذه المواضع مع كون المقام مقام التخفيف يؤكد ارادة
الوجوب والنصوص الامرة بالتسليم اكثر من ان تحصى من كثرها في مباحث الجماعة وغيرها وفيما ذكرنا
كفاية ومنها النصوص الدالة على ان الانصراف عن الصلوة انما يحصل بالتسليم وان اخر الصلوة منها الصحيح
المروي في الكافي في باب كيفية الصلوة من الزيادات عن الحلبي عن ابي عبد الله عليه السلم انه قال وان قلت

السلم علينا وعلى عباد الله الصالحين فقد انصرفت اذ مقتضى المفهوم عدم انصرافنا اذا لم نقل ذلك فلا يتحقق الانصراف
خروج قول السلم عليكم ورحمة الله وبركاته مما يأتي ينبغي عنه مسندرجا تحت العموم وقريب منه ما رواه
في الباب المذكور من الزيادات وباب احكام السهو في الصلوة في الفقيه عن ابي كهمش عن ابي عبد الله عليه السلم
قال سالته عن الركعتين الاوليين اذا جلست فيهما للتشهد فقلت السلم عليك ايها النبي ورحمة الله
وبركاته انصراف هو قال لا ولكن اذا قلت السلم علينا وعلى عباد الله الصالحين فهو الانصراف ومنها
المعتبر المروي في باب كيفية الصلوة من اصل التهذيب عن ابي بصير عن ابي عبد الله عليه السلم قال اذا كنت
اماما فانما التسليم ان تسلم على النبي عليه وآله السلام وتقول السلم علينا وعلى عباد الله الصالحين فاذا
قلت ذلك فقد انقطعت الصلوة وفي الموثق المروي في الباب المذكور من زياداته عن ابي بصير قال سمعت
ابا عبد الله عليه السلم يقول في رجل صلى الصبح فلما جلس في الركعتين قبل ان يتشهد رعف قال فليخرج
وليغسل انفه ثم ليرجع فليتم صلوته فان اخر الصلوة التسليم والتقريب ما مر وكثير ظاهره فيما نحن بصدده
اذ التعليل يعم جميع الاحوال ومنها النصوص الدالة على فساد صلوة المسافر بالاتمام كالصحيح المروي في الكافي
وباب الصلوة في السفر من الزيادات عن العيص بن القسم قال سالت ابا عبد الله عليه السلم عن رجل
صلى وهو مسافر فاتم الصلوة قال ان كان في وقت فليعد وان كان الوقت قد مضى فلا والصحيح
في الباب المذكور من الزيادات عن ابي بصير عن ابي عبد الله عليه السلم قال سالته عن الرجل ينسى فيصلي
في السفر اربع ركعات قال ان كان ذكر في ذلك اليوم فليعد وان لم يذكر حتى يمضي ذلك اليوم فلا اعادة
عليه والصحيح المروي في الباب المذكور من الزيادات عن زرارة ومحمد بن مسلم قالا قلنا لابي جعفر عليه السلم
رجل صلى في السفر اربعا ايعيد ام لا قال ان كان قرئت عليه اية التقصير وفسرت له فصلى اربعا اعاد
وان لم يكن قرئت عليه ولم يعلمها فلا اعادة عليه وجه الاستدلال انه لو لم يجب التسليم في الصلوة لما فسد
صلوة المسافر بالاتمام واللازم باطل اما الشرطية فلان المكلف بالاضافة الى المسافر الركعتان
المختومتان بالتشهد والصلوات والمفروض حصولهما فيكون ممتثلا والزيادة الواقعة بعدهما بمنزلة الافعال
الواقعة بعد الفراغ من العمل فكما اذا تحقق حدث بعد الفراغ من التشهد لا يكون ذلك موجبا للفساد
وكذا غيره من القواطع فينبغي ان يكون الامر كذلك بالنسبة الى ما نحن فيه ايضا واما بطلان اللازم فللنصوص
المذكورة ان قيل لم خصص الانتقاض بصلوة المسافر مع ان الامر في صلوة الحاضر ايضا كذلك فيما اذا زاد ركعة
مثلا بعد التشهد والصلوات فينبغي ان لا يحكم بالبطلان اذ لو وقع الزائد بعد الفراغ من العمل فيكون ذلك
بمنزلة المنافيات الواقعة بعد التسليم على القول بوجوبه قلت لالتزام القائلين بعدم وجوب التسليم بذلك
هناك قال شيخنا الطائفة في الاستبصار ان من جلس في الرابعة وتشهد ثم قام وصلى ركعة لم يخل بركن
من اركان الصلوة وانما اخل بالتسليم والاخلال بالتسليم لا يوجب اعادة الصلوة حسبما قدمناه انتهى
يقول حسب ما قدمناه الى ما صرح به فيما قبل ذلك من الحكم بان التسليم ليس بفرض مستدلا بما تقدم من
صحيحة زرارة او الموثق مثلها عن ابي جعفر عليه السلم قال سالته عن الرجل يصلي ثم يجلس فيحدث قبل ان يسلم

قال تمت صلوته بناء على ان زيادة الركعة بعد التشهد وقبل التسليم لبست اشد من الحدث الواقع هناك فكما
لم تبطل الصلوة ثم بالحدث هناك لم تبطل بالزيادة ايضا وقبله ذكر في التهذيب في شرح كلام المقنعة من
تكلم متعمدا في الصلوة بالمحرم الكلام مما في الصلوة اعادها وقال في السرائر من صلى الظهر مثلا اربع ركعات
وجلس في دبر الرابعة فتشهدها وصلى على النبي وعلى آله عليهم السلم ثم قام ساهيا عن التسليم فصلى ركعة
خامسة فعلى مذهب من اوجب التسليم فالصلوة باطلة وعلى مذهب من لم يوجبه فالاولى ان يقال الصلوة
صحيحة لانه ما زاد في صلوته ركعة لانه بقيامه خرج من صلوته وهو الظاهر من الخلاف قال بعدان ذكر صحيحة
زرارة وغيرها الدالة على صحة الصلوة اذا جلس بعد الرابعة مقدار التشهد ان هذه الاخبار تضمنت الجلوس
مقدار التشهد لا غير ذكر التشهد وعندنا انه لا بد من التشهد ولا يكفي الجلوس بمقداره واما صلوة المسافر فالكلام
اطباقهم على الفساد في صورة الاتمام ولزوم الاعادة مع بقاء الوقت قال في المقنعة والمنتهى في السفر ناسيا اعاد
ان كان الوقت باقيا وان خرج الوقت فلا اعادة عليه قال في المبسوط اذا صلى المسافر متمما فصلى اربعا
بطلت صلوته لان من اصحابنا من قال ان كل سهو يلحق الانسان في صلوة السفر فعليه الاعادة ومن لم يقل
ذلك يقول هذا زاد في صلوته فان كان الوقت باقيا كان عليه الاعادة فان خرج الوقت فلا اعادة
عليه الا ان قال دليلنا اجماع الفرقة وفي الانتصار ومما ظن انفراد الامامية به القول بان من تمم الصلوة
في السفر يجب الاعادة ان كان متعمدا على كل حال وان كان اتمم ناسيا اعاد ما دام في الوقت وبعد خروج الوقت
لا اعادة عليه الا ان قال والحجة في مذهبنا الاجماع المتقدم والسيد وان كان ممن يقول بالوجوب لكن دعواه
الاجماع عليه يفيد اشتراك الكل فيه ولذلك خص الانتقاض بصلوة المسافر واجاب عنه المحقق الثاني
بالمنع من الملازمة فان فعل الركعتين بقصد الاتمام يقتضي الزيادة في الصلوة فالبطلان لذلك لا لعدم
التسليم وقوله فان فعل الركعتين اما ان يكون المراد منهما المنويتان كما يومي اليه قوله يقتضي الزيادة في
الصلوة او المراد الركعتان اللاحقتان بهما في السفر ويتوجه على الاول ان الزيادة ح بتمام العمل فيكون
كسائر المنافيات بعد الفراغ من الصلوة فكما لا يكون ذلك مبطلا ينبغي ان يكون هذا كذلك ايضا
من غير فرق مضافا الى انه يتوجه سؤال الفرق بين صلوة الحاضر والمسافر حيث حكم بالصحة في الاول
والفساد في الثاني مع انه لا فرق بينهما اصلا فان اوجبت الزيادة في الفساد ينبغي ان يوجبه فيهما
والا فلا كذلك فالتفرقة بينهما تحكم محض ثم ان هذا الاحتمال هو الذي ارتضاه شيخنا الشهيد الثاني
فقال في الروض مجيبا عن الدليل المذكور اما بطلان صلوة المسافر على تقدير اتمامها فمن جهة زيادة
الركعتين بقصد الاتمام فان الصلوة انما تتم عند القائل بندب التسليم بنية الخروج او بالتسليم وان كان
مستحبا او بفعل المنافي ولم يحصل ويتوجه عليه مضافا الى النقض بالزيادة في صلوة الحاضر ان ما ذكره
من تمامية الصلوة عند القائل بالندب بواحد من الامور المذكورة كما يقتضيه ظاهر كلامه مخالف
للواقع ويدل على ذلك مضافا الى ما عرفت من تصريح ابن ادريس بالخروج بالقيام وهو غير الثلاثة وحكمه
بالصحة في صلوة الحاضر فيما اذا تحققت الزيادة بعد التشهد او بعد الجلوس بمقداره مع انتفاء شيء من الامور

المذكورة

المذكورة وقد صرح بعبارة الشيخ وابن ادريس قال في نهاية الاحكام ولو زاد ركعة على العدد الواجب عمدا بطلت صلوته
ولو كان سهوا فان كان قد جلس في الرابعة بقدر التشهد صحت صلوته وتشهد وسلم وسجد للسهو وفي التحرير
اما لو زاد ركعة عمدا فانه يعيد ولو كان سهوا فان لم يكن جلس في اخر الصلوة بقدر التشهد اعاد وان
وان كان قد جلس بقدره فالوجه عندي عدم الاعادة ومن العجب انه تنسب من صرح بذلك ايضا قال
في الروض بعد ان نقل حكم العلامة ببطلان الصلوة بزيادة ركعة عمدا وسهوا اما هذا كلامه والحكم مع العمد
ظاهر واما مع السهو فلامر في زيادة الركن ولقوله عليه السلم في رواية ابي بصير من زاد في صلوته فعليه الاعادة
ويستثنى من ذلك زيادة الركعة في الاخيرة اذا جلس عقيب الرابعة بقدر واجب التشهد فان الصلوة لا
تبطل بذلك لقول الباقر عليه السلم في رجل استيقن انه صلى الظهر خمسا فقال ان كان علم انه جلس في الرابعة
فصلوة الظهر تامة فليضيف الى الخامسة ركعة ويسجد سجدتين لكونها نافلة ولا شيء عليه انتهى لا يقال ان
هذا الكلام لا يدل على تحقق الخروج من الصلوة مع انتفاء الامور المذكورة اذ غاية ما يستفاد من قوله فان
الصلوة لا تبطل بذلك عدم بطلان الصلوة وهو لا يستلزم الخروج منها لامكان ان لا يقول بالخروج
ح بل يحكم بالتشهد والتسليم مثلا فيكون الخروج منها بالتسليم لانا نقول ان هذا الاحتمال مع زيادة الركعة
الاخرى وجعلها نافلة لا يظهر من المستند الذي تمسك به مما لا معنى له كما لا يخفى فتامل مضافا الى ان حكمهم
بالصحة فيما اذا جلس مقدار التشهد يدل على الصحة فيما اذا جلس وتشهد ثم زاد ركعة فيها انه يلزم الخروج
الصلوة من غير ان يتحقق شيء من الامور الثلاثة المذكورة وايضا يظهر من السيد المرتضى والسيد ابن زهرة
وشيخنا الشهيد دعوى الاجماع على خلاف ما ذكره قال في الناصريات ومما يجوز ان يستدل به على من
خالف من اصحابنا في وجوب السلم ان يقول قد ثبت بلا خلاف وجوب الخروج من الصلوة كما ثبت وجوب
الدخول فيها فان لم يقف الخروج منها على السلام دون غيره جاز ان يخرج بغيره من الافعال المنافية
للصلوة كما يقول ابو حنيفة واصحابه واصحابنا لا يجيزون ذلك وفي الغنية ويجب السلم على خلاف بين
اصحابنا في ذلك ويدل عليها ما قدمناه انه لا خلاف في وجوب الخروج من الصلوة واذا ثبت ذلك ولم يجز بلا
خلاف بين اصحابنا الخروج منها بغير التسليم من الافعال المنافية لها كالحدث وغيره على ما يقول ابو حنيفة
ثبت وجوب السلم وقال في الذكرى لا يقال المانع من ان يكون الحدث مخرجا كما ان التسليم مخرج ولا ينافي
ذلك وجوب تخييرا لانا نقول لم يصر الى هذا احد من الاصحاب بل ولا من الحنفيين غير ابي حنيفة فيمتنع
القول به لاستلزام الخروج عن اجماع الامامية وبالجملة ان الاحتمال المذكور مما لا مخلص فيه من الانتقاض
بصلوة الحاضر ان قلت ان الصلوة من الامور التوقيفية ولا مدخلية لعقولنا القاصرة فيها ولا نفي مطلقا
فما المانع ان يكون شيء بعد الفراغ منها مبطلا في موضع دون غيره وان لا يكون ذلك الشيء مبطلا في
موضع اخر كما ان ذلك متحقق في ما قبل الفراغ دون اخرى كما حكم في جملة من الاشياء انها مبطلة عمدا لا سهوا
فللشارع ان يجعل شيئا بعد الفراغ من الصلوة مبطلا في ما لها دون اخرى فاذا وجد ما يدل عليه لزم
القول به ولا استبعاد مع ذلك انا هو اجتهاد في مقابلة النص فلا تعويل عليه ولا اعتناء به فنقول

ان النصوص المذكورة مقتضاها في صلاة المسافر في صورة الاتمام فيجب القول به ولو قلنا بندبية التسليم وقد يدل
على عدم البطلان في صلاة الحاضر اذا اتى بالظهر خمس ركعات بناء اذا تشهد مثلا فلا بد من القول به ايضا ولو على القول
بوجوب التسليم فيكون هذا مخصصا لما دل على الفساد بزيادة الركن والركعة بناء على هذا القول قلنا
الكلام انما هو في ثبوت الدلالة تعليلا والصحيح السالف الذكر الدال على فساد صلاة المسافر بالاتمام ليس فيهما ما يدل
على ان الزيادة مبطلة بعد الفراغ من العمل كما لا يخفى بل ليس المستفاد منهما الا فساد صلاته في صورة التمام
ولا شبهة ان ذلك غير مناسب للقول بندبية التسليم بل يناسب القول بوجوبه ويقتضيه كما لا يخفى واما ما دل
على عدم البطلان بزيادة ركعة في صلاة الحاضر فيما اذا كانت الزيادة بعد التشهد فهو وان لم يناسب القول
بوجوب التسليم بل يناسب القول بندبيته بل يقتضيه لكن الكلام انما هو في ثبوته والذي عثرت به مما يناسب المقام
عدة نصوص منها الصحيح المروي في باب احكام السهو من الفقيه عن جميل بن دراج عن ابي عبد الله عليه السلام
انه قال في رجل صلى خمسا انه ان كان جلس في الرابعة مقدار التشهد فعبادته جائزة ومنها الصحيح المروي في الكتاب
المذكور مسندا عن العلاء عن محمد بن مسلم عن ابي عبد الله عليه السلام قال سألته عن رجل صلى الظهر خمسا فقال ان كان
لا يدري جلس في الرابعة ام لم يجلس فليجعل اربع ركعات منها الظهر ويجلس ويتشهد ثم يصلي وهو جالس ركعتين
واربع سجدات ويضيفها الى الخامسة فتكون نافلة ومنها الصحيح المروي في التهذيب والاستبصار عن زرارة
عن ابي جعفر عليه السلام قال سألته عن رجل صلى خمسا فقال ان كان جلس في الرابعة قدر التشهد فقد تمت
صلاته ومنها ما رواه في الكتابين عن محمد بن مسلم قال سألت ابا جعفر عليه السلام عن رجل استيقن بعد ما
صلى الظهر انه صلى خمسا قال وكيف استيقن قلت علم قال ان كان علم انه كان جلس في الرابعة فصلاة الظهر
تامة فليقم وليضف الى الركعة الخامسة ركعة ويسجد سجدتي السهو فتكونان ركعتين نافلة ولا شيء عليه فنقول
ان النصوص المذكورة غير صالحة للتعويل عليها اما اولا فلكونها مطابقة لمذهب جماعة من العامة اذ مقتضاها
عدم وجوب التشهد بل وجوب الجلوس بمقداره وهو مذهب ابي حنيفة ومتابعيه كما تقدم الكلام فيه قال
شيخ الطائفة في الخلاف اذا قام في الصلاة الرباعية الى الخامسة سهوا فان ذكر قبل الركوع عاد فجلس وتشهد
وتشهد وسلم وان لم يذكر الا بعد الركوع بطلت صلاته وقال ابو حنيفة انه اذا ذكر بعد ان يسجد في الخامسة نظر فان
كان قعد في الرابعة بقدر التشهد فقام الى الخامسة تمت صلاته الفريضة بهذا القيام وانعقدت نافلة وصارت
ركعة نافلة فيجب ان يقوم ويضيف اليها اخرى وقد صحت له فريضة وصحت له ركعتان نافلة وان لم يكن قعد في
الرابعة بطلت فريضته بهذا القيام وانعقد نافلة هذه الركعة فيقوم يضيف اليها اخرى فيصح له من النفل
ركعتان وتبطل الفريضة انتهى وبذلك ظهر لك صحة الحال في كشف الحجاب عن وجه المرام بشدة على ان غير الثاني من النصوص
المذكورة مقتضاه الحكم بصحة صلاة الظهر مع اتيانها خمس ركعات اذا جلس في الركعة الرابعة مقدار التشهد
وهو كما يمكن ان يكون مع تحقق التشهد بناء على تحقق الجلوس بمقداره مع عدم صدوره منه فاذا علم
الجلوس بمقدار التشهد يظهر تحقق في كون النصوص المذكورة من ادلة القول بعدم وجوب التسليم ودافع
للمخصص المذكور كما يمكن ان يكون مع انتفاء التشهد بناء على مذهب جماعة من العامة من ايجابهم الجلوس بمقدار

التشهد

التشهد وعنده فاذا قام الاحتمال بطل الاستدلال بل يمكن دعوى ظهورها في الثاني ولذا حملها عليه شيخ الطائفة في
الخلاف ان هذه الاخبار تضمنت الجلوس مقدار التشهد من غير ذكر التشهد وعندنا انه لا بد من التشهد ولا
يكفي الجلوس بمقداره وانما يعتبر ذلك ابو حنيفة فلاجل ذلك تركناها انتهى كلامه رفع مقامه قلنا غير الخبر
ان الثاني من النصوص مضافا الى انه لا دخل له فيما نحن فيه لما انعقد اجماعهم على خلافه كما لا يخفى هذا كله بناء
على الاحتمال الاول واما الاحتمال الثاني فعدا الذي ارتضاه السيد الشارح نور الله مرقده فقال في الجواب
عن الاستدلال به يمكن ان يقال ان صلاة المسافر انما تبطل بالاتمام اذا اوقعها المكلف او شيئا من افعالها
الواجبة على ذلك الوجه لا مع تجدده بعد الفراغ من الافعال والمراد ان صلاة المسافر تبطل اذا افتتحها مع
نية الاتمام فاوقعها مع تلك النية او اوقع شيئا من افعالها الواجبة كذلك واما اذا اوقع الركعتين لا مع تلك
النية بل نوى الاتمام بعد الفراغ من التشهد فلا تكون فاسدة ويتوجه عليه ان ذلك اما مع العلم بالمسافر او لزوم
التقصير وتعمد التمام او مع الجهل او مع الغفلة والاول هو الاول لا يخفى ما فيه والثاني غير صحيح لمعذورية
الجاهل فتعين الثالث ولا اختصاص له بالمسافر لتحققه في الحاضر ايضا لامكان ان يكون الحاضر مع
ابتدائه اربع ركعات يذهل عما اتى به ويعتقد انه ركعتين فاخذ في التشهد ثم قال لذلك الاعتقاد وبعد
ان اتى ركعة تبين له الحال كما يصير في ذلك انه اوقع بعض الافعال الواجبة مع قصد التمام بعيد
في هذا انه اوقع بعض الاشياء الواجبة مع قصد الزائد فان كان ذلك موجبا لانتفاء الامتثال لكونه في
الموضعين والا فلا كذلك ووجه التفرقة غير معلوم فلم يحصل المراد عما زمنه وايضا ان قوله لا مع تجدده
بعد الفراغ من الافعال ان كان الافعال الواجبة حتى التسليم فهو مسلم لكنه مناف لفرضه كما لا يخفى وان اراد
كل الافعال الواجبة وان التسليم ليس منها فهذا انما يتم اذا لم يكن التسليم واجبا فيلزم الدور وايضا
ان النصوص المتقدمة الدالة على بطلان صلاة المسافر بالاتمام تعم ما اذا نوى التمام بعد الفراغ من التشهد
او قبله كما لا يخفى فعلم من جميع ما ذكر صحة الاستدلال وضعف الجواب الذي ذكرنا القول بالوجوب ويجد
ويمكن الاستدلال للمختار ايضا بما ورد عن موالينا عليهم السلام في تسليم النوافل منها ما رواه في قرب الاسناد
عن علي بن جعفر عن اخيه عليه السلام قال سألته عن الرجل يصلي النافلة ايصلح له ان يصلي اربع ركعات
لا يسلم بينهن قال لا الا ان يسلم بين كل ركعتين ومنها الصحيح المروي في اواخر السرائر عن كتاب حريز
عن ابي بصير عن مولانا الباقر عليه السلام قال افصل بين كل ركعتين من نوافلك بالتسليم ومقتضاه وجوب
الفصل بين ركعتين من النوافل بالتسليم فلو لم يكن التسليم واجبا لم يكن الامر كذلك لجواز الفصل
بين كل ركعتين بالتشهد كما لا يخفى لكن يبقى الكلام في انه هل هو من اجزاء الصلاة او لا بل
من الواجبات الخارجة والظاهر من اكثر الاصحاب القائلين بالوجوب ذلك وقال السيد المرتضى رضي
الله عنه في الناصريات ويقوى في نفسي ان تكبيرة الافتتاح من الصلاة وان التسليم ايضا من جملة الصلاة
بل الظاهر منه اتفاق الاصحاب عليه فان كل من قال التكبير من الصلاة ذهب الى ان التسليم واجب وانه
منها لكن لا يخفى ما في هذه الدعوى من عدم المطابقة للواقع في الجملة وذكر ان القول بخروج التسليم قول

المخالفين فانه بعد الحكم بكون التكبير من الصلاة ان قالوا ليس يخلو المصلي من ان يدخل في الصلاة بابتداء التكبير او عند
الفراغ منه ولا يجوز ان يدخل بابتدائه لان الاجماع متحقق بان التكبير على التمام لا يدخل في الصلاة فثبت انه
يدخل بالفراغ منه وان كان ابتداء التكبير وقع خارج الصلاة فكيف يصير بعد ذلك منها قلنا ليس يمتنع ان
يكون دليل الدخول في الصلاة انما يكون بالتكبير فتبين ان جميع التكبير كان من الصلاة كما ان عندهم ان التسليم
ليس من الصلاة ولو ابتدأ بالسلام فانه لا يخرج بذلك من الصلاة فاذا فرغ منه تبين عندهم ان جميعه في
خارج الصلاة وقال في المنتهى التسليمة الاولى من الصلاة فالقائل بالحكم في المسائل الطبرية لم اجد
لاصحابنا فيه نصا ويقوى عندي انها من الصلاة وبه قال الشافعي خلافا لابي حنيفة لنا انه ذكر شرع
في محل من الصلاة يجوز ان يرد عليه ما يفسد الصلاة فكان منها كالتشهد وقريب منها ذكره في التذكرة واستدل
جماعة من فحول الاصحاب كشيخ الطائفة في التهذيب والاستبصار والعلامة في التذكرة والمختلف ونهاية الاحكام
وشيخنا الشهيد الثاني في الروض وغيرهم على عدم وجوب التسليم بما تقدم عن زرارة عن مولانا الباقر عليه السلام انه
سأله عن رجل يصلي ثم يجلس فيحدث قبل ان يسلم قال تمت صلاته بناء على ان التسليم لو وجب لبطل الصلاة
قبله وهذا انما يتم على تقدير الدخول كما لا يخفى على المتأمل وقال في جامع المقاصد ظاهر عبارة المرتضى ان التسليم
ركن وهو ضعيف ولعله نظر الى بطلان الصلاة بالاخلال به عمدا وسهوا وتحقيقه ان البطلان بوقوع المنافي
في اثناء الصلاة لا بالاخلال بالتسليم لعدم تحقق الاخلال به بناء على القول بالوجوب وقال في البيان والاقرب انه لا يجب
نية الخروج وانه جزء من الصلاة وبالجملة ان جزئية التسليم مستفادة من كلامهم في مواضع منها ما عرفت من
التصريح به في كلام السيد وغيره ومنها تصريح جماعة منهم بموافقة السيد واختاره هم مختارين وقد عرفت ان
مختاره الوجوب والجزئية فظاهرهم المشاركة معه فيهما وهو الظاهر من المصنف هنا لعده حيث صرح بوجوبه
ونسبه الى السيد المرتضى وغيرهم ثم حكى عن الشافعي القول بالركنية الى ان تصدى لرده فقال اما قول الشافعي انه
ركن فنحن نمنع ذلك ونطالبه بدليله لانا نعني بالركن ما تبطل الصلاة بالاخلال به عمدا وسهوا ونحن نمنع
من ابطال الصلاة بتركه سهوا ومنها حكم جماعة منهم ببطلان الصلاة ظانا لدخول وقتها مع انكشاف فساد الظن
بناء اذا دخل الوقت وهو في الاثناء ولو قبل التسليم ومنها تقسيمهم افعال الصلاة الى المندوبة والواجبة
وحكمهم بان الافعال الواجبة ثمانية وعدهم في جملة الثمانية التسليم والظاهر منه بحيث لا يكاد ينكر كون التسليم
من الاجزاء الواجبة كنظائرها ومنها ما ذكره بعض منهم في مقام التعريف للصلاة فقيل انها افعال مفتتحة بالتكبير
مختتمة بالتسليم قال في الذكرى بعد ما احتمل وجوب السلام عليكم عينا ما هذا كلامه بنا فيه ما دل على
انقطاع الصلاة بالصيغة الاخرى مما لا سبيل الى رده فكيف يجب بعد الخروج من الصلاة وفي المقاصد
العلية بعد الحكم بعدم وجوب نية الخروج من الصلاة في التسليم بل يخرج به منها وان لم ينوه كما لا ينفك
باقي اجزاء الصلاة الى نية خاصة والحاصل ان الظاهر من تتبع كلماتهم ان التسليم من الاجزاء واما القول
بالوجوب والخروج فلم اعرف قائله سوى ما حكي عن صاحب البشرى من انه قال لا مانع ان يكون الخروج بالسلام
علينا وعلى عباد الله الصالحين وان يجب السلام عليكم ورحمة الله وبركاته بعده ولا يخفى انه تصريح بوجوب

السلام

السلام عليكم بعد السلام علينا فهو اما مع وجوب السلام علينا ايضا فيكون هذا قولا بوجوب الصيغتين معا او مع استحبابه
وعلى الاول يكون ناقضا للقول بخروج بعض التسليم الواجب كله وعلى الثاني يجوز ترك السلام علينا فيكون
الخروج ح بالسلام عليكم فلا يمكن القطع بخروجه عنده لان القائل مضافا الى انه يظهر من ذيل عبارته المحكية عنه
في الذكرى التصريح في مصيره الى ندبية التسليم ان ما ذكره اولا محض احتمال لا انه فتواه فلا يمكن ان يعزى اليه
الوجوب والخروج ويستفاد على عبارته وبالجملة لم يظهر لي قائل صريح بالوجوب والخروج عدا ما يظهر من
بعض المتأخرين في التنقيح من دعوى اجماع القائلين بالوجوب على الجزئية قال لان القائل قائلان اما واجب
فهو جزء من الصلاة ولهذا حصروا الواجبات في ثمانية وغير واجب فيكون واحدا من مندوباتها فالقول
بكونه واجبا غير جزء خرق للاجماع انتهى كلامه وكيف كان فالثمرة بين الاحتمالين او القولين يظهر في
مواضع منها في الاشتغال بالاحتياط مع اعتقاد براءة الذمة من السابقة وتذكرها قبل التسليم فعلى القول
بالدخول تبطل بخلافه على احتمال الخروج بناء على المختار المعروف بين الاصحاب من انتفاء العدول بعد الفراغ
ومنها الاشتغال بالصلاة معتقدا لدخول وقتها ثم تبين الخلاف فلكن دخل الوقت قبل التسليم فعلى القول
بالدخول ينبغي الحكم بالصحة لمصادفة الوقت لشيء من الصلاة بناء على العمل بما اطبقت المشايخ الثلاثة نور الله
مراقدهم على روايته عن اسماعيل بن رباح عن ابي عبد الله عليه السلام قال اذا صليت وانت ترى انك في وقت ولم يدخل
الوقت فدخل الوقت وانت في الصلاة فقد اجزأت عنك بخلافه على احتمال الخروج قال العلامة عطر الله
مضجعه في المنتهى ولو ظن دخول الوقت فصلى ثم ظهر له فساد ظنه اعاد الا ان يكون الوقت قد دخل قبل الفراغ
ولو من التسليم وفي نهاية الاحكام فان صلى بالظن واستمر او ظهرت صحته اجزأ والا اعاد ان لم يدخل الوقت وهو
في شيء منها وان دخل وهو في الاثناء ولو قبل التسليم اجزأ على الاقوى وفي التحرير لو ظن دخول الوقت فصلى ثم
ظهر فساد ظنه اعاد الا ان يكون الوقت دخل وهو متلبس بشيء منه وفي الذكرى فان ظن دخول الوقت فصلى
فان استمر على ظنه او ظهرت صحته اجزأ وان انكشف فساده قبل دخول الوقت استأنف بعد الوقت وان
دخل الوقت وهو متلبس ولو قبل التسليم اجزأ على الاقوى ومنها ما اذا اوجب على نفسه ابقاء صلاته في
وقت معين فاتفق وجوده قبل التسليم فعلى القول بالدخول غير ممتثل بخلافه على الاحتمال الاخر ومنها عدم
الافتقار الى نية بعده بناء على الدخول لتحققها في ضمن نية الصلاة بخلافه على احتمال الخروج قال في جامع
المقاصد وهل يجب نية الخروج به من الصلاة فيه تردد ينشأ من احتمال كونه جزءا فيشتمل عليه نية الصلاة وعدمه
فعلى الاول لا يجب وعلى الثاني يتجه الوجوب ومثله في الذكرى ومنها فساد الصلاة بتخلل شيء من المنافي
بينه وبين التشهد فان الصلاة على القول بالدخول فاسدة بخلافه على الاحتمال الاخر وحيث قد عرفت الثمرة
بينهما لا سيما مع كونها مهمة فلا بد من تحقيق الحال فيها واراد الصواب منهما فنقول المستفاد من الاصول
ما اتفقوا على هذا المحل من انه اذا ثبت اعتبار شيء في الصلاة وتردد بين كونه من الاجزاء او الشرائط
ينبغي ان يلحق بالاول لما بيناه وما نحن فيه من هذا القبيل اذ الكلام على تقدير الوجوب فتامل وما ادعاه الاجماع
من السيد في الكلام قال ان التكبير من الصلاة ذهب الى ان السلام واجب وانه منها لا يرى ان دعوى الاجماع غير مجدية

لعصير كثير من فحول الاصحاب الى استحباب التسليم اذ ثبوت الخلاف في الوجوب غير مستلزم للخلاف في الجزئية كما
لا يخفى فنقول ان الوجوب ثابت بالادلة المتقدمة والجزئية بالاجماع والثاني ان الامور المعتبرة في الصلوة
اما شرط او جزء ولكل منهما خواص والشرط ما يتوقف عليه صحة ما هو شرط فيه ويكون مصاحبا للجميع اجزائه
كالطهارة والاستقبال والاستقرار وستر العورة وترك التكلم ونحوها بخلاف الجزء فانه ليس كذلك
والتسليم قد تحقق فيه خواص الجزء وانتفى فيه خواص الشرط فيكون جزءا لا شرطا وهو المطلوب والرابع
النصوص المستفيضة منها الصحيح المروي في الكافي وباب كيفية الصلوة من الزيادات عن الحلبي عن ابي
عبد الله عليه السلام قال ان قلت السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين فقد انصرفت ومنها ما رواه
في الباب المذكور من الزيادات وباب احكام السهو في الصلوة من التهذيب واواخر السرائر نقلا عن كتاب
محمد بن علي بن محبوب عن الحكم عن ابي عبد الله عليه السلام قال سالته عن الركعتين الاوليين اذا جلست
فيهما للتشهد فقلت وانا جالس السلام عليك ايها النبي ورحمة الله وبركاته انصراف هو قال لا ولكن اذا قلت
السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين فهو الانصراف ومقتضى مفهوم منهما انه اذا لم نقل السلام علينا
وعلى عباد الله الصالحين لم يحصل الانصراف والفراغ من الصلوة وهو انما يصح اذا كان التسليم من اجزائها
اذ لو لم يكن التسليم منها لتحقق الفراغ منها قبله لا محالة لان الفراغ من الشيء المركب انما يتحقق بالفراغ من
اجزائه لا يقال ان الثاني يدل على تحقق الانصراف من الصلوة في الركعتين الاوليين لان العبرة بعموم اللفظ
لا بخصوص المحل ومنها الموثق المروي في الباب المذكور من الزيادات عن ابي بصير قال سمعت ابا عبد الله
عليه السلام يقول في رجل صلى الصبح فلما جلس في الركعتين قبل ان يتشهد رعف قال فليخرج وليغسل انفه ثم ليرجع
فليتم صلوته فان اخر الصلوة التسليم ولا يخفى ان مقتضى كون الشيء اخر الاخر جزء منه كما يقال قوله تعالى انما
انا بشر مثلكم الى اخره اخر سورة الكهف مثلا لا سيما بعد قوله عليه السلام فليتم صلوته ومنها الصحيح المروي في الباب
عن فضالة عن ابان بن عثمان عن زرارة عن ابي جعفر عليه السلام قال سالته عن الرجل يصلي اكان يقعد عن الرجل
وانه كان مع امام فرجع بظهره اذى مسلم في نفسه وقام وقد تمت صلوته ان مفهومه يقتضي عدم
تمامية الصلوة عند عدم التسليم وذلك لا يستقيم الا على تقدير الجزئية لا يقال انه صدرا في ذلك
بناء في وجوب التسليم فلاحظ ومنها الموثق المروي في باب كيفية الصلوة من صلاة في شرح سلام المقنعة
والسلام في الصلوة سنة عن ابي بصير عن ابي عبد الله عليه السلام قال اذا انتهى الرجل ان يسلم فاذا ولى وجهه عن القبلة
وقال السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين فقد فرغ من صلوته وصار لا لاته الظاهر انه لا دون التسليم
المنتهي السلام عليكم وقوله عليه السلام وقال السلام علينا الى اخره حال والتعبير وقد قال والمعنى اذا انتهى الرجل
السلام عليكم وتذكر بعد الانحراف عن القبلة وقصد منه السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين فقد
فرغ من صلوته والمفهوم منه انه لم يقل ذلك لم يكن فارغا من صلوته ولا يمكن حمله على ظاهره بان يكون
المراد انه اذا قال بعد تولية الوجه عن القبلة فقد فرغ من صلوته كما لا يخفى على انه على فرض التسليم لا يكون مضرا
بما نحن بصدده بيانه ومنها المعتبر بل الحسن المروي في التهذيب قبيل كلام المقنعة ثم يسجد سجدتي الشكر عن

بصير عن ابي عبد الله عليه السلام قال اذا كنت اماما فانما التسليم ان تسلم على النبي عليه واله السلام وتقول السلام علينا
وعلى عباد الله الصالحين فاذا قلت ذلك فقد انقطعت الصلوة ثم تؤذن القوم فتقول وانت مستقبل
القبلة السلام عليكم وكذلك اذا كنت وحدك تقول السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين مثل ما سلمت وانت امام
فاذا كنت في جماعة فقل مثل ما قلت وسلم على من على يمينك وشمالك فان لم يكن على شمالك احد فسلم على
الذين على يمينك ولا تدع التسليم على يمينك ان لم يكن على شمالك احد ومنها صحيحة ابي بصير المروية في المعتبر
عن احمد بن ابي نصر البزنطي عن معوية بن عمار عن ابي بصير قلت فيها ثم قل السلام عليك ايها النبي ورحمة الله
وبركاته السلام على انبياء الله ورسله السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين فاذا قلت هذا فقد خرجت من
الصلوة ولا يخفى ان النصوص المذكورة يكفي للحكم بجزئية التسليم مضافا الى ما عرفت سيما بعد من الاجماع المعتضد
بما يظهر من تتبع كلماتهم قال شيخ الطائفة في موضع من التهذيب عندنا ان من قال السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين
في التشهد فقد انقطعت صلوته ويمكن الاستدلال على الخروج بوجهين احدهما ان التسليم كلام الادميين فلا يجوز
ان يكون جزءا من الصلوة التي هي من اعظم العبادات التوقيفية وقد ورد عنه صلى الله عليه واله ان صلوتنا
هذه لا يصلح فيها شيء من كلام الناس انما هي التسبيح والتكبير وقراءة القران والثاني النصوص المستفيضة منها الصحيح
المروي في شرح كلام المقنعة فان ترك التشهد ناسيا فقضاه عن ابن ابي يعفور قال سالت ابا عبد الله عليه السلام
عن الرجل صلى الركعتين من المكتوبة فلا يجلس فيهما حتى يركع فقال يتم صلوته ثم يسلم ويسجد سجدتي السهو وهو
جالس قبل ان يتكلم ومنها الحسن المروي هناك عن الحسين بن ابي العلاء قال سالت ابا عبد الله عليه السلام عن
الرجل يصلي ركعتين من المكتوبة فلا يجلس حتى يركع الثالثة فقال يتم صلوته ثم يسلم ويسجد سجدتي السهو وهو جالس
قبل ان يتكلم ومنها الصحيح المروي هناك عن سليمان بن خالد قال سالت ابا عبد الله عليه السلام عن رجل نسي ان يجلس
في الركعتين الاوليين فقال ان ذكر قبل ان يركع فليجلس وان لم يذكر حتى يركع فليتم الصلوة حتى اذا فرغ فليسلم
وليسجد سجدتي السهو ومنها النصوص الدالة على تمامية الصلوة وصحتها مع تخلل الحدث بين التشهد والتسليم
قد تقدم ذكرها في مقام الاستدلال على عدم وجوب التسليم ومنها ما هو المروي في اواخر الخصال في حديث الاربعمائة
انا قال العبد في التشهد الاخير وهو جالس اشهد ان لا اله الا الله وحده لا شريك له واشهد ان محمدا عبده ورسوله
وان الساعة اتية لا ريب فيها وان الله يبعث من في القبور ثم احدث حدثا فقد تمت صلوته والجواب اما
عن الاول فبالمنع من ذلك وانه لا يكون دعاء وقول السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين في معنى رحمة الله علينا
وعلى عباد الله الصالحين وكذلك قول السلام عليكم فهو طلب الرحمة من الله تعالى فيكون دعاء وقد وجد مثله
في القنوت وهو قوله وسلام على المرسلين وكذا في التشهد كما ستقف عليه وعلى فرض التسليم كما هو المدلول عليه
بما تقدم عن العيون والعلل المصرح به في كلام جماعة من فحول الاصحاب كما يجيء تحقيقه في مباحث رد السلام في اثناء
الصلوة وسهو السهو ان شاء الله تعالى فنقول انه اجتهاد محض واجتهاد في مقابلة النص بل النصوص المعتبرة الكثيرة
فلا يعتنى به ولا يعول عليه والنبوي المذكور بعد تسليم دلالته على المنع يتعين حمله على غير ما نحن فيه لما ذكر واما عن
صحيحة ابن ابي يعفور فمن وجهين احدهما ان قوله عليه السلام ثم يسلم اشارة الى الاتيان بالسلام عليكم وتمامية الصلوة بالكلمات

تحققت بقول السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين كما دلت عليه النصوص المتكثرة المعتبرة المتقدمة فيكون السلام
عليكم خارجا منها لا محالة والداعي لحمل التسليم على ما ذكر هو النصوص المذكورة لدلالتها على عدم تمامية الصلوة من غير
السلام علينا فالامر بالاتمام في الصحيح المذكور امر بالاتيان به فلا يمكن ان يكون قوله عليه السلام اشارة الى مطلق التسليم فيكون
محمولا على ما ذكر والشاهد عليه ما تقدم من قوله عليه السلام فيما رواه ابو بصير اذا كنت اماما فانما التسليم ان تسلم على النبي عليه
واله السلام وتقول السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين فاذا قلت ذلك فقد انقطعت الصلوة ثم تؤذن
القوم فتقول وانت مستقبل القبلة السلام عليكم وكذا قوله عليه السلام في الموثق المروي في التهذيب عن ابي بصير
ثم قل السلام عليك ايها النبي ورحمة الله وبركاته السلام على انبياء الله ورسله السلام على جبرئيل وميكائيل
والملائكة المقربين السلام على محمد بن عبد الله خاتم النبيين لا نبي بعده والسلام علينا وعلى عباد الله الصالحين
ثم تسلم ان قلت ان ذلك يستدعي حمل الامر بالتسليم على الاستحباب لانا نقول على عدم وجوب كلتا العبارتين
والاصل في الاستعمال الحقيقة مضافا الى التوسط بين امرين محمولين على الوجوب قلنا لا استحباب لا بدين المصير
اليه بعد قيام الدلالة وقد عرفته مضافا الى ان السجود مما لا بد منه مع حمل التسليم على مطلقه يلزم حمل الامر على
الواجب التخييري لما ذكر وعلى كلتا العبارتين يلزم حمله على الرجحان المطلق الا ان يحمل على خصوص السلام عليكم
على قول او السلام علينا على اخر لكنه ضعيف لما ستقف عليه فتامل والثاني ان ذلك انما يتوجه اذا كان التسليم
محمولا على ظاهره وهو ليس بلازم لاحتمال ان يكون المراد به التشهد اطلاقا للشيء على مجاوره فيكون المراد
انه بعد اتمام الصلوة ياتي بالتشهد المنسي ويسجد سجدتي السهو وهو وان كان بعيدا لكنه لا بعيد ان يحمل السؤال
قرينة عليه مضافا الى ما عرفت من عدم امكان حمله على ظاهره ومما ذكر ظهر الجواب عن الصحيحين الاخيرين ايضا
كما لا يخفى واما عن النصوص الدالة على عدم فساد الصلوة بتخلل الحدث بين التشهد والتسليم فيظهر مما بينا
في وجوب التسليم واستحبابه فليلاحظ واما عن خبر الاربعمائة فبانه متروك الظاهر من وجهين ولانه
على وجوب ما ليس بواجب وهو قوله وان الساعة اتية الى اخره وعدم وجوب ما هو واجب من الصلوات فكما لا
يكون ذلك منافيا للقول بالوجوب هناك بعد قيام الدليل عليه فكذا فيما نحن فيه فالقول بالخروج ضعيف
جدا نعم بقي في المقام شيء اخر ينبغي التنبيه عليه وهو ان المستفاد من النصوص المتقدمة ليس الا جزئية السلام علينا
وعلى عباد الله الصالحين لكنه لما لم يجب فالاعينا كما ستقف عليه بل الجمع بينه وبين السلام عليكم يجوز
الاقتصار بقول السلام عليكم فاذا اقتصر المصلي به لا يكون ذلك جزءا للصلوة فهناك قد تحققت صلوة
لا يكون التسليم جزءا منها ويمكن ان يقال ان المستفاد من النصوص المذكورة وان كان خروج السلام عليكم لكنه انما هو
في صورة الجمع بينه وبين السلام علينا كما يظهر من قوله عليه السلام فاذا قلت ذلك فقد انقطعت الصلوة ثم تؤذن
القوم الى اخره وهو مسلم ولا ضير فيه واما في صورة الاقتصار فلا ويتوجه عليه ان ذلك لا يوجب الحكم
مع ان المدعى ان التسليم جزء الصلوة مطلقا مضافا الى ان الخروج في صورة الاقتصار ايضا يظهر من صحيحة
ابن اذينة المروية في اواخر كتاب الصلوة من الكافي في حكاية صلوته صلى الله عليه واله في السماء قال عليه السلام
ثم اوحى اليه يا محمد صل على نفسك وعلى اهل بيتك فقال صلى الله علي وعلى اهل بيتي ثم التفت فاذا

بصفوف من الملائكة والمرسلين والنبيين فقيل يا محمد سلم عليهم فقال السلام عليكم ورحمة الله وبركاته
حيث يظهر منه تمامية الصلوة بالصلوات والتسليم انما هو تحية للمرسلين والملائكة بعد الفراغ من الصلوة ولا
اليهم فيمكن الجواب عنه بمنع دلالته على الخروج والامر بالتسليم بعد الالتفات اليهم لا يوجب ذلك لعدم لزوم كون
الالتفات موجبا للاستدبار بل الظاهر من سياق الحديث كونه من اجزاء الصلوة كنظائره فلاحظ الحديث
حتى يظهر لك وجهه فتامل وايضا ان قوله صلى الله عليه واله تحليلها التسليم دل على اعتبار التسليم في الصلوة
وقد عرفت ان ما ثبت اعتباره في الصلوة وتردد بين الدخول والخروج مقتضى الاصل الدخول لكن تدبر
ما فيه في خصوص ما نحن فيه وايضا ان الاجماع المنقول في كلام السيد السند عميد كما يظهر ذلك مما سبق مضافا الى
قوله عليه السلام فيما تقدم فليتم صلوته فان اخر الصلوة التسليم فان اطلاقه شامل لما نحن فيه قطعا مضافا الى انه
يمكن ان يقال ان من قال بجزئية السلام قال به مطلقا والفارق بين التسليمين غير معلوم ان قلت كيف يكون
يكون شيء واحد داخلا في وقت وخارجا في اخر قلنا لا بعد في ذلك في الواجب العيني واما في الواجب
المخير بين امرين او امور فظاهر اذ لو اختير احدهما يكون الاخر خارجا فلو عكس عكس كالسورة في الصلوة
قوله قدس سره ولا يتحقق الخروج من الصلوة الا به اعلم ان القائلين بوجوب التسليم اجمعوا على ان الخروج
من الصلوة لا يتحقق الا به والوجه في ذلك ظاهر وقد ظهر الحسنة في شرح قوله صلى الله عليه واله تحليلها
التسليم وغيره من النصوص المعتبرة المستفيضة واما القائلون بالندب فظاهر كثير منهم ذلك ايضا قال
في المقنعة الظهر اربع ركعات بتشهدين احدهما في الثانية والاخر في الرابعة وتسليم بعده ينصرف به منها وذكر
مثله في العصر والعشاء وقال في المغرب ثلث ركعات بتشهدين احدهما في الثانية والاخر في الثالثة وتسليم
بعده ينصرف به منها ثم ذكر النوافل اليومية وانه يتشهد في كل ثانية وينصرف بتسليم منها ثم قال في المفروض
الصلوة على المسافر احدى عشرة ركعة الظهر ركعتان بتشهد في الثانية وتسليم بعده ينصرف به منها وقال في ما بعد
ذلك فيه ان اورد التشهد والصلوات وسلم تجاه القبلة تسليمة واحدة يقول السلام عليكم ورحمة الله يميل
التسليم بمؤخر عينيه فاذا سلم فقد فرغ من الركعتين وحل له الكلام وقال ايضا بعد ان ذكر التشهد في الثانية
المغرب ثانية لعدالة ويقول السلام على الائمة الراشدين السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين فاذا فعل
ذلك فقد فرغ من صلوته وخرج منها بهذا التسليم وقال في التهذيب عندنا ان من قال السلام علينا
وعلى عباد الله الصالحين في التشهد فقد انقطعت صلوته فان قال بعد ذلك السلام عليكم ورحمة الله وبركاته
جاز وان لم يقل جاز ايضا وقال في المبسوط ومن قال من اصحابنا ان التسليم سنة يقول اذا قال السلام علينا
وعلى عباد الله الصالحين فقد خرج من الصلوة ولا يجوز التلفظ بذلك في التشهد الاول ومن قال
انه فرض فبتسليمة واحدة يخرج من الصلوة انتهى كلامه ولعل المقصود منه ان من قال بالاستحباب يقول
بتعين السلام علينا للخروج بخلاف القائل بالوجوب فانه يقول بتحقق الخروج بالسلام عليكم ايضا لكن لا يخفى
ما فيه والمراد ان من قال بوجوب التسليم يقول بتعين السلام عليكم للخروج منها بناء على ان التسليم المطلق
في كلماتهم ينصرف اليه ولا يخفى ما فيه ايضا وقال الشهيد في الذكرى بعد ان حكى عن المبسوط ما حكينا

عنه وهذا تصريح منه بما نقلناه عن المفيد ان السلام علينا سنة ويخرج وهو ظاهر الروايات وظاهر كل من قال بندب
التسليم انتهى والمرجع لقوله هو كونه مخرجا لان الظاهر ان الطالبات لا تقدم لا سنة ولقوله وظاهر كل من قال بندب
التسليم ان الظاهر من هذين الشيخين الجليلين نور الله ضريحهما اتفاق القائلين بالندب بكون السلام علينا
مخرجا بل الظاهر من الاول الحاقهم على انه لو لم يقل ذلك لم يتحقق الخروج لكن لا يخفى ما فيه اذ الخروج عن الكل
المتحصل من الامور التدريجية انما يتحقق بالفراغ من الجزء الاخير منه وبناء على هذا القول ان الجزء الاخير للصلوة
الصلوات فباتيانها ينبغي ان يتحقق الخروج قطعا فلا معنى لعدم تحققه بعده قال المص في المعتبر بعد ان حكى
الخلاف عن العامة واما الاصحاب فمنهم من قال اخر الصلوة الصلوة على النبي ص فبها يخرج من الصلوة ولو
احدث بعد ذلك لم تبطل صلوته وقيل وكذا يبطل وهو ظاهر كلام المفيد رحمه الله ولا يخفى ما في كلماتهم من
الاختلاف والاضطراب فمن بعضها يظهر ان كل من قال بندب التسليم يقول بان الخروج من الصلوة لا
يتحقق الا بالسلام علينا ومن بعضها يظهر ان الخروج من الصلوة يتحقق بكل من السلام علينا والسلام عليكم
كما ظهر من الكلام المتقدم عن المفيد ومن بعضها يظهر ان الخروج من الصلوة عندهم يتحقق بالصلوات
كما ظهر من المعتبر وشيخنا الشهيد مع ما عرفت منه من دعوى اتفاق القائلين بندب التسليم على تحقق الخروج
بالسلام علينا قال في الدروس واكثر القدماء على الخروج بقوله السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين مع
فتويهم بندبيتها ومنهم من قال يخرج بالصلوة على النبي واله في التشهد ويمكن ان يقال الخروج عن الصلوة
على قسمين خروج عن الصلوة المجزية وخروج عن الصلوة الكاملة فبناء على هذا القول يتحقق الخروج بكل
من الصلوات والتسليم لكن على الاول خروج عن الصلوة المجزية وعلى الثاني خروج عن الصلوة الكاملة
والمفهوم من قول شيخ الطائفة اذا قال السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين فقد خرج من الصلوة ينبغي ان يقيد
بالصلوة الكاملة قال في زيادات التهذيب بعد ان اورد الموثقة المتقدمة المشتملة على ان اخر الصلوة
التسليم ما هذا كلامه قوله فان اخر الصلوة التسليم محمول على الافضل واما اتمام الصلوة فلا بد منه الا ان
واتمامها الاتيان بالشهادتين ومثله قال في الاستبصار الا انه زاد الصلوات فقال الا انه من تمامها الاتيان
بالشهادتين والصلوة على النبي صلى الله عليه واله وما ذكره المحقق من تحقق الخروج بالصلوات عند من
يقول بان اخر الصلوة ينبغي ان يكون الخروج من الصلوة المجزية لكن التوجيه المذكور لا يتمشى في كلام
شيخنا المفيد المتقدم وهو قوله فاذا سلم فقد فرغ من الركعتين وحل له الكلام اذ المفهوم منه انه لو لم يسلم لم
يحل له الكلام الا ان يصرف عن وجهه الكلام لكن لا يخفى ما فيه من البعد الشديد ويبقى ان يقال ما دل
على وجوب التسليم والكلمات المذكورة في المقام مبنية عليه ثم عدل عنه وصار الى الندب فحاصل الجواب
المذكور ان الخروج من الصلوة كما يتحقق من الفراغ عن الاجزاء الواجبة كذا يتحقق بالفراغ عن الاجزاء
المعتبرة قال شيخنا الشهيد في الذكرى وههنا سؤال وهو ان القائل باستحباب الصيغتين يذهبون
الى ان اخر الصلوة الصلوات على النبي واله كما صرح به الشيخ في الاستبصار وهو ظاهر الباقين فما معنى انقطاع
الصلوة بصيغة السلام علينا وقد نطقت باثباتها فلا يحتاج الى قاطع واجاب عنه بما نقله شيخنا البهائي

وهوان

وهو ان ما يأتي به المصلي من الاذكار بعد التشهد الواجب قبل التسليم فهو من مستحبات الصلوة واجزائها
المندوبة واما ما يأتي به بعد التسليم فهو تعقيب لا صلوة لانمحاء اثر الصلوة بعده بالكلية قال وهذا معنى
انقطاعها به وهو لا ينافي انقطاع واجباتها بغيره ثم قال في الذكرى وبهذا يظهر عدم المنافاة بين القول
بندبيته وانه مخرج من الصلوة الا انه يلزم منه بقاء في الصلوة بدون الصيغتين وان طال ولا استبعاد
فيه حتى يخرج عن كونه مصليا او يأتي بمناف قال فان قلت البقاء في الصلوة يلزم منه تحريم ما يجب تركه و
وجوب ما يجب فعله والامران منتفيان هنا فينتفي ملزومهما وهو البقاء في الصلوة قلت لا نسلم انحصار
البقاء فيهما في هذين اللازمين على الاطلاق وانما ذلك قبل فراغ الواجبات اما مع فراغها فينتفي هذان
اللازمان ويبقى باقي اللوازم من المحافظة على الشروط وثواب المصلي واستجابة الدعاء اقول الاوضح ان
يقول قلت لا نسلم كون البقاء في الصلوة مطلقا ملزوما لهذين اللازمين وانما يسلم ذلك قبل الفراغ من
الواجبات ثم ان ما ذكره من انه يبقى باقي اللوازم من المحافظة على الشروط مما لا ادري ما تلك الشروط الباقية
بعد الفراغ من الاجزاء الواجبة مع تجويز المنافي باسره وبالجملة مع منع تحريم ما يجب تركه ووجوب ما يجب فعله
ثم انه يتوجه على الوجهين مع تقاربهما في المال ان ذلك انما يتم اذا كان الكلام في التسليم الا ما كان في توضيح
من كلام شيخنا المفيد وعدم استحباب غير السلام علينا او التزام كون السلام علينا متاخرا عن السلام عليكم
واما مع القول بان المخرج السلام علينا وتاخر السلام عليكم عنه ولو جوازا فلا اذ ح يكون السلام عليكم من
الاجزاء المستحبة فلا يمكن الحكم بانمحاء اثر الصلوة بالمرة ولا الفراغ من جميع اجزائها المستحبة الا ان يقال
السلام عليكم مثلا على تقدير تقديم السلام علينا ليس من افعالها المستحبة بل مستحب خارج لكن لا يخفى ما فيه ولا
يخفى ان ذلك انما يتوجه على القول بندبية السلام واما على المختار فلا اذ ح يكون المخرج السلام الواجب سواء
كان السلام علينا ام السلام عليكم فهذا الاعتراض من مؤيدات المختار ايضا بل انما يناسب القول بالندب عدم
توقف الخروج على التسليم كما تقدم عن المعتبر وغيره من تحقق الخروج عن الصلوة بالصلوات قال العلامة في التحرير
وبالتسليم يخرج من الصلوة لا غير ان قلنا بوجوبه لكن يمكن الجواب عن اصل الايراد بجواب اخر وهو ان الشايع
في لفظ التسليم في الاخبار وكلمات القدماء استعماله في السلام عليكم فقولهم بكون التسليم مندوبا محمول عليه ولا
يلزم منه القول باستحباب السلام علينا بل يمكن ان يكون هو واجبا عندهم وفيهم يتحقق الانصراف به من الصلوة
قرينة عليه لما قدمنا ومن هنا اتضح المراد من كلام المبسوط المتقدم اذ قوله من قال من اصحابنا ان التسليم
سنة يقول اذا قال السلام علينا الى اخره فقد خرج من الصلوة يكون التسليم فيه اشارة الى السلام عليكم يعني
من قال باستحباب السلام عليكم يقول يتحقق الخروج بالسلام علينا ومن قال بوجوب التسليم اي السلام عليكم يقول
بتحقق الخروج بقوله مرة واحدة ويكون الدفعة الاخرى مستحبة بعد الخروج من الصلوة ويكون ذلك
محمولا على القول بالوجوب العيني في السلام عليكم واما السلام علينا فصحح الكلام مع وجوبه العيني والتخييري
اي من قال بندبية السلام عليكم في صورة انضمامه مع السلام علينا الى اخره وهذا المعنى اوفق بسياق العبارة
مما تقدم واحسن منه ومن هنا اتضح الوجه في نسبة المصنف في المعتبر وغيره القول بوجوب السلام علينا الى المبسوط

بيان ان الندب الذي ذكره ان كان ... صح
... السلام عليكم ...

ويندفع به ما اورده شيخنا الشهيد عليه في الذكرى من انكار ذلك التبشر كما تقدم ومن هنا انتبه ان ما في
الذكرى بعد ان حكى كلام المبسوط حيث قال وهذا تصريح منه بانقطاعه عن المفيد ان السلم علينا مستر
فليس على ما ينبغي ثم ان هذا المعنى وان كان معنى حسنا وبه يلتئم كلماتهم ويتفقى التدافع بين كلمات ابن
ادريس المتقدمة لكن لا يلائمه كلام الاستبصار والتهذيب المتقدم وكذا ما تقدم من المصنف من الى ما عرفت
من تصريح جماعة منهم بان اخر الصلوة الصلوات ثم هو متين في كلام جماعة من الفقهاء ان قلت كيف يكون هذا
وجها لكلامهم مع ان شيخنا الشهيد مصرح بان احدا من الفقهاء لم يقل بوجوب السلم علينا قال في الذكرى
ان هنا مقدمتين احدهما ان السلام علينا يقطع الصلوة وهذه دل عليها الاخبار وكلام الاصحاب
والثانية انه واجب على هذا التقدير وهذا لم يذهب اليه احد من القدماء ويمكن حمل قولهم دليلا على وجوبه
ثم اورد على نفسه ايرادا فقال لا يبقى لا ريب في وجوب الخروج من الصلوة فاذا كان هنا مخرجا منها كان واجبا
في الجملة فيكون الحق ما ذهب اليه القائل بوجوبه ولا يبالي بعقول الفقهاء سيما لانهم ليسوا جميع الامامية حتى يتعين
المصير اليهم لانا نقول قد دلت الاخبار والصحيح على ان الحدث قبله لا يبطل الصلوة منها خبر زرارة عن
الباقر عليه السلم قال سالته عن رجل صلى ثم جلس فيحدث قبل ان يسلم قال تمت صلوته ومنها خبره ايضا
عنه قال سالته عن رجل صلى خمسا فقال ان كان جلس في الرابعة قدر التشهد فقد تمت صلوته واذا كان كذلك
امتنع كون السلم علينا وعلى عباد الله الصالحين جزءا واجبا من الصلوة قلنا هذا القائل وان صدر
من شيخنا الشهيد لكنه منظور فيه اما اولا فلانه مبني على حمل التسليم في كلام جماعة من الفقهاء القائلين بندب
التسليم على ما يعم السلام علينا والسلام عليكم وهو ممنوع بل الظاهر ان لفظ التسليم عند القدماء
معهود في السلم عليكم وقد عرفت هو بذلك فيما قبل ذلك حيث قال مجيبا على من استدل بجواز الاجتزاء
بالسلم علينا محتجا بتحليلها التسليم ما هذا لفظه واحتجاجه عليه بصدق اسم التسليم عليه محل النزاع لان
راوي هذا الخبر مسندا من العامة او مرسلا من الخاصة يزعم ان اللام في التسليم للعهد وهو التسليم المخرج
من الصلوة عندهم لا غيره ولان عبارة التسليم فيها وقت متعارفة بين الخاصة والعامة في السلم
عليكم يعلم ذلك من تتبع الاخبار والتصانيف حيث يذكرونها الفاظ التسليم المستحبة ثم يقال بعدها
وبعد السلم علينا ثم يسلم وهذا تصريح منهم بان اسم التسليم الشرعي مختص بصيغة السلم عليكم انتهى كلامه
فاذا كان اسم التسليم مختصا عندهم بالسلم عليكم فلا بد من حمل التسليم في قولهم ان التسليم مندوب على
من الصلوة بالسلم علينا المستلزم لبقاء حالة الصلوة قبله والنصوص الدالة على تمامية الصلوة بما اذا
احدث قبل التسليم لا يخفى على المتامل واما ثانيا فلان ما اورده بقوله لانا نقول في جواب ذلك
ذكر محصله انه لم يبق حالة الصلوة قبل السلم علينا عملا بمقتضى النصوص الدالة على ان الحدث قبله غير مبطل
للصلوة وهو منظور فيه لانه دلالة النصوص عليه لان مدلولها عدم بطلان الصلوة بالحدث قبل التسليم
وقد عرفت باعترافه ان التسليم اسم للسلم عليكم فمقتضاها عدم بطلان الصلوة بالحدث قبل السلم عليكم

وهو مسلم فلا تنافي بين النصوص الدالة على قطع الصلوة بالسلم علينا وتلك النصوص بل هي مؤيدة لها كما لا يخفى
وايضا ان ما ذكره في دفع الايراد غير دافع له لما اعترف به قبل وكل من ان قطع الصلوة بالسلام علينا مدلول
الاخبار وكلام الاصحاب في الحقيقة هو تقرير التنافي الاعلى التوجيه الذي ذكرنا اولا والظاهر انه
بناء الدفع عليه والى ارشاد يذكر الواجب في قوله اذا كان كذلك امتنع كون السلم علينا جزءا واجبا كذلك
قد عرفت ما فيه فالحق المقرون بالانصاف تسليم الايراد المصدر بقوله لا يقال الى اخره والجواب عن الثاني
بانه نسلم عليه واما ثانيا فلان مدلول الحديث الذي ذكر ثانيا ليس عدم بطلان الصلوة بالحدث
قبل التسليم فلا مدخلية له فيما هو بصدد بيانه واما رابعا فلان ما ذكره من ان قطع الصلوة بالسلم
علينا مما دل عليه كلام الاصحاب ليس كما ذكره لان السيد المرتضى ومن تبعه وحذوه من يقول بالركن
العيني في السلم عليكم لا يمكن ان يقول بذلك لا سيما السيد المرتضى لتصريحه بانه من الاجزاء الواجبة
للصلوة وكيف مع انه صرح في البيان بان القائلين بوجوب التسليم لا يقولون بتحقق الخروج به حيث
قال القائل بوجوب التسليم يجعلها مستحبة كالسلم على الانبياء غير مخرجة من الصلوة الا ان يحمل الاصحاب
في كلامه على القائلين بالندب لكن لا يخفى ما فيه فالتوجيه المذكور من حمل التسليم في كلام جملة من القائلين
بالندب كالشيخ الطائفة على السلم عليكم دون السلم علينا وجيه ومما يؤيد ذلك بل يدل عليه ما ذكره شيخ
الطائفة في الخلاف حيث قال الاظهر من مذهب اصحابنا ان التسليم في الصلوة مسنون وليس بركن ولا
واجب الى ان قال دليلنا على المذهب الاول ما رواه ابو بصير عن ابي عبد الله عليه السلم قال اذا كنت اماما
فانما التسليم ان تسلم على النبي صلى الله عليه وآله وتقول السلم علينا وعلى عباد الله الصالحين
فاذا قلت ذلك فقد انقطعت الصلوة ثم تؤذن القوم وتقول وانت مستقبل القبلة السلم عليكم
ومن نصر الاخير استدل بما رواه امير المؤمنين عليه السلم ان النبي صلى الله عليه وآله قال مفتاح الصلوة
الطهور وتحريمها التكبير وتحليلها التسليم انتهى كلامه فلو لم يكن مراده من التسليم في قوله ان التسليم في
الصلوة مسنون السلم عليكم دون السلم علينا لما وجه للاستدلال بالحديث المذكور في نكون القول
الثاني قول من قال بوجوب السلم عليكم والاستدلال عليه بالنبوي المذكور في كلامه بان المعهود من لفظ
التسليم ذلك فيظهر من ذلك ان قوله باستحباب السلم عليكم في صورة الاتيان بالسلم علينا فلا
ان يقول باستحبابه في صورة اتيانه منفردا فلا تغفل ثم ان احتمال الدخول والخروج على القول بالندب
ايضا قائم ولهذا اختلف كلماتهم فالظاهر من جماعة منهم الدخول لتصريحهم بانه من افعال الصلوة و
اجزائها كما في التذكرة فهل يجب نية الخروج عن الصلوة بالسلم الاقرب العدم لانه فعل من افعال الصلوة
فصار كسائر الافعال وقال ايضا التسليمة الاولى من الصلوة وبه قال الشافعي لانه ذكر مشروع في محل
الصلوة فجوزان يرد عليه ما يبطل الصلوة فكان منها كالتشهد وفي نهاية الاحكام وهل يجب نية الخروج
الاقرب المنع لانه فعل من افعال الصلوة فاشبه ساير الافعال وفيه يجمع الفائدة مجيبا عن ما تقرب في بعض
المتقدمة المشتملة على ان اخر الصلوة التسليم انه الجزء المتعقب ايضا الاخر وفي بعض ما ذكره في المدارك واعلم

احلل الله تعالى لحل الكرامة مع ما عرفت بانه من افعاله قال في المختلف بجيا عن قول صلى الله عليه وآله صلوا كما
رايتموني اصلي يمنع من دلالته على صورة النزاع فان التسليم عندنا خارج عن الصلوة فلا يدخل تحت الامر بها
وفي الروض والذخيرة احتمال كل من الدخول والخروج فان في الاول يحدث ان اخر الصلوة التسليم ابلغ
على وجوبه ايضا فان افعال الصلوة منها واجبة ومنها مندوبة فلا يدل كونه منها على وجوبه بل هو اعم ولا
دلالة للعام على الخاص مع انه يحتمل كون التسليم غاية للصلوة والغاية قد تكون خارجة المغيا وقيل لا تدخل
دون مثله ذكره في الثاني وفي المختارة وهل التسليم جزء من الصلوة ام خارج عنها الى ان قال والظاهر
الثاني وفي البحار اختلفوا ايضا في انه هل هو جزء من الصلوة ام خارج عنها الى ان قال ويشكل الجزم
باحد الطرفين وان كان الاستحباب الخروج لا يخلوان من قوة **قوله قدس سره** وله عبارتان احديهما ان
يقول السلم علينا وعلى عباد الله الصالحين والاخرى ان يقول السلم عليكم ورحمة الله وبركاته
وبكل منهما يخرج من الصلوة وبايهما بدا كان الثاني مستحبا اعلم ان هنا احتمالات ندبية الصيغتين
عينا وندبيتهما تخييرا وكذا الحال في الوجوب ووجوب واحدة منها وندب الاخرى عينا وتخييرا والفرق
بين العيني والتخييري على تقدير الوجوب ان الندب في الاول هو ان الاتي بواحدة من الصيغتين دون
الاخرى على تقدير العينية ات بواجب وتارك للاخرى وكذا الندب بخلافه على تقدير التخيير فانه غير تارك
للواجب ولا الندب اذا تحقق في ضمن الاول وليعلم ان تلك الاحتمالات ندبية الصيغتين عينا والظاهر
انه القائل به كلا من الكلام وجوب التسليم وقد تقدم والثاني ندبيتهما تخييرا ولم اعرف القائل به والثالث
وجوبهما عينا ويحتمله العبارة المنقولة عن صاحب البشرى كما بينا عليه فيما سلف وهي هذه لا مانع ان
يكون الخروج بالسلم علينا وعلى عباد الله الصالحين وان يجب السلم عليكم ورحمة الله وبركاته بعده
لكن في الذكرى انه ذكر بعد هذا فالذي يظهر لي ان القول بالوجوب وجه فينتفي الاحتمال فالقائل به
غير معلوم بل في الذكرى انه لم يقل به احد وفي المنتهى لا نعرف خلافا في انه لا يجب عليه الاتيان بهما والرابع
وجوبهما تخييرا وهو قول المحقق وجماعة وسنفصل الحال فيه والخامس وجوب واحدة منهما عينا وندب
الاخرى كذلك وهو على قسمين وجوب السلم عليكم عينا وندب السلم علينا وبالعكس والاول قول السيد
المرتضى وجماعة والثاني قول صاحب الجامع على ما حكاه عنه في الذكرى والسادس وجوب واحدة منهما وندب
الاخرى تخييرا وهو مع الرابع يتحدان في المال التحقيق الحال يستدعي نقل الكلام في مستند الاقوال فنقول
اما المستند الاول فهو الجمع بين الادلة المثبتة للتسليم والادلة النافية لوجوبه بحمل الاولى على الرجحان
والاستحباب ويظهر الجواب عنه مما سلف في الجواب عن ادلة القول بالندب فلا نفتقر الى الذكر واما
في الرابع وهو المختار فالادلة الدالة على تحقق الخروج بكل واحد منهما اما بالنسبة الى السلم عليكم فالاجماعات
المنقولة قال في المعتبر اما انه لو لم يقل السلم علينا وقال السلم عليكم ورحمة الله كان خروجا جائزا فعليه
اجماع علماء الاسلام كافة لا يختلفون فيه وانا الخلاف في تعين الخروج وفي الذكرى وله عبارتان احديهما
السلم علينا وعلى عباد الله الصالحين والسلم عليكم ورحمة الله وبركاته الى ان قال واما العبارة الثانية

فيها

فعليها علماء الاسلام كافة ومنع الجمهور من الخروج بالاولى وهو مدفوع بما تقدم وفي نهاية الاحكام اجمع العلماء
على ان العبارة الثانية انصراف ايضا وفي الذكرى وان ابن المطلب الاحرى الصيغتين فالسلم عليكم ورحمة الله وبركاته مخرجة بالاجماع وفيه ايضا اما السلم عليكم فللاجماع الامة ايضا الرابع وجوب السلم عليكم
عينا لاجماع الامة على فعله وفي المسالك اما الثانية فمخرجة بالاجماع وفي المقاصد العلية وهي مخرجة
بلا خلاف فيها ايضا والاولى الاقتصار في الخروج بالسلم عليكم للاجماع على الخروج بها وفي كشف
اللثام وصورته السلم عليكم ورحمة الله وبركاته والسلم علينا وعلى عباد الله الصالحين الى ان قال
واجماع الامة على الاولى ورود الاخبار بالثاني وصحيحة علي بن جعفر المروية في باب كيفية الصلوة من
الزيادات قال رايت اخوي موسى واسحق ومحمد ابني جعفر يسلمون في الصلوة عن اليمين والشمال
السلم عليكم ورحمة الله السلم عليكم ورحمة الله وحسنة ابي بكر الحضرمي المروية في باب احكام الجماعة قال
قلت له اني اصلي بقوم فقال سلم واحدة ولا تلتفت وقل السلم عليك ايها النبي ورحمة الله وبركاته
السلم عليكم والصحيح المروي في المعتبر عن جامع البزنطي عن عبد الله بن ابي يعفور قال سالت ابا عبد
الله عليه السلم عن تسليم الامام وهو مستقبل القبلة قال يقول السلم عليكم وبعدها عليه ايضا النبي
المتقدم واما بالنسبة الى السلم علينا فالنصوص المعتبرة المستفيضة الصريحة في كون التسليم جزء الصلوة
كصحيحة الحلبي ورواية ابي كهمس وموثقة ابي بصير المصدرة بقوله اذا نسي الرجل ان يسلم الى اخره وحسنة
وصحيحة المنقولة في المعتبر عن البزنطي فان مدلولها انقطاع الصلوة بالسلم علينا مع انتفاء السلم عليكم
وبعضها صريح في ذلك والجمع بين الادلة في الطرفين التخيير بين الامرين وربما استدل عليه ايضا بحسنة
ميسر المروية في باب كيفية الصلوة من الزيادات عن ابي جعفر عليه السلم قال شيئان يفسد الناس بهما صلوتهم
قول الرجل تبارك اسمك وتعالى جدك ولا اله غيرك وانما هو شيء قالته الجن بجهالة فحكى الله عنهم و
قول الرجل السلم علينا وعلى عباد الله الصالحين وفيه انه لا يخفى ان المراد من الافساد الابطال لا الانصراف
والانقطاع فيكون اشارة الى الفساد ما عليه العامة كان الناس في الغالب اشار اليهم حيث يريدون
السلم علينا في التشهد الاول ايضا وبذلك يبطل صلوتهم ويؤيده ما في اواخر الخصال في حديث شرايع
الدين عن الاعمش عن جعفر بن محمد عليهما السلم حيث قال ويقال في افتتاح الصلوة تعالى عرشك تعالى جدك
ولا يقال في التشهد الاول السلم علينا وعلى عباد الله الصالحين لان تحليل الصلوة هو التسليم واذا قلت
هذا فقد سلمت ومثله ما ياتي من العيون ايضا ويمكن الاستدلال على المدعى ايضا بالنبوي المتقدم
وهو قوله صلى الله عليه وآله تحليلها التسليم اذ اطلاقه يشمل السلم علينا ايضا قال في المعتبر والدليل
على ان بكل واحد منهما كان في الخروج من الصلوة قوله عليه السلم وتحليلها التسليم وهو يقع على كل واحد
منهما اورد عليه في الذكرى بان احتجاجه بصدق اسم التسليم عليه محل النزاع لان راوي هذا الخبر
سندا من العامة ومن هؤلاء من الخاصة يزعم ان اللام في التسليم للعهد وهو التسليم المعروف المخرج من الصلوة
عندهم لا غير ولان عبارة التسليم قد صارت متعارفة بين الخاصة والعامة في السلم عليكم ولذلك

المتقدمة الدالة على جواز الاجتزاء بالسلم علينا وموثقة ابي بصير المتقدمة المروية في باب احكام من الزيادات عن يونس
بن يعقوب قال قلت لابي الحسن عليه السلم صليت بقوم صلوة فقعدت للتشهد ثم قمت ونسيت ان اسلم
عليهم فقالوا ما سلمت علينا فقال الم تسلم وانت جالس قلت بلى فقال لا باس عليك ولو نسيت حين
قالوا لك ذلك استقبلتهم بوجهك فقلت السلم عليكم بناء على ان قوله عليه السلم لا باس عليك بعد السؤال
بقوله الم تسلم وانت جالس وجوابه بقوله بلى يدل على جواز الاجتزاء بالسلم الذي صدر منه والظاهر انه السلم
علينا هذا على ما في التهذيب وهذا على ما في رواية الاستبصار فيكون دلالته فيما نحن فيه اوضح وهو هكذا قال
قلت لابي الحسن الاول عليه السلم صليت بقوم صلوة فقمت ولم اسلم عليهم نسيت فقالوا ما سلمت علينا قال
الم تسلم وانت جالس قلت بلى قال فلا شيء عليك ولو شئت حين قالوا لك استقبلتهم بوجهك فقلت السلم
عليكم واما المستند الثاني اعني استحباب السلم علينا بعد ان اختار السلم عليكم فغير معلوم قال شيخنا الشهيد
في البيان واوجبها اي السلم علينا بعض المتاخرين وخيرهما وبين السلم عليكم وجعل الثانية منهما مستحبة
وارتكب جواز جعل السلم علينا وعلى عباد الله الصالحين بعد السلم عليكم ولم يذكر ذلك في خبر ولا مصنف
بل القائلون بوجوب التسليم واستحبابه يجعلونها مقدمة عليه وفي الذكرى بعد ان حكى القول بالوجوب
العيني في كل من الصيغتين الاحتياط للدين الاتيان بالصيغتين جمعا بين القولين وليس ذلك بقادح
في الصلوة بوجه من الوجوه بادئا بالسلم علينا وعلى عباد الله الصالحين لا بالعكس فانه لم ياتي به خبر منقول
ولا مصنف مشهور سوى ما في بعض كتب المحقق ويعتقد ندب السلم علينا ووجوب الصيغة الاخرى انتهى وما
في الذكرى منظور فيه اما اولا فلانه لو كان مقتضى الاحتياط الجمع بين القولين ينبغي ان لا يتامل في الجواز سواء
قدم ام اخر الا ان يقال ان القائل بعينية السلم علينا لا يجوز الاتيان بالسلم عليكم متقدما على السلم علينا بخلاف
القائل بعينية السلم عليكم فانهم يقدمون السلم علينا عليه كما علم من البيان واما ثانيا فلان مع اعتقاد
ندبية السلم علينا كيف يحصل الاحتياط والجمع في العمل بين القولين مع ان ذلك القائل يقول بوجوبه العيني
بل الاحتياط الاتيان بهما من غير تعرض للوجوب والندب بناء على جواز الاكتفاء بالقربة المطلقة كما هو التحقيق
واما على اعتبار الوجه في الخصوصيات فلا كما لا يخفى بل لا يمكن تحصيل الاحتياط واما ثالثا فلان ما جعله
احتياطا قد ابطله قبل ذلك بتعليل قال بعد ان احتمل الوجوب العيني في السلم عليكم ينافيه ما دل
على انقطاع الصلوة بالصيغة الاخرى فلا سبيل الى رده فكيف يجب بعد الخروج من الصلوة الا ان يقال
ان اعتقاد الندب يمنع من تحقق الخروج بالصيغة الاخرى لكن بعد تسليمه يتوجه عليه انه ما الداعي على
هذا الاعتقاد المنافي لما ذكره من ما دل على انقطاع الصلوة بتلك الصيغة فلا سبيل الى رده ولما
ذا بعا فلان ذلك منافيا لما ذكره في الالفية حيث اوجب فيها جعل المخرج ما يذكر اولا من الصيغتين
وقال فلو جعل الثانية لم يجز فكيف يحصل الاحتياط بنية الندب في السلم علينا والوجوب في السلم عليكم مع
تاخره مع انه اوجب جعل المخرج في المذكور اولا وصرح في الثاني وعلم بجنسيته الاستحباب في الاول وهو
ظاهر في اللمعة حيث قال بعد الحكم بوجوب التسليم وله عبارتان السلم علينا وعلى عباد الله الصالحين والسلم

علكم

عليكم ورحمة الله وبركاته وبايهما بدا استحب الاخر والمقصود تعين الواجب فيما يبدا به والاستحباب
في الاخر وهو الظاهر من المصنف ايضا في كتبه الثلثة وفي الموجز والمهذب صرح بالبطلان فيما اذا نوى الوجوب
في الثاني قال في الاول ولو جمع بين العبارتين فالواجب الاولى فلو عكس بطل وفي الثاني فاجمع بين
الصيغتين اعتقد وجوب الاولى واستحباب الثانية ولو عكس بطلت الصلوة فكيف يحصل بقصد الاستحباب
في السلم علينا مع تقدم ذكره والوجوب في السلم عليكم مع تاخره مع مخالفته لما عليه جماعة من فحول الاصحاب
كالمصنف في كتبه الثلثة والعلامة في المنتهى وغيرهم هو في الالفية واللمعة لما عليه جماعة من القدماء على ما
احتملناه في بعض المباحث السابقة هذا كله فيما اذا كان الضمير في يعتقد عائدا الى المصنف ويكون من تتمة
الاحتياط كما هو الظاهر لكن لا يلائمه النسبة الى بعض كتب المحقق لحكمه بذلك في كتبه الثلثة وربما احتمل ان يكون
الضمير فيه عائدا الى المحقق اي يعتقد المحقق وجوب السلم عليكم وندب السلم علينا فيكون هذا قولا بالوجوب
العيني في السلم عليكم لكنه مع بعده وعدم مناسبته لسوق الكلام جدا لم يعرف كتاب للمحقق يكون مختاره فيه
ذلك واما احتمال ان يكون الضمير فيه كما ذكرنا ويكون المقصود ان المحقق يعتقد ندبية السلم علينا
في صورة تاخره عن السلم عليكم فغيرها سبب ايضا المحقق لاعتقاده في السلم عليكم في صورة تاخيره عن السلم
علينا فلا بيان سبب اعتقاد ذلك الى السلم علينا فقط مضافا الى عدم مناسبته لسوق الكلام ايضا
لكن الامر فيه هين فالمهم العود الى المدعى فنقول ان المستند في استحباب السلم علينا بعد السلم عليكم
غير معلوم وقد سمعت انكار الذكرى في ذلك لكن الشارح في المستحاب بعد ان افتى جماعة من فحول الاصحاب
بذلك ومنهم شيخنا الشهيد بعد ما الغيبة في انكاره هين الامر فيه والمتحصل مما ذكر الخروج من الصلوة
بكل واحدة من الصيغتين لكن الاحوط الجمع بينهما من دون تعرض للوجوب والندب وتقديم السلم
علينا على السلم عليكم بل الجمع بينها وبين السلام عليك ايها النبي ورحمة الله وبركاته لما يظهر من
العبارة المحكية عن صاحب الفاخر من القول بلزومه وجعل هذه اقل المجزي من عمل الصلوة في الفريضة
تكبيرة الافتتاح الى ان قال وفي الجلسة الاخيرة الشهادتان والصلوة على النبي وآله والتسليم و
السلم عليك ايها النبي ورحمة الله وبركاته وهو وان كان ضعيفا لكن لا شبهة في اولوية مراعاته لكن
لا بقصد اللزوم والاستحباب بل بمحض القربة والرجحان ويمكن ان يدعى ان القول المذكور مما لا يعول
عليه ولا اعتناء به لكونه مسبوقا بالاجماع وملحوقا به قال في البيان واوجب صاحب الفاخر التسليم
على النبي وهو مسبوق بالاجماع وملحوق به ومحجوج بالروايات المصرحة بندبه انتهى فقصد الندب
فيهما لا شبهة فيه بل جواز الترك فيهما لا ريبة فيه مضافا الى ان العبارة المحكية عنه اشتملت
على الاشياء التي يقطع بفساده ادعى هذه اقل المجزي من عمل الصلوة في الفريضة تكبيرة الافتتاح وقرائة
الفاتحة في الركعتين او ثلث تسبيحات والركوع والسجود وتكبيرة واحدة بين السجدتين والشهادة
في الجلسة الاولى وفي الاخيرة الشهادتان والصلوة على النبي وآله والتسليم والسلم عليك ايها النبي
ورحمة الله وبركاته ثم ان القائل المذكور مع عده السلم عليكم من اقل المجزي المستلزم للقول بوجوبه

فيما يدل على تحقق الخروج بالسلم عليكم

فيما يدل على الخروج بالسلم علينا وعلى عباد الله

في استحباب السلم علينا بعد السلم عليكم

من تتبع الاخبار والنصاب بحيث يذكر فيها الفاظ السلام المستحبة ثم يقال بعدها وبعد السلام علينا وعلى عباد الله
الصالحين ثم يسلم وهذا تصريح منهم بان اسم التسليم الشرعي يتحقق بصيغة السلام عليكم واقتصر على ذلك الشارح
بناء على ما تقدم ذكره والحق ما هو ضعف الاستدلال واندفاع الايراد وحسبك في هذا المرام ما رواه في العيون في باب ما كتبه
مولانا الرضا عليه السلام الى المامون من محض الاسلام في الحسن القريب من الصحيح عن الفضل بن شاذان عن الرضا
عليه السلام ولا يجوز ان تقول في التشهد الاول السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين لان تحليل الصلوة التسليم
فاذا قلت هذا فقد سلمت ومثله ما تقدم من الخصال انتهى ولا اشتهار بين العامة بعد ان ورد النص
الصريح على خلافه مما لا يعتنى به فالتحقيق جواز الاجتزاء بكل من العبارتين وفاقا للمعتبر والكتاب
والنافع والمنتهى والتحرير والالفية والدروس والمهذب والموجز والحبل المتين بل المشهور كما في غاية
المراد والمهذب لقوة مستنده اما السلام عليكم فبالاجماع والنصوص واما السلام علينا فلكثرة ما يدل عليه
من النصوص الواردة عن العترة الطاهرة عليهم السلام والتحقيق قال في الذكرى اما الصيغة الاخرى اى
السلام علينا فلا ارى من الاخبار التي لم يذكرها اصحاب الامامية مع كثرتها وقال فيما بعد ذلك سبيل يحتمل
الوجوب العيني في السلام عليكم وينافيه ما دل على انقطاع الصلوة بالصيغة الاخرى مما لا سبيل الى رده وقال
ايضا الخامس وجوب الصيغتين تخييرا جمعا بين ما دل على اجماع الامة واخبار الامامية وهو قوي متين
الا انه لا قائل به من القدماء وكيف يخفى عليهم مثله لو كان حقا وفي البيان بعد ان حكم بوجوب التسليم
ولفظه السلام عليكم ورحمة الله وبركاته والاكثر على الاجتزاء بالسلام عليكم واما جواز السلام علينا وعلى
عباد الله الصالحين فالاخبار صريحة في الخروج بها من الصلوة ولكن لم يوجبها احد من القدماء بل
القائل بوجوب التسليم يجعلها مستحبة كالسلام على الانبياء والملائكة غير مخرجة من الصلوة والقائل
بندب التسليم يجعلها مخرجة من الصلوة انتهى وبالجملة النصوص المعتبرة المستفيضة صريحة في جواز
الاجتزاء والخروج بها من الصلوة وليس هنا شيء الا ما ذكره شيخنا الشهيد من عدم القائل به من القدماء
الموجبين للتسليم وقال في الدروس ثم يجب التسليم آخر الصلوة وصورته السلام عليكم وعليه الموجبون في
مع اولا ان الظاهر من ثقة الاسلام ورئيس المحدثين تجويز الاجتزاء بالسلام علينا اما ثقة الاسلام فلرواية
في الكافي صحيحة الحلبي المتقدمة ان قلت السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين فقد انصرفت واما شيخنا
الصدوق فلروايته في الفقيه ما تقدم عن ابي كهمس قال وسال ابو كهمس ابا عبد الله عليه السلام عن
الركعتين الاولتين اذا جلست فيهما للتشهد فقلت وانا جالس السلام عليك ايها النبي ورحمة الله
وبركاته انصراف هو قال لا ولكن اذا قلت السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين فهو انصراف مضافا
الى ما عرفت مما رواه شيخنا الصدوق في الخصال والعيون ولا يخفى حال هذين الشيخين الجليلين
في ذكر الاخبار في الكتابين المذكورين واقتصر في المراسم في ذكر التشهد الثاني بقول السلام عليكم واخرى
بقول السلام علينا قال ثم يجلس ويتشهد بان يقول بسم الله وبالله الى ان قال ويسلم تجاه القبلة تسليمة
واحدة ويقول السلام عليكم ورحمة الله وبركاته وقال فيما بعد ذلك واما التشهد الثاني الذي يتعقبه التسليم

الى ان قال

الى ان قال السلام عليك ايها النبي ورحمة الله وبركاته ويومي بوجهه الى القبلة فيقول السلام على الائمة الراشدين
السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين وينحرف بعينه الى يمينه وتتحقق صلوته وفي المعتبر ومنهم من اوجب
قول السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين وجعله آخر الصلوة واشار بالاستحباب الى قوله السلام عليكم
ورحمة الله وهو قول الشيخ في المبسوط ومما ذكر تبين ان ما اورده على المصنف من ان التخيير بين الصيغتين
قول حادث في زمانه او قبله بيسير لان بعض شراح رسالة سلار ومن اليه فليس على ما ينبغي وكذا قوله
لكن لم يوجبها احد من القدماء وعلى زمن التسليم نقول ان احداث القول انما يكون ممنوعا اذا خالف قول
المعصوم واحداث القول من مثل المصنف رحمه الله مرة دليل على عدم ثبوت الاجماع عنده ولذلك وافقه
فحول الاصحاب ومنهم من هو اكثر كثيرا بل صرح في شرح الارشاد بانه المشهور وقال والمشهور الاجتزاء باي
الصيغتين كان واما المستند في الاحتمال الخامس وهو وجوب السلام عليكم عينا وندب السلام علينا فقول
صلى الله عليه واله تحليلها التسليم بناء على ان المعهود من صيغة التسليم عند العامة والخاصة ذلك فينصرف
اليه والنصوص السالفة وهي صحيحة عبد الله بن ابي يعفور وصحيحة علي بن جعفر وحسنة ابي بكر الحضرمي واما
استحباب السلام علينا فلحمل النصوص المشتملة عليه على الندب والجواب اما عن حمل تلك النصوص على الندب
فظاهر اذ اماراة الوجوب فيها لا يحتمل صراحتها فيحمل الاخبار منها لقوله عليه السلام فاذا قلت هذا فقد خرجت
من الصلوة واما عن الاستدلال بما ذكر للوجوب العيني فقد تبين مما اسلفنا بالامر بها عليه فلا اقتصار الا
واما في الاحتمال السادس وهو وجوب السلام علينا عينا الذي نقله في الذكرى عن صاحب الجامع من
قال التسليم الواجب الذي يخرج به من الصلوة السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين فالنصوص المعتبرة
المتقدمة الواردة عن الائمة الطاهرة المخالفة لمذهب العامة ولولا الاجماع على خلافه والنصوص المتقدمة
لكان في غاية القوة بقي الكلام في الاحتمال الاخر وهو وجوب واحد منهما وندب الاخر تخييرا
وهو الذي اشار اليه المصنف بقوله وبكل منهما يخرج من الصلوة وبايهما بدا كان الثاني مستحبا والاولى
بان كان الاخر مستحبا فانا اذا اختار السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين يتحقق الخروج به لكن يستحب السلام
عليكم واذا عكس عكس فنقول اما المستند في الاول فالنصوص التي اشتملت على الصيغتين مع تقديم السلام
علينا كموثقة ابي بصير الطويلة المروية في التهذيب حيث ذيلها ثم قل السلام عليك ايها النبي ورحمة الله وبركاته
السلام على انبياء الله ورسله السلام على جبرئيل وميكائيل والملائكة المقربين السلام على محمد بن عبد الله
خاتم النبيين لا نبي بعده والسلام علينا وعلى عباد الله الصالحين ثم تسلم وفي رواية الحسن المروية
في التهذيب ايضا عن ابي عبد الله عليه السلام قال اذا كنت اماما فانما التسليم ان تسلم على النبي عليه واله السلام وتقول
السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين فاذا قلت ذلك فقد انقطعت الصلوة ثم تؤذن القوم فتقول وانت
مستقبل القبلة السلام عليكم الحديث وقد تقدم ومن تلك النصوص ما اوردناه مستدلا على خروج
التسليم كصحيحة ابن ابي يعفور وغيرها على ما نبهنا عليه هناك فليلاحظ ثم ان الداعي لصرف الامر الثاني
عن الظاهر وحمله على الاستحباب الاجماع على انتفاء الوجوب العيني في كلتا الصيغتين كما تقدم والنصوص

فيما يدل على التخيير بين السلام علينا والسلام عليكم

في جواز الاجتزاء بكل من العبارتين

لم يجعله معنيا عن التسليم الواجب وعن الاركان مع قوله بوجوب السلم عليكم وندب السلم عليك ايها النبي ورحمة الله
وبركاته وجعله قائما مقام الواجب اذ حكى عنه انه قال اذا قال السلم علينا ايها النبي ورحمة الله وعنه في التسليم
الذي يخرج من الصلوة ثم سنن وقام هذا التسليم المندوب مقام قول المصلي اذا خرج من صلوته السلم عليكم
ورحمة الله وان لم يكن ذكر ذلك في التشهد يكون التسليم فرضا فعلى هذا ما ذكره العلامة في المنتهى من انه
لا يخرج عن الصلوة بقوله السلم عليك ايها النبي ورحمة الله وبركاته ولا نعرف فيه خلافا فليس على ما ينبغي لكن
لا شبهة في شذوذ القول المذكور وفساده ولعله لنا لا يعتنى به ولا يلتفت اليه وحسبك في الرد عليه النصوص
المعتبرة الحاصرة لما ينصرف به من الصلوة في السلم علينا قلنا باشتراك السلم عليكم معه فيما ذكر للاجماع وغيره
ولم يوجد شيء منها في السلم عليك فلا معنى للقول به علما بمقتضى الحصر مضافا الى ان اغناء المستحب عن الواجب
واقامته مقامه مخالف للاصل فلا داعي للمصير اليه **تنبيه** وممن عثرت به فيما بعده ذلك ممن قال بوجوب
السلم عليك ايها النبي ورحمة الله وبركاته هو الفاضل المقداد وحكاه عن بعض مشايخه المعاصرين ايضا
قال في كنز العرفان استدل بعض شيوخنا المعاصرين على انه يجب اضافة السلم عليك ايها النبي ورحمة
الله وبركاته في التشهد الاخير بتقريره السلم على النبي واجب ولا شيء منه في غير التشهد الاخير بواجب
ينتج انه فيه واجب الى اخر ما ذكره ثم قال انها اعد ايراد كلام مشتمل على النقض والابرام ما هذا لفظه فجملة
الذي يغلب على ظني الوجوب ويؤيده ما رواه ابو بصير عن الصادق عليه السلم قال اذا كنت اماما فانما التسليم ان تسلم
على النبي صلى الله عليه وآله الى اخر ما ذكره فعلى هذا ينبغي الاحتياط في مراعاته وهنا فروع ينبغي التنبيه عليها **الاول**
ان الواجب على المختار من القول بوجوب التسليم في السلم علينا بمجموع السلم علينا وعلى عباد الله الصالحين لانه المذكور
في النصوص المتقدمة فلا بد ان يشتمل من كلماته بغيره ولو عرّبه او اخل بالترتيب بينها لم يحصل الامتثال واما في السلم
عليكم فقيل فيه اقوال ثلثة **الاول** جواز الاجتزاء فيه بالسلم عليكم وهو صريح المعتبر والمنتهى والذكرى والموجز
والمحكي عن ابن الجنيد وابن ابي عقيل وابن بابويه والظاهر من الغنية والوسيلة والمراسم ونسبه البيان
نسبته الى الاكثر **والثاني** وجوب انضمام ورحمة الله بان يقول السلم عليكم ورحمة الله وهو المحكي عن ابي الصلاح
حكى جماعة عنه انه قال الفرض ان يقول السلم عليكم ورحمة الله **والثالث** وجوب انضمام وبركاته ايضا فيقول السلم
عليكم ورحمة الله وبركاته حكاه في الدروس عن بعضهم ثم حكم باولويته قال ويجب التسليم اخر الصلوة وصورته
السلم عليكم وعليه الموجبون وبعضهم اضاف ورحمة الله وبركاته وهو اولى واختار في البيان ايضا
قال ولفظه السلم عليكم ورحمة الله وبركاته والمختار هو الاول والمستند فيه مضافا الى اطلاق قوله
صلى الله عليه وآله تحليلها التسليم النصوص المتقدمة كصحيحة ابن ابي يعفور المروية في المعتبر والمنتهى كذلك
عن جامع البزنطي قال سألت ابا عبد الله عليه السلم عن تسليم الامام وهو مستقبل القبلة قال يقول
السلم عليكم وحسنة ابي بكر الحضرمي المروية في باب احكام الجماعة قال قلت له اني اصلي بقوم فقال سلم واحدة
ولا تلتفت وقل السلم عليك ايها النبي ورحمة الله وبركاته السلم عليكم ورواية ابي بصير المتقدمة
المتقدمة حيث قال فتقول وانت مستقبل القبلة السلم عليكم الى اخره وكذا موثقة يونس بن يعقوب المتقدمة

في جواز الاقتصار بالسلم عليكم

لا يخفى انهما وردتا بعد السلم علينا اذ الظاهر انه لا فرق بين ما بقي بعد السلم علينا مستحبا وبين ما يخرج به من الصلوة
بخصوصه في الاجتزاء ولعل المستند في الثاني صحيحة علي بن جعفر المتقدمة قال رايت اخوتي موسى واسحق ومحمد بن جعفر
يسلمون في الصلوة عن اليمين والشمال السلم عليكم ورحمة الله والجواب عنه منع دلالته على الوجوب كما يكرر
ذكره في امثاله بعدما دل الدليل على جواز الاجتزاء بما دونه كما علمت والمستند في الثالث الصحيح المروي
في باب النوادر من اواخر كتاب الصلوة من الكافي وفيه ثم اوحى الله اليه يا محمد صل على نفسك وعلى اهل
بيتك فقال صلى الله علي وعلى اهل بيتي ثم التفت فاذا بصفوف من الملائكة والمرسلين والنبيين فقيل
يا محمد سلم عليهم فقال السلم عليكم ورحمة الله وبركاته وفيه ما مر من عدم استلزام الامر الوجوب دليل وجوبه وبعد الجواز
عنه بما سلف مضافا الى ما في المنتهى من نفي الخلاف على عدم وجوب وبركاته قال فلو سلم بقوله السلم عليكم ورحمة الله
جاز وان لم يقل وبركاته بلا خلاف ثم ان القائلين بعدم لزوم انضمام ورحمة الله وبركاته اختلفوا في انه
هل يتعين السلم عليكم او لا بل يجوز الاجتزاء بسلم عليكم والمعتمد على الثاني قال في المعتبر ولو قال سلام عليكم
ناويا به الخروج فالاشبه انه يجزي وبه قال الشافعي قال لنا انه يقع عليه اسم التسليم فيكون مجزيا ولانها كلمة
وردها القران بصورتها فتكون مجزية ووافقه العلامة في نهاية الاحكام والتذكرة قال في الاول بعدما حكم
بعدم اجزاء النكس في السلم علينا وكذا لو نكس فقال عليكم السلم او اسقط حرفا فقال السلم عليك او قال سلام
عليكم بغير تنوين لم يجز ولا قرب اجزاء المنون لان عليا عليه السلم كان يقول سلام عليكم عن يمينه وشماله ونقرب
منه ما ذكره في الثاني والمختار الاول والوجهان ضعيفان اما الاول فلمنع كلية الكبرى والتمسك بقوله
صلى الله عليه وآله تحليلها التسليم غير صحيح اذ الظاهر ان اللام فيه للعهد والمعهود هو المصحوب باللام كما
لا يخفى واما الثاني فلان الكلام ليس من حيث كونه جزء القران ومجزية بل جزءا ولا يلزم في كل ما يكون جزء القران
ان يصح جعله جزء للصلوة كما لا يخفى مضافا الى ما عرفت من النصوص المذكورة الامرة بالسلم عليكم ومن هنا
استبان عدم جواز الاجتزاء بسلم عليكم السلام ايضا قال في المنتهى لو قال سلام عليكم منونا منكرا فالاقرب بعد
قوله السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين اجزاؤه لانه يكون اتيا به خارج الصلوة ولو اتى به مبتدئا
ناويا به الخروج ففي الاجزاء تردد ينشأ من وقوع اسم التسليم عليه وكونه من تحية القران وورد بصورتها فتكون
مجزية وهو قول الشافعي ومن كونه غير المنقول وفيه اخلال بلام الاستغراق فيتغير المعنى انتهى والتردد
ليس في محله كما علمت ثم الظاهر انه لا فرق بين كونه مبتدئا به او بعد السلم علينا ووصف اللاحقية لا يقتضي
ذلك لانا لانه عدم الامتثال مع انتفاء الدليل على تمامية الترتيب **والثاني** هل يجب نية التسليم ثم السلام انما
قد بينا سابقا انهما مبنيان على انه جزء للصلوة او خارج فعلى الاول لا يجب لكونه منويا في ضمن نية الصلوة وعلى
الثاني يجب لانه فعل تعلق بنية الصلوة به وانتفاء العمل لا بنية ويمكن ان يبنى عدم الوجوب مطلقا ولو على
الخروج بناء على انه على تقدير الخروج لما لم ينفصل عن الصلوة لاتصاله بها يلزم ان التفات اليه حال النية وهذا
القدر يكفي في كفايته واغنائه عن النية بالخصوص بعد الفراغ من الصلوات **والثالث** هل يجب نية الخروج
من الصلوة بالتسليم ام لا اكثر الاصحاب على العدم قال في المبسوط ومن قال من اصحابنا انه فرض فتسليمة واحدة

في انه هل يجب الخروج بالتسليم

يخرج من الصلوة ويحتمل ان ينوي مع ذلك وفي المنتهى وهل يجب نية الخروج من الصلوة لم اجد لاصحابنا
فيه نصا والاقرب انه لا يجب لانه ذكر من الصلوة فلم يفتقر الى نية بانفراده كسائر اجزائها وفي نهاية الاحكام هل
يجب نية الخروج الاقرب المنع لانه فعل من افعال الصلوة فاشبه سائر الافعال ومثله في التذكرة وفي الدروس
ولا تجب نية الخروج به وفي البيان والاقرب انه لا يجب نية الخروج به وفي الالفية ولا يجب فيه نية الخروج من الصلوة
وفي شرحها بل يخرج به منها وان لم ينوه وفي النفلية عد من جملة سنن التسليم القصد به الى الخروج من الصلوة
وفي شرحها على اشهر القولين وربما قيل بوجوبه ليحصل التحلل به منها كما يجب ذلك على الحاج والمعتمر يجب
محللا تهما وفي المرجز ويقصد به الخروج وبالثانية الانبياء والملائكة والحفظة والائمة الى ان قال ولو
ذهل عن ذلك ولم يقصد شيئا لم يضر كترك نية الخروج وفي المهذب هل يجب ان ينوي به الخروج من
الصلوة احتمالان الى ان قال لا لاندراجه تحت نية الصلوة ولا يجب تعيين نية الصلوة النية لكل
فعل فعل وهو مخرج بنفسه وفي المدارك الاجود انه لا يجب نية الخروج من الصلوة بالتسليم وفي الذخيرة
وهل يجب في التسليم نية الخروج على القول بوجوبه الى ان قال والاجود عدم وفي البحار وهل يجب
نية الخروج على القول بوجوبه الاجود عدمه لفقد الدليل عليه والقائل بالوجوب صريحا مطلقا ولو
على القول بالجزئية غير معلوم عدا ما يظهر من عبارة صاحب الجامع المحكية عنه في الذكرى فيجب ان ينوي
الخروج به من الصلوة في الذكرى ظاهره وجوب نية الخروج وفي البحار ربما يؤذن بالوجوب كما يظهر
من صاحب الجامع وفي المعتبر قال لو قال سلام عليكم ناويا به الخروج فالاشبه انه يجزي وظاهره
اعتبار ذلك في سلام عليكم لا في السلم عليكم ولا في السلم علينا لكن لا يبعد ان لا يكون المراد ما ذكر
بل لما كان سلام عليكم من كلمات القرآن فنقل في حمله عن وظيفة الصلوة الى المخصوص فاعتبر نية
الخروج لذلك ولذا لم يعتبر ذلك في السلم عليكم ولا في السلم علينا فتامل ويظهر من التذكرة
ان القائل بالوجوب انما هو من العامة لا سائر حيث حكم بعدم الوجوب ونقل القول بالوجوب عن الشافعي
لكن الظاهر من المحقق الشهيد في الالفية الوجوب لعده من جملة واجبات التسليم جعل المخرج ما يقدمه
من احدهما لعبادتين لا باستلزام نية الخروج كما لا يخفى الا ان الظاهر منه انه لا يكون كذلك الا ان تفريعه
قبل ذلك متصلا به بعدم الوجوب كما حكيناه عنه بحيث ينفي ظاهره فيحمل على ان مقصوده جعل الثاني
ما يذكره الاكمل في اللمعة وقد تقدم فيه الا بوصف كونه مخرجا ثم ينبغي جمع الاصحاب الحكم في المسئلة على
السلم في الصلوة وخروجها عنها فحكموا بالوجوب على الثاني وعدمه على الاول فان المذكور ينبني الوجوب
على انه جزء من الصلوة كما اختاره المرتضى او خارج عنها فعلى الاول يتوجه عدم وجوب نية الخروج
به وعلى الثاني يتوجه وجوب النية وفي جامع المقاصد وهل يجب نية الخروج به من الصلوة فيه تردد ينشأ
من احتمال كونه جزءا فيشتمل عليه نية الصلوة وعدمه فعلى الاول لا يجب وعلى الثاني يتجه الوجوب
تحقيق المقام يستدعي ان يقال ان هنا مقامين الاول هل يجب نية الخروج من الصلوة في التسليم اولا
والثاني هل يجب نية الخروج منها بالتسليم اولا والفرق بينهما هو انه في الاول لا يلزم ان يكون المخرج هو

التسليم

التسليم لامكان ان يكون المخرج اتمام العمل فالخروج منها يحصل باتيان العمل كله والفراغ منه وفي الثاني
يكون المخرج هو التسليم وايضا بناء على الاول يكون النية حال التسليم وعلى الثاني قبله على ما يظهر
من كلمات جمع منهم وصرح به الشهيد وغيره وستقف عليه والحق في المقامين عدم الوجوب اذ الوجوب
على تقدير اما تعبد محض مع تعبده في العبادات او من شرائط صحة العمل وعلى التقديرين يتوقف على
الدليل الدال عليه وهو مفقود فيما نحن فيه واصالة البراءة سالمة عما يصلح للمعارضة مضاف الى ان
المستفاد من النصوص الواردة في المقام خلافه منها النصوص الواردة في مقام البيان مع خلوها عنه
كصحيحة حماد المروية على ما في الكافي في كل فلا وغيره من الشهيد مسلم فقال بالامام هكذا اصل ولا شبهة
ان قصد الخروج من الامور الباطنية لا يمكن الاطلاع عليها الا بالتنبيه والبيان ولم يبين عليه السلم دلالة
دليل على عدم الوجوب لكونه عليه السلم في مقام التعليم ومنها تقريبها بعين الطويلة المروية في التهذيب المشتملة
على السنن والفرائض قال عليه السلم اذا جلست في الركعة الثانية فقل بسم الله وبالله والحمد لله
الى ان قال واذا جلست في الرابعة قلت بسم الله وبالله والحمد لله وخير الاسماء لله الى ان قال عليه السلم
ثم قل السلم عليك ايها النبي ورحمة الله وبركاته السلم على انبياء الله ورسله السلم على جبرئيل
وميكائيل والملائكة المقربين السلم على محمد بن عبد الله خاتم النبيين لا نبي بعده والسلم علينا وعلى عباد الله
الصالحين ثم تسلم فلو كان ذلك واجبا كيف لم يرشد عليه السلم عليه مع مبالغته عليه السلم في بيان المستحبات
ومنها النصوص الدالة على تحقق الخروج اذا قال المصلي السلم علينا وعلى عباد الله الصالحين كصحيحة
ابي بصير المتقدمة المروية في المعتبر وغيره عن البزنطي وفي ذيلها السلم علينا وعلى عباد الله الصالحين
فاذا قلت هذا فقد خرجت من الصلوة وصحيحة الحلبي عن ابي عبد الله عليه السلم ان قلت السلم علينا
وعلى عباد الله الصالحين فقد انصرفت وغيرهما من النصوص المتقدمة في دخول التسليم في الصلوة
وجه الدلالة ظاهر لانها تدل على تحقق الخروج من الصلوة والامتثال بمجرد قوله ذلك وان لم ينو
الخروج فلو توقف الخروج والامتثال على نيته لم يكن كذلك ويمكن الاستدلال عليه ايضا بالنصوص الدالة
على عدم بطلان الصلوة فيما اذا تحقق حدثا وغيره من المنافي قبل التسليم كالصحيح المروية في باب كيفية الصلوة
من الزيادات عن فضالة عن ابان بن عثمان عن زرارة عن ابي جعفر عليه السلم قال سالته عن الرجل يصلي
ثم يجلس فيحدث قبل ان يسلم قال تمت صلوته ومحل الدلالة ان السلم في قوله قبل ان يسلم نظرا الى الغالب
المعهود محمول على السلم عليكم فقد حكم عليه السلم بتمامية الصلوة من غير ان يستفصل بين ان نوى الخروج
في السلم علينا ام لا فترك الاستفصال بين الصورتين دليل ثبوت الحكم فيهما فتامل وايضا ان الخروج
من الشيء المتصل من الاجزاء التدريجي الوجود انما يحصل بالفراغ من الجزء الاخير منها سواء نوى الخروج به
وانه مخرج ام لا ولا شبهة ان ماهية الصلوة متصلة من الاجزاء المعهودة المرتبة وانما تعلق الامر بها
لتعلقه في اقيموا الصلوة ولا شبهة في انه ليس المستفاد منه بحسب العرف واللغة الا ايجادها المتصل في
ضمن ايجاد اجزائها فهناك ينتفي الحكم بحصول الامتثال الا اذا دل دليل على اعتبار شيء اخر هو

منتفيا عن فيه وايضا ان العلم بتلك الاجزاء المعهودة وان الشي الفلاني اخرها لا ينفك عن حصول تمام العمل
به وفراغه منه وهو في قوة قصد الخروج عنها غاية ما هناك الغفلة عن ذلك مع اختصاصه بالصلوة بل كل
الاعمال المركبة كذلك لكنه انما يكون مستلزما لقصد الخروج حال التسليم لا انه مخرج لا يخفى ثم ان المبنى
الذي ما افاده شيخنا الشهيد وغيره غير تام ايضا اذ خروج التسليم عن الصلوة لا يوجب نية الخروج به بل انما يوجب
نيته اصله لعدم تناول نية الصلوة اياه وانتفاء العمل من غير نية مع تامل فيه ايضا كما نبهنا عليه
فيما سلف واستدل في الذكرى للوجوب بوجهين الاول ان تحريم السلم ينافي الصلوة في وضعه من حيث
هو خطاب الادميين ومن ثم تبطل بفعله في اثنائها عامدا واذا لم يقترن به نية تصرفه الى التحليل كان
منافيا للصلوة مبطلا لها والثاني ان الاصحاب وخصوصا المتاخرين يوجبون على المعتمر والحاج نية
التحلل بجميع المحللات فليكن التسليم كذلك لانه محلل من الصلوة بالنص والجواب عن الاول منافاة الاول ان قوله
من حيث هو خطاب للادميين انما يتم بالنسبة الى السلم عليكم لا السلم علينا ان الشارع اوجب التسليم في
اخر الصلوة فاتيانه بهذه النية يكفي للامتثال والخروج عن العهدة ان قيل ان الشارع جعل التسليم محللا
للصلوة لقوله صلى الله عليه وآله تحليلها التسليم فاذا لم ينو انه محلل لم يحصل الامتثال وهو معنى كونه
مخرجا عن الصلوة قلنا ان كان المراد ان الشارع اوجب التسليم على انه محلل للصلوة فهو ممنوع اذ ليس المستفاد
مما ذكر الا انه محلل لها واما انه يلزم قصد كونه محللا فلا كما لا يخفى وان كان المراد ان الشارع جعله محللا
فهو مسلم لكنه لا يوجب نية التحلل بل يكفي في الامتثال اتيانه وهو ظاهر وعن الثاني بالمنع من كلية الكبرى
لانتفاء الدليل على ان كل محلل يجب نية كونه محللا نعم هنا شي اخر وهو ان الخروج من الصلوة واجب
فلا بد من نيته والا لم يحصل الامتثال اما الثاني فظاهر واما الاول فللاجماع الظاهر قال السيد الجليل
في الناصريات ومما يجوز الاستدلال به على من خالف من اصحابنا في وجوب السلم ان يقول قد ثبت
بلا خلاف وجوب الخروج من الصلوة كما ثبت وجوب الدخول فيها فان لم يقف الخروج منها على السلم
دون غيره جاز ان يخرج بغيره من الافعال المنافية للصلوة كما يقول ابو حنيفة واصحابه واصحابنا
لا يجوزون ذلك وفي الغنية وتجب السلم على خلاف بين اصحابنا في ذلك ويدل عليها اجماعنا انه لا
خلاف في وجوب الخروج من الصلوة واذا ثبت ذلك فلم يجز بلا خلاف بين اصحابنا الخروج منها
بغير التسليم من الافعال المنافية لها كالحدث وغيره على ما يقوله ابو حنيفة ثبت وجوب السلم ويمكن الجواب عنه
بانه ان كان المراد من وجوب الخروج من الصلوة ان الخروج منها من افعالها فلا افتقار الى النية وان كان
مسلك الكبرى لبطلان وان كان المراد منه ان الخروج من الصلوة واجب للاشتغال بالصلوة اخر
فعل من افعال الواجبة فيكون الخروج واجبا من باب المقدمة فلا بد من نيته ليحصل الامتثال فيمنع بانه
يكفي في المقدمات تحققها كيف كان ولو من غير نية اذ ليس المقصود منها الا التوصل وقد يحقق
الحال في ذلك في مباحث اللباس والمكان مضافا الى ان ذلك انما يستدعي نية الخروج عن الصلوة
لا نية بالتسليم وان كان المراد ان الاصل والحرمة في الصلوة محكومة بالبقاء الى ان يتحقق الخروج منها

ع

على

نحو مكان ارادته من العبارة فهو مسلم لكنه لا يستدعي نية الخروج لتحققه بالفراغ منها المتحصل بالفراغ من اخر
اجزائها اذ لم يعلم من الادلة الاخرية تلك الامور حالة الصلوة وحيث انتهت تلك الحالة بالفراغ من اخر
اجزائها انتفت حرمتها الا ان العلم بان الشي الفلاني من اجزائها لا ينفك عن قصد الكلفة
بتماميتها به وفراغه منها وهذا المقدار حاصل بعد اجمالا وان تحققت الغفلة منه تفصيلا وهو في قوة قصد
الخروج منها لعل حال الجزء الاخير اي التسليم الا انه قصد كون السلم مخرجا وبالجملة ان المستند في القول بوجوب
نية الخروج بالتسليم على معنى كونه مخرجا غير معلوم بل القائل به بين الاصحاب كذلك مع ما نبهنا عليه وتقدم
ان الظاهر من العلامة في التذكرة ان القول بالوجوب انما هو من العامة لا منا حيث قال هل تجب نية الخروج
عن الصلوة بالتسليم الاقرب العدم لانه فعل من افعال الصلوة فصار كسائر الافعال وهو احد وجهي
الشافعي والثاني يجب ثم على تقدير القول به منا انما هو في السلم علينا لما سلف من انه الظاهر من عبارة
صاحب الجامع وهي في السلم علينا لا في السلم عليكم فعلى هذا لو ان بعض الاصحاب اراد الاحتياط هنا ان ينوي
مطلق الخروج من غير تعيين المخرج منطلق بفيراد الاحتياط انما هو الخروج من الخلاف وقد عرفت ان
القول بالوجوب على تقديره انما هو في نية الخروج بالسلم علينا قال في الذكرى وقال الشيخ يحيى بن سعيد
في الجامع والتسليم الواجب الذي يخرج به من الصلوة السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين وقال في
موضع اخر ينوي الخروج به من الصلوة فمطلق نية الخروج لا يحصل الخروج من الخلاف بل المسالة على هذا
من المسائل التي لا يمكن فيها تحصيل الاحتياط اذ لو لم يعين المخرج لم يحصل الخروج من الخلاف لما عرفت
ولو عينه اما في السلم علينا او في السلم عليكم وعلى الاول لم يخرج من خلاف جماعة من فحول قدماء الاصحاب
كالسيد واضرابه لتعيينهم المخرج في السلم عليكم وعلى الثاني لم يخرج من خلاف صاحب الجامع بل جماعة
من متاخري الاصحاب حيث حكموا بانه في صورة الجمع بين الصيغتين لو نوى الخروج بالثانية نوى الوجوب
فيها لم يجز بل يبطل الصلوة وهو ايضا منظور فيه اذ البطلان ح اما لعدم نية الوجوب في الاولى او
لنيته في الثانية وكلاهما غير صالح لذلك اما الاول فلان ذلك مبني على اعتبار الوجه في العمل واجزائه
وهو ممنوع لا سيما في خصوصيات الاجزاء واحدا بعد واحد واما على الثاني فلان الوجوب غير معلوم
الا من جهة انه نوى الوجوب في غير الواجب بناء على انه في صورة الجمع بينهما يكون الاول كونا ولا هو الواجب
ويكون الثاني مستحبا وهو على فرض تسليمه ينبغي ان يختص بما في اثناء الصلوة لا بما نحن فيه اذ بمجرد
اتيان الصيغة الاولى قد تمت الصلوة وحصل الامتثال وعند الوجوب فيما ليس بواجب انما يتحقق
بعد الفراغ منها فلا وجه للحكم بايجاب البطلان والحمد لله المفضل بالانعام والاحسان فتامل الا ان
يخصص ذلك في صورة قصد الاستحباب بما ذكر اولا فيبتني المسالة ح على ان قصد الوجه في المستحب
هل يوجب البطلان اولا وقد تقدم الكلام فيه في مباحث النية مفصلا الى ان كلماتهم مطلقة في ان الامام
الكلام في هذه المباحث وان خرج عن حد الاعتدال لكن كلمات الاصحاب فيها لما كانت في غاية
التشويش والاضطراب كما لا يخفى على من لاحظها بعين البصيرة حررنا لتحقيق الحال الا انه لا طائل في الحد

للنعم المفضل المتعال قوله قدس سره ويسن بهذا القسم ان يسلم المنفرد الى القبلة تسليمة واحدة ويومي بمؤخر عينيه الى يمينه والامام بصفحة وجهه وكذا المأموم ثم ان كان على يساره احد اوما بتسليمة اخرى الى يساره بصفحة وجهه ايضا المؤخر كمؤمن على ما صرح به جماعة طرف العين الذي يلي الصدغ قال في المسالك مؤخر العين بضم الميم وسكون الهمزة وكسر الخاء مثل المؤمن تنقيح المقام يستدعي الكلام في مقامات الاول ان الحكم المذكور في المقام على المختار من وجوب التسليم قد يكون استحبابا في واجب وقد يكون استحبابا في مستحب واما على القول باستحباب التسليم على المعنى المعروف فلا يكون الا استحبابا في مستحب وذلك لان السلم عليكم اما ان يكون مع السلم علينا ومتأخرا عنها او لا وعلى الاول بناء على المختار يكون الحكم المذكور استحبابا في مستحب وعلى الثاني استحبابا في واجب وعلى التقديرين يكون استحبابا في مستحب على غيره فجعله مسنونا على الاطلاق مع المصير الى وجوب التسليم اما محمول على الصورة الاولى او باعتبار التقييد وهو قوله الى القبلة الى آخره ولا ينافيه وجوب الاستقبال اذ صرف الوجه عن القبلة قليلا غير مناف للاستقبال الواجب كما بالنسبة الى وظيفة الامام والمأموم والثاني ان ما ذكر من كون تسليم المنفرد والامام تسليمة واحدة الظاهر في انتفاء الاستحباب في تعدد التسليم بالاضافة اليهما مما اطبق عليه الاصحاب في الجملة وفي الانتصار والخلاف والغنية عليه الاجماع مضافا الى النصوص الاتية لكن ما جعله وظيفة المنفرد من الايماء بمؤخر العين دون الايماء بصفحة الوجه محل خلاف بينهم وكذا الكلام فيما جعله وظيفة الامام من الايماء بصفحة الوجه اذ الظاهر من السيد المرتضى وابن ادريس استحباب انحراف الوجه عن القبلة قليلا في حق الجميع قال في جمل العلم والعمل ثم يسلم تسليمة واحدة مستقبل القبلة وينحرف بوجهه قليلا الى يمينه وان كان مأموما سلم تسليمتين عن يمينه وعن شماله الا ان يكون جهة شماله خالية من مصل فيسلم على يمينه خاصة وفي السرائر ثم يسلم تسليمة واحدة مستقبل القبلة وينحرف بوجهه قليلا الى يمينه ان كان منفردا او اماما وان كان مأموما يسلم تسليمتين واحدة عن يمينه واخرى عن شماله وفي الانتصار على الاجماع قال ومما انفردت به الامامية القول بان المنفرد والامام يسلم تسليمة واحدة مستقبل القبلة وينحرف بوجهه قليلا الى يمينه وان كان مأموما يسلم تسليمتين واحدة عن يمينه والاخرى عن شماله الى ان قال الحجة لنا الاجماع المتكرر وما الظاهر من شيخ الطائفة في جملة من كتبه ان صرف الوجه الى اليمين من خواص المأموم فلم يجعله من آداب الامام ايضا قال في الجمل والعقود يسلم اماما ان كان اماما او منفردا وان كان مأموما فيومئ الى عينيه ايماء الى آخره وفي المبسوط التسليم على ما بعد اضرب للامام والمنفرد يسلمان تجاه القبلة والمأموم الذي لا احد على يساره يسلم عن يمينه ومن كان على يساره غيره يسلم يمينا وشمالا فقد علم مما ذكرنا ان الاقوال ثلاثة الاول ان المنفرد يومي بمؤخر عينيه الى يمينه والامام والمأموم بصفحة وجهه والثاني اشتراك الجميع في الايماء بصفحة الوجه وهو مختار السيد وابن ادريس وفي الانتصار عليه الاجماع والثالث ان المنفرد والامام يسلمان الى امامهما والمأموم الى يمينه فقط والى شماله ايضا على التفصيل الاتي في المسألة الاتية الى آخر اصرحها الصدوق وهو

الايماء الى اليمين بالعين للامام وبالانف للمنفرد قال في الفقيه ثم تسلم وانت مستقبل القبلة وتميل بعينيك الى يمينك ان كنت اماما وان صليت وحدك قلت السلم عليكم مرة واحدة وانت مستقبل القبلة وتميل بانفك الى يمينك والثالث لشيخنا الشهيد في اللمعة والنفلية وهو الايماء بالتسليم الى القبلة للمنفرد قال في الاول يستحب فيه ايماء المنفرد الى القبلة ثم يومي بمؤخر عينيه عن يمينه وربما يتوهم في الاخير عبارة الرسالة قال في تعداد المستحبات الايماء بالتسليم تجاه القبلة الى الجانب الايمن للامام والمنفرد وليس الامر كذلك اذ الظاهر ان تجاه القبلة حال من التسليم وقوله الى الجانب الايمن متعلق بالايماء فلا يكون مدلوله الا الايماء الى الجانب الايمن والثالث القول باشتراك الامام والمنفرد في الايماء بمؤخر العين حكاه في كشف اللثام عن المصباح ومختصره والمهذب فقد تحقق في المسألة اقوال ستة الاول مختار الشيخ في النهاية قال فان كنت وحدك سلمت مرة واحدة تجاه القبلة واشرت بمؤخر عينيك الى يمينك وان كنت اماما فعلت ايضا مثل ذلك الا انك تومي بابرح وجهك الى يمينك وان كنت مأموما سلمت عن يمينك مرة وعن شمالك اخرى ووافقه كثير من المتأخرين وفي الروضة هو مشهور بين الاصحاب لا دليل عليه والكلام في ادلة المسألة فنقول في المقام عدة نصوص منها الصحيح المروي في التهذيب عن عبد الحميد بن عواض عن ابي عبد الله عليه السلم قال ان كنت تؤم قوما اجزأك تسليمة واحدة عن يمينك وان كنت مع امام فتسليمتين وان كنت وحدك فواحدة مستقبل القبلة ومنها الصحيح المروي فيه عن منصور قال قال ابو عبد الله عليه السلم الامام يسلم واحدة ومن وراءه يسلم اثنتين فان لم يكن عن شماله احد سلم واحدة ومنها الصحيح المروي فيه وفي الكافي عن ابن مسكان عن عنبسة بن مصعب قال سألت ابا عبد الله عليه السلم عن الرجل يقوم في الصف خلف الامام وليس على يساره احد كيف يسلم قال يسلم واحدة عن يمينه ومنها الصحيح المروي في الكافي عن ابي بصير قال قال ابو عبد الله عليه السلم اذا كنت في صف فسلم تسليمة عن يمينك وتسليمة عن يسارك لان عن يسارك من يسلم عليك واذا كنت اماما فسلم تسليمة وانت مستقبل القبلة ومنها ما رواه في التهذيب عن ابي بصير عن ابي عبد الله عليه السلم قال اذا كنت اماما فانما التسليم ان تسلم على النبي صلى الله عليه وآله السلم وتقول السلم علينا وعلى عباد الله الصالحين فاذا قلت ذلك فقد انقطعت الصلوة ثم تؤذن القوم فتقول وانت مستقبل القبلة السلم عليكم وكذلك اذا كنت وحدك تقول السلم علينا وعلى عباد الله الصالحين مثل ما سلمت وانت امام واذا كنت في جماعة فقل مثل ما قلت وانت امام فاذا كنت في جماعة فقل مثل ما قلت وسلم على من على يمينك وشمالك فان لم يكن على شمالك احد فسلم على الذين على يمينك ولا تدع التسليم على يمينك ان لم يكن على شمالك احد وستعرف الكلام في معنى هذا الخبر هذه جملة من النصوص الواردة في الباب فنقول اما كون التسليم للامام والمنفرد واحدة ومستقبلا الى القبلة فلصحيحتي عبد الحميد بن عواض وابي بصير وغيرهما ومقتضى اطلاقات النصوص كعبارات الاصحاب ان وظيفة الامام تسليمة واحدة سواء كان في الصف وقدامه وحكي عن ابن الجنيد انه ان كان في صف سلم عن جانبيه كالمأموم وهو محجوج بما ذكر واما ايماء المنفرد بمؤخر العين

فاستدل بما رواه المصنف في المعتبر عن جامع البزنطي عن عبد الكريم عن ابي بصير قال قال ابو عبد الله عليه السلام اذا كنت
وحدك فسلم تسليمة واحدة عن يمينك بناء على ان الجمع بينه وبين ما دل على كون التسليم مستقبلا الى القبلة
يستدعي حمل التسليم عن اليمين على الايماء بمؤخر العين اليمنى وفيه تامل اذ الايماء بصفحة الوجه الى اليمين
غير مناسب للاستقبال العرفي كما في وظيفة الامام حيث دلت صحيحة ابي بصير على ان تسليمه مستقبلا الى
القبلة وفيه لو ابرم حكمه بانه يومي بصفحة وجهه الجبين واما ايماء الامام بصفحة الوجه الى اليمين
فلقوله عليه السلام في صحيحة عبد الحميد بن عواض المتقدمة اذا كنت تؤم قوما اجزاك تسليمة واحدة
عن يمينك بناء على ان المراد منه كون التسليمة الواحدة مع الايماء الى اليمين والمتبادر منه كونها الايماء بما لا يقع
لا بالعين وقوله عليه السلام في الموثق كالصحيح المروي في باب احكام السهو من زيادات التهذيب عن يونس بن يعقوب
قال قلت لابي الحسن عليه السلام صليت بقوم صلوة فقعدت للتشهد ثم قمت ونسيت ان اسلم عليهم
فقالوا ما سلمت علينا فقال الم تسلم وانت جالس قلت بلى فقال لا باس عليك ولو نسيت حين قالوا لك
ذلك استقبلتهم بوجهك فقلت السلام عليكم وانما حكموا بان ذلك بصفحة الوجه جمعا بينه وبين ما دل على
الاستقبال مضافا الى الصحيح المروي في باب احكام الجماعة من التهذيب عن سيف بن عميرة عن ابي بكر الحضرمي
قال قلت له اني اصلي بقوم فقال تسلم واحدة ولا تلتفت قل السلام عليك ايها النبي ورحمة الله وبركاته السلام عليكم
توضيح المرام يستدعي ان يقال ان لكل من النصوص الدالة على مراعاة الاستقبال حال التسليم وعدم الالتفات
حالته والايماء الى اليمين ظاهر لا يمكن الحمل عليه لان الظاهر من الدال على الاستقبال حال التسليم
كونه بتمام الوجه مستقبلا الى القبلة حالته وكذا النهي عن الالتفات هناك نزل الالتفات بالمرة ومن الذي
دل على ان الامام يسلم عن يمينه كونه مومياً بتمام الوجه الى اليمين فيحمل الايماء على الايماء بصفحة الوجه
ليتحقق الاستقبال في الجملة فيحصل الجمع بين الادلة ولذا اعتبر الاستقبال والايماء بصفحة الوجه الى اليمين
ويمكن ان يقال ان الوجه فيما ذكروه في حق المنفرد من الايماء بمؤخر العين دون الوجه هو ان المنفرد محتمل على
الاستقبال في حقه كما يحتمل والمحتمل على الايماء الى اليمين في حقه غير كونه في الاصول لا يعتبر ولم
يكن صحيحا لا يصلح ان يترك الظاهر في الصحيح لا جله ولذلك لم يعتبروا الايماء بصفحة الوجه في حقه وقالوا
باستحباب الايماء بمؤخر العين الى اليمين لئلا يلزم طرح الحديث المعتبر بالمرة مضافا الى انه يمكن ان يقال
بعدم تسليم صحته وذكره في الاصول لا يعتبر لا يصلح لمعارضة ما ذكر لا عتضاده بعمل الشهيد فيحمل على ما ذكر
لما ذكر هذا كله على تسليم تقدير ظهور كون السلام على اليمين في الايماء بالوجه اليه كما هو الظاهر واما اذا
لم يسلم ذلك بل يكون محتملا لكل من الايماء بالوجه والعين فيمكن ان يقال ان الوجه في حمله على الاول
في حق الامام وعلى الثاني في حق المنفرد هو ان الامام لما ينوي بالسلام المأموم ايضا كما يأتي ناسب ان يميل
ايماؤه الى جهة لتعلم انه يسلم عليه فاعتبر الايماء بصفحة الوجه في حقه لذلك واما المنفرد فلما ينوي بتسليم
الملكين لم يفتقر الى ذلك فاكتفوا بالايماء بالعين في حقه وقد دلت رواية مفضل الآتية على ان محل الملكين
الشدقين فتأمل ويمكن ان يقال ايضا ان الوجه في ذلك قوله عليه السلام في صحيحة عبد الحميد المتقدمة وان كنت

وحدك فواحدة مستقبل القبلة بناء على ان ذكر الاستقبال فيه وعدم ذكره في الامام والمأموم مع اعتباره فيهما
ايضا دليل على ان الاستقبال المعتبر فيه مغاير للاستقبال المعتبر فيهما ولما علم من الموثق المتقدم وغيره ان
الاستقبال فيهما مع صرف الوجه عن القبلة فلا بد ان لا يكون الاستقبال في حق المنفرد كذلك فيحمل الايماء
في حقه على الايماء بالعين وبالجملة المتحصل مما ذكر ان التسليمة في حق الامام والمنفرد واحدة يومي بكل واحد
منهما الى يمينه لكن الامام بصفحة وجهه والمنفرد بمؤخر عينه وقد عرفت المستند الجميع واما الصحيح المروي
في باب كيفية الصلوة من زيادات التهذيب عن علي بن جعفر قال رأيت اخوتي موسى واسحق ومحمد ابني
جعفر يسلمون في الصلوة على اليمين والشمال السلام عليكم ورحمة الله السلام عليكم ورحمة الله حيث
ان المستفاد منه التسليمتان فالظاهر انه محمول على التقية او على حال الائتمام لكن في جوع والدهم عليهم السلام
ويؤيد الثاني جمعهم في الذكر في الصحيح المذكور والظاهر من شيخنا الشهيد في البيان انه حمله في صورة
اقتداء الاخوين باخيهما موسى عليه السلام وكونه عليه السلام في الصف فلو لوحظ تعدد التسليم للمأموم والامام
لكن حال كونه في الصف لا دخل اليه ابن الجنيد ولا يخفى بعده ثم انه قد ظهر مما بيناه في وجه الاستدلال المستند
للقول الثاني وهو القول باستحباب الايماء بالوجه في حق الجميع مع جوابه فتأمل حتى يظهر لك وجهه
واما المستند للقول الثالث وهو اختصاص صرف الوجه الى اليمين بالمأموم وكون تسليم الامام
والمنفرد الى امامهما فلعله صحيحة ابي بصير المتقدمة اذا كنت في صف فسلم تسليمة عن يمينك وتسليمة
عن يسارك لان عن يسارك من يسلم عليك واذا كنت اماما فسلم تسليمة وانت مستقبل القبلة
بناء على ان الامر بكون تسليم الامام مستقبلا بعد اعتبار اليمين مثلا في المأموم دليل على انتفاء الالتفات
الى اليمين في حقه ومثله ما تقدم عن ابي بصير ايضا وهو يتم في حق المنفرد ايضا فليلاحظ والجواب عنه
يظهر مما اسلفناه ايضا واما المستند للقول الرابع اي ما ذكره في الفقيه فهو ما رواه في باب علة التسليم
في الصلوة من العلل عن المفضل بن عمر قال قلت فلاي علة يسلم على اليمين ولا يسلم على اليسار قال
لان الملك الموكل يكتب الحسنات على اليمين دون اليسار والذي يكتب السيئات على اليسار والصلوة
حسنات ليس فيها سيئات فلهذا يسلم على اليمين دون اليسار قلت فلم لا يقال السلام عليك والملك
على اليمين واحد ولكن يقال السلام عليكم قال ليكون قد سلم عليه وعلى من على اليسار وفضل صاحب اليمين
عليه بالايماء اليه قلت فلم لا يكون الايماء في التسليم بالوجه كله ولكن كان بالانف لمن يصلي وحده
وبالعين لمن يصلي بقوم قال لان مقعد الملكين من ابن آدم الشدقين فصاحب اليمين على الشدق
الايمن ويسلم المصلي عليه ليثبت له صلوته في صحيفته قلت فلم يسلم المأموم ثلثا قال لتكون واحدة ردا
على الامام وتكون عليه وعلى ملكيه وتكون الثانية على يمينه والملكين الموكلين به وتكون الثالثة على
من على يساره وملكيه الموكلين به ومن لم يكن على يساره احد لم يسلم على يساره الا ان يكون يمينه
الى الحائط ويساره الى المصلي معه خلف الامام فيسلم على يساره قلت فتسليم الامام على من يقع قال على
ملكيه والمأمومين يقول لملكيه اكتبا سلامة صلوتي لما يفسدها ويقول لمن خلفه سلمتم وامنتم من عذاب

الملكين ... بخط

بامواضع السلم من اليمين مع ... ولونه ... الابعاد ... مراعات الاستقبال ... المقال فليلاحظ منه ...

قائلة النادس من الطفطفة ويكون ضره وادلان ... الى المصلح ... الا صلح ودل على خضر ... انتهى ولا يخفى ... [illegible] ... الطفطفة

الله من دخل الحديث في القاموس الشدق بالكسر ويفتح والدال المهملة طفطفة الفم من باطن الخدين وفي المجمع
هو بالكسر والفتح جانب الفم والجواب ان ذلك غير صالح لمعارضة ما تقدم من وجوه ظاهرة واما المستند الخامس
اى الايماء بالتسليم الى القبلة للمنفرد فغير معلوم وكفاك طعنا عليه ما ادعاه في الذكرى من الاجماع على
خلافه قال لا ايماء الى القبلة بشيء من صيغتي التسليم المخرج من الصلوة بالراس ولا بغيره اجماعا وانما
المنفرد والامام يسلمان تجاه القبلة بغير ايماء ويمكن ان يكون الايماء الى القبلة كون التسليم اليها
ثم ان قوله تجاه القبلة بغير ايماء يحتمل وجهين احدهما كون تسليمهما بغير ايماء الى القبلة كما هو مقتضى سوق الكلام
ولا الى غيرها كما يقتضيه ما ذكره بعد ذلك متصلا به واما المأموم فالظاهر انه يبتدئ به مستقبل القبلة
ثم يكمله بالايماء الى الجانب الايمن او الايسر والظاهر ان المراد الاول والتصريح فيما قبله لان بان الامام يومي بصفحة
وجهه الى اليمين الا ان يكون مراده انه يومي بصفحة وجهه الى اليمين بعد الفراغ من التسليم في جميع
ما اورده عليه في الروض كما ستقف عليه واما المستند السادس فلعله الجمع بين النصوص الدالة
على الاستقبال والدالة على اليمين بحمل الاستقبال على ظاهره والتيمين على الايماء بالعين اليمنى
لكن يظهر مما سلف جوابه فتدبر **المقام الثالث** في تسليم المأموم المشهور بين الاصحاب انه يسلم الى
القبلة يومي بصفحة وجهه الى يمينه ويكتفي بذلك التسليم ان لم يكن على يساره احد من المأمومين
والا فياتي بتسليمة اخرى يومي بصفحة وجهه الى يساره وقد تقدم ما يدل عليه من صحيحة عبد الحميد بن
عواض من قوله عليه السلم وان كنت مع امام فتسليمتين وصحيحة منصور عنه عليه السلم ومن ورائه يسلم اثنتين
فان لم يكن عن شماله احد سلم واحدة وبما فيه تقييد لاطلاق الاول ومثله صحيحة ابي بصير
قال عليه السلم اذا كنت في صف فسلم تسليمة عن يمينك وتسليمة عن يسارك لان عن يسارك من يسلم
عليك وقوله عليه السلم فاذا كنت في جماعة فقل مثل ما قلت وسلم على من على يمينك وشمالك فان لم يكن
على شمالك احد فسلم على الذين على يمينك ولا تدع التسليم على يمينك ان لم يكن على شمالك احد والظاهر
انه بحذف الواو اى وان لم يكن على شمالك احد كما في بعض النسخ وح يحتمل معنيين احدهما ظاهر لكثير منهم
من قوله عليه السلم فان لم يكن على شمالك الى اخره والثاني ان الشمال غير موضع اليمين اما مجازا او كان اليمين
مذكورا لكن حرف الشمال والمعنى ولا تدع التسليم على يمينك وان لم يكن على يمينك احد ويدل عليه ما في قرب
الاسناد عن عبد الله بن الحسن عن جده علي بن جعفر عن اخيه موسى بن جعفر عليه السلم قال سالته
عن تسليم الرجل خلف الامام في الصلوة كيف قال تسليمة واحدة عن يمينك اذا كان على يمينك احد او لم
يكن وما في الفقيه كما ستقف عليه وكذا ما في السرائر قال وان كان ماموما يسلم تسليمتين واحدة عن يمينه
على كل حال واخرى عن شماله الا ان يكون جهة شماله خالية عن احد فيسلم عن يمينه ويدع التسليم على
شماله ولا يترك التسليم عن يمينه على كل حال كان في تلك الجهة احد او لم يكن انتهى واما الصحيح المروي في
التهذيب عن محمد بن مسلم وغيره عن ابي جعفر عليه السلم قال يسلم تسليمة واحدة اماما كان او غيره فمحمول على المنفرد
او على ما اذا لم يكن على يسار المأموم احد وكذا الصحيح المروي في الفقيه عن محمد بن مسلم عن ابي جعفر عليه السلم

قال اذا

قال اذا انصرفت من الصلوة فانصرف عن يمينك فانه محمول اما على الامام او على المأموم في الصورة المفروضة
مضافا الى انه يمكن ان يقال انه لا دخل للاخير فيما نحن فيه كما ستقف عليه قال في الفقيه وان كنت خلف امام تأتم
به فسلم تجاه القبلة واحدة ردا على الامام وتسلم على يمينك واحدة وعلى يسارك واحدة الا ان لا يكون
على يسارك انسان فلا تسلم على يسارك الا ان تكون بجنب الحائط فتسلم على يسارك ولا تدع التسليم على
يمينك كان على يمينك احد او لم يكن انتهى كلامه وفيه مخالفة للمشهور من وجهين احدهما القول بثلث تسليمات
للمأموم فيما اذا كان على يساره احد والمشهور التسليمتان والثاني الاكتفاء في التسليم على اليسار بالحائط
والمستند في الاول ما تقدم منه في العلل بقوله قلت فلم يسلم المأموم ثلثا الى اخره وفي الثاني غير معلوم
قال شيخنا الشهيد في الذكرى وجعل ابنا بابويه الحائط عن يساره كافيا في التسليمتين للمأموم فلا باس
باتباعهما لانهما جليلان لا يقولان الا عن ثبت وهو جيد لو لم يكن المستفاد من صحيحة منصور المتقدمة
وغيرها خلافه ورفع اليد عن مقتضاها بمجرد انهما جليلان الى اخره مشكل **المقام الرابع** قال شيخنا
الثاني الشهيد في المسالك ينبغي ان يكون الايماء بالصفحة بعد التلفظ بالسلم الى القبلة جمعا بين وظيفتي
الايماء والاستقبال بافعال الصلوة على تقدير كونه منها وفيه نظر لان ذلك مخالف لما يستفاد من النصوص
الواردة في المسالة اذ الظاهر من قوله عليه السلم اذا كنت في صف فسلم تسليمة عن يمينك ونحوه كون
نفس التسليم الى اليمين كما لا يخفى وهكذا الحال بالنسبة الى كلمات الاصحاب وكفاك شاهدا على
هذه الدعوى ما ذكره قدس الله روحه السعيد في روض الجنان حيث قال بعد ايراد كلام الذكرى
المتقدم وهو لا ايماء الى القبلة بشيء من صيغتي التسليم المخرج من الصلوة بالراس ولا بغيره اجماعا
وانما المنفرد والامام يسلمان تجاه القبلة بغير ايماء واما المأموم فالظاهر انه يبتدئ به مستقبل القبلة
ثم يكمله بالايماء الى الجانب الايمن او الايسر هذا كلامه فعلى هذا يكون الايماء لهما بعد الفراغ من التسليم وهو
مخالف لقولهم يكون الايماء بالتسليم انتهى يعني انه صرح قبل ذلك بان المنفرد يومي بمؤخر عينيه الى اليمين
والامام بصفحة وجهه اليه وهنا صرح بان المأموم يبتدئ به مستقبل القبلة فمقتضى سياق كلامه ان لا
يكون الامر في الامام مثلا كذلك فهو اما يومي قبل التسليم او بعده لا سبيل الى الاول وهو ظاهر فتعين
الثاني فيرد عليه ما مر وبالجملة ان ما ذكره في المسالك مخالف لما هو المستفاد من النصوص وكلام الاصحاب
كما اعترف هو به في الروض بل يقول ان الايماء حال التسليم وهو ينافي الاستقبال كما نبهنا عليه
في اول البحث لصدقه مع صرف صفحة الوجه الى اليمين كما لا يخفى وما ذكره في الذكرى من ان المنفرد
يبتدئ به مستقبل القبلة ثم يكمله الى الجانب الايمن او الايسر فليس بلازم بل لو اتى بكل التسليم حال صرف
صفحة الوجه الى اليمين مثلا كان مؤديا بالسنة بل هو المتبادر من النصوص وكلام الاصحاب ثم انه ان
اراد بالكيفية المذكورة الخروج من انتفاء الاستقبال كما هو الظاهر من كلام الروض حيث ذكر الاشكال
بعد ان ذكر قوله عليه السلم ثم تؤذن القوم وانت مستقبل القبلة السلم عليكم وقوله عليه السلم ان كنت
تؤم قوما اجزاك تسليمة واحدة عن يمينك فقال وربما استشكل الجمع بين الروايتين لتنافي مقتضاهما

ويكن الجمع محملا وإن التسليم إلى القبلة وآخر إلى اليمين فغير ان التسليم اسم لمجموع السلام عليكم فالابتدا
به مستقبلا لا يكفي في اتيانه حال الاستقبال لو فرض انه صرف الوجه منه إليه فالحق منع الثاني كما تقدم
بل الظاهر من النصوص وكلمات الاصحاب كون التسليم بأسره حال صرف الوجه إلى اليمين كما ذكرناه
لا يقال ان صرف الوجه إلى اليمين ان استلزم الاستدبار يكون محرما والا يكون مكروها فينبغي ان يكون
الايماء بعد الفراغ من التسليم لرفع المحذور لانا نختار الثاني ونمنع الكراهة في التسليم للنصوص والاجماع
فالكراهة مخصوصة بغيره **والخامس** في ان الايماء المذكور انما هو في السلام عليكم لا في السلام علينا فلو جمع بينهما
واخر السلام عليكم يكون الايماء فيه وكذا لو اقتصر عليه وهكذا الحال في صورة الاقتصار فيه في صورة الاقتصار
بالسلام علينا انتفت الوظيفة المذكورة وهذا هو المستفاد من كلام اكثر الاصحاب في النصوص الواردة عن
الائمة الاطهار وقال في المقنعة بعد ان اورد التشهد والصلوات والسلام تجاه القبلة تسليمة واحدة
يقول السلام عليكم ورحمة الله يميل مع التسليمة بعينه إلى يمينه وقال السيد الاجل المرتضى في مصباحه بعد ذكر التشهد
ثم يقول السلام عليك ايها النبي ورحمة الله وبركاته السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين ثم يسلم التسليمة وهو
مستقبل القبلة وينحرف بوجهه قليلا إلى يمينه وفي الكافي لابي الصلاح الفرض الحادي عشر السلام عليكم ورحمة الله
يعني محمدا وآله والحفظة وفي الذكرى يستحب ان يقصد الامام التسليم على الانبياء والائمة والحفظة والمأمومين لذكر
اولئك وحضور هؤلاء والصيغة صيغة خطاب إلى آخر ما ذكره وقال ايضا يجب صيغة السلام عليكم عند اكثر
من اوجبه وهم ابن ابي عقيل والمرتضى وابو الصلاح وابن زهرة قال ابن ابي عقيل فاذا فرغ من التشهد واراد
ان يسلم على من معه الرسول صلى الله عليه وآله فان كان اماما او منفردا سلم تسليمة واحدة مستقبل
القبلة بقول السلام عليكم وان كان خلف الامام يقتدي بصلاته فتسليمتين تسليمة يرد على من على يمينه والاخرى
على من على يساره ان كان على يساره احد وقال ايضا المصلي حال التسليم ما منفردا او اماما او مؤتما فالمنفرد يسلم
واحدة بصيغة السلام عليكم وهو مستقبل القبلة ويومئ بمؤخر عينه عن يمينه إلى آخر ما ذكره وفي المعتبر ان كان
المصلي منفردا سلم تسليمة واحدة بصيغة السلام عليكم مستقبلا ويومئ بمؤخر عينه عن يمينه استحبابا قاصدا بها الانبياء
والائمة والحفظة إلى آخر ما ذكره وفي الروضة ويقصد المصلي بصيغة الخطاب في التسليم الانبياء والملائكة إلى
ان قال بان يحضرهم بالبال ويخاطبهم والا كان تسليمه بصيغة الخطاب لغوا واما النصوص فمنها الصحيح
المتقدم عن علي بن جعفر قال رأيت اخوتي موسى واسحق ومحمدا بني جعفر يسلمون في الصلوة على اليمين والشمال
السلام عليكم ورحمة الله السلام عليكم ورحمة الله ومنها ما تقدم عن ابي بصير حيث قال عليه السلام وتقول السلام علينا
وعلى عباد الله الصالحين فاذا قلت ذلك فقد انقطعت الصلوة ثم تؤذن القوم فتقول وانت مستقبل
القبلة السلام عليكم ومنها رواية المفضل المتقدمة حيث قال قلت فلم لا يقال السلام عليك والملك على اليمين
واحد ولكن يقال السلام عليكم إلى آخره ومنها النصوص الدالة على كون التسليم على اليمين مثل الصحيح في ابي بصير انا
كنت في صف فسلم تسليمة عن يمينك وتسليمة عن يسارك لان عن يسارك من يسلم عليك لوضوح ان المتبادر
من الامر بالتسليم على من عند الاتيان بصيغة السلام عليكم كما لا يخفى ومنها النصوص الدالة على الاتيان

بتسليمة واحدة لو لم يكن على يسار المصلي احد وبالتسليمتين لو كان كما لا يخفى ان قيل يكن الاستدلال لكون
الايماء المذكور في السلام علينا بالنصوص الدالة على تحقق الانصراف من الصلوة به مع ما دل على ان الايماء فيما
به الانصراف كصحيحة الحلبي المتقدمة عن ابي عبد الله عليه السلام قال ان قلت السلام علينا وعلى عباد الله
الصالحين فقد انصرفت ورواية ابي كهمش الصيرفي عنه عليه السلام قال سألته عن الركعتين الاوليين اذا جلست
فيهما للتشهد فقلت وانا جالس السلام عليك ايها النبي ورحمة الله وبركاته انصراف هو قال لا ولكن اذا قلت
السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين فهو الانصراف والصحيح المروي في الفقيه عن محمد بن مسلم عن ابي جعفر
عليه السلام قال اذا انصرفت من الصلوة فانصرف عن يمينك وجه الدلالة ان التقدير فيه اذا انصرفت من الصلوة
بالتسليم فانصرف عن يمينك ومقتضاه انه حين الانصراف من الصلوة يميل إلى اليمين وقد دلت النصوص المتقدمة
على تحقق الانصراف بالسلام علينا فيكون الميل والايماء فيه وهو المطلوب قلنا غاية ما يستفاد منه كون
الانصراف من الصلوة عن جانب اليمين وايضا لا يدل على الايماء فيما يتحقق به الانصراف قال
العلامة نور الله تعالى مرقده في التذكرة الانصراف من التسليم كبر الله تعالى ثلث مرات يرفع بها يديه
إلى شحمتي اذنيه ثم ان كان له حاجة انصرف في جهتها وان لم يكن حاجة او غرض كان الاولى ان ينصرف
في جهة اليمين لقول الصادق عليه السلام اذا انصرفت من الصلوة فانصرف عن يمينك وفي المنتهى يستحب له
اذا اراد ان ينصرف الانصراف عن يمينه خلافا للجمهور لنا ما روي عن عائشة ان النبي صلى الله عليه وآله كان
يحب التيمن في شغله الحديث ومن طريق الخاصة ما رواه ابن بابويه في الصحيح عن محمد بن مسلم عن ابي جعفر عليه السلام
قال اذا انصرفت من الصلوة فانصرف عن يمينك وفي المدارك يستحب التعقيب إلى ان قال وقد فهم بعضهم من قوله
والانصراف عن اليمين ونحوه ما في البيان وعلى فرض التسليم بان يكون التقدير اذا انصرفت من الصلوة
فتوجه إلى يمينك نقول انه لما كان المعهود الانصراف من الصلوة بالسلام عليكم يكون محمولا عليه وبالجملة القول
بكون الايماء المذكور في السلام علينا في بدايته إلى اليمين واخرى على البناء على التفصيل المتقدم كما
صدر من بعض افاضل المعاصرين غريب يخالف للنصوص وكلمات الاصحاب والاعتبار فلا التفات
اليه فلا تغفل **والسادس** في بيان من يقصد بالتسليم اعلم ان لفظ التسليم لما كان مشتملا على ارادة الخطاب
يفتقر المتلفظ به إلى قصد المخاطب وتعيينه وبعبارة اخرى ان قول المصلي السلام عليكم سلام على من يخاطبه
به فيفتقر إلى ان يعينه ليتميز من يسلم عليهم من غيرهم وتنقيح المرام في هذا المطلب يستدعي التكلم في مقامين
هذا القصد وبيان من يقصده المصلي وانه هل هو من باب الحتم واللزوم او الندب والرجحان فهنا مقامات
الاول فيما يدل عليه فنقول المستند فيه مضافا إلى ما مر من اقتضاء وضع اللفظ له النصوص المستفيضة منها ما
تقدم من العلل من رواية مفضل بن عمر في مواضع منها دلالة عليه كقوله قلت فلم لا يقال السلام عليك والملك
على اليمين واحد ولكن يقال السلام عليكم قال ليكون قد سلم عليه وعلى من على اليسار وهكذا الحال
ما قبله وبعده فليلاحظ ومنها قوله عليه السلام في صحيحة ابي بصير المتقدمة اذا كنت في صف فسلم تسليمة عن
يمينك وتسليمة عن يسارك لان عن يسارك من يسلم عليك ومنها قوله عليه السلام في رواية ابي حضرمي فاذا

وقال شيخنا الشيخ المفيد السلام عليكم ... اسلم على ... فاذا ... ركعات من صلوته ... يسلم عليهم

بيان ما يدل على ان ... التسليم على من على اليمين ... واليسار

فيما ينوي بالتسليم السلام عليه

كتب جماعة فقال سل ما قلت وسلم على من على يمينك وشمالك فان لم يكن على شمالك احد فسلم على الذين على يمينك ومنها ما يدل على كون التسليم الى اليمين **والثاني** في بيان من يقصده المصلي فنقول ان المصلي اما منفرد او امام او ماموم وقد اختلفت كلماتهم في هذا المقام والظاهر من اهل الصلاح في الحاق ان المنوي بالمستحب الجميع من انبياء صلى الله عليه واله والائمة والحفظة والعزمة الحاضرين عند السلام عليكم ووحدة الله بعد محمدا واله والحفظة قال شيخ الطائفة في المبسوط ومن قال ان فرض منفرد تسليمة واحدة يخرج من الصلوة ينبغي ان ينوي بها ذلك والثانية ينوي بها السلام على الملائكة او على من يساره والظاهر من انه لا ينوي بالتسليم الاول الا الخروج من الصلوة وان المنوي بالتسليم الثاني السلام على الملائكة او على من في يساره وانه مخير بين الامرين لكن لا يبعد ان يكون مقصوده ان ينوي السلام على الملائكة لو لم يكن على يساره احد وعلى من في يساره ايضا لو كان لكن يلزمه القول بعدم السلام على من في اليمين وتعدد التسليم مطلقا ولو لم يكن على يساره احد مع ان ظاهره في الخلاف دعوى الاجماع على وحدة التسليم في تلك الصورة في الامام والمنفرد فيلزم ان يسلم واحدة والماموم ان كان على يساره انسان سلم يمينا وشمالا وان لم يكن على يساره انسان سلم تسليمة واحدة الى ان قال دليلنا اجماع الفرقة مضافا الى ما عرفت سابقا من عبارة المقنعة من المبسوط او في يمكن ان يكون المراد من الوحدة والتعدد محل النزاع من الواجب لكنه خلاف الظاهر من النصوص وكلماتهم قال في المنتهى فرع الاول ينوي بالتسليم الخروج من الصلوة كان اولى لانه وضع لذلك فشرعت له بنيته الثاني ينوي مع ذلك الرد على الملكين وعلى من خلفه ان كان اماما او على من معه ان كان ماموما فلا باس ومقتضاه ان وظيفة المنفرد السلام على الملكين فقط وللامام على الملكين ومن خلفه وللماموم الملكين ومن معه لكن لم يعلم منه ان المراد بمن معه هل الذي معه في صفه او اعم منه فيشمل الامام ومن في سائر الصفوف ايضا وان كان ظاهر اللفظ العموم فتامل ومثله ما في التحرير قال ينوي بالتسليم الخروج من الصلوة والرد على الملكين وعلى من خلفه ان كان اماما وعلى من معه ان كان ماموما لم يكن به باس ثم لا يخفى ما فيه ان المساهمة في العبارة اذ لا ينوي المنفرد بالسلام الرد على الملكين ولا الامام الرد على من خلفه بل الحاصل منهما ينوي به السلام على الملكين والامام اضاف اليهما السلام على من خلفه ولعل تسميته اطلق عليه لفظ الرد وارادة منه سببا للاول لاسم السبب على سببه وتسمية المسبب باسم السبب وقال في القواعد ويحمل بذلك على من على ذلك الجانب من الملائكة ومسلمي الجن والانس والماموم ينوي باحدهما الامام وقال شيخنا الشهيد في الدروس يقصد المصلي الانبياء والملائكة والحفظة والائمة عليهم السلام والمؤتم ينوي بالاولى الرد على الامام ويقصد بالثانية المؤمنين وفي اللمعة ويقصد المصلي الانبياء والملائكة والائمة عليهم السلام والمسلمين من الانس والجن والماموم مع ما ذكر الرد وفي البيان ثم الامام يقصد السلام على الانبياء والائمة والحفظة والمامومين وكذا المنفرد الا انه يقصد المامومين والمؤتم يقصد باحدهما الرد على الامام وبالاخرى مقصد الامام الى ان قال ولو قصد المصلي سائر الانس والجن وجميع الملائكة جاز ولو ذهل عن هذا القصد لا باس فان الذكر يستحب تعقل الامام التسليم على الانبياء والائمة والحفظة والماموم لذكراه والمكلف حضورهم والصيغة صيغة خطاب والماموم يقصد بأولى التسليمتين

الرد على الامام الى ان قال ويقصد الماموم بالثانية الانبياء والائمة والحفظة والمامومين واما المنفرد فيقصد بتسليمه ذلك ولو اضاف الجميع الى ذلك قصد الملائكة اجمعين ومن على الجانبين من مسلمي الجن والانس كان حسنا وفي المدارك يستحب ان يقصد المصلي بالتسليم التسليم على الانبياء والائمة والحفظة ويزيد الامام المامومين والماموم الرد على الامام ومن على جانبيه وفي الاخبار دلالة على ذلك ولا يخفى ما في كلماتهم المذكورة في هذا الباب من الاختلاف فيحصل اختلافهم يرجع الى اشياء وان تشتت الاقوال **الاول** ما ظهر من ابي الصلاح من ان المنوي بالسلم محمد واله صلوات الله عليهم ولعل الوجه فيه ذكرهم والمعين في الصلوات قبل التسليم وحضور الحفظة لكن لا يخفى ما فيه من الاختصاص فانه كان المراد حضور الجميع فلا باس **والثاني** ما ظهر من العبارة المنقولة من المبسوط من انه ينوي الملائكة او على من يساره ومثلها العلامة في نهاية الاحكام قال ينبغي ان ينوي بها الخروج من الصلوة وبالثانية السلام على الملائكة او على من على يساره **والثالث** ما ظهر من المنتهى وغيره من ان المنفرد ينوي الملكين والامام يضيف اليهما من خلفه والماموم من معه **والرابع** ما ظهر من القواعد من ان الامام والمنفرد يزيدان الملائكة ومسلمي الجن والانس وكذا الماموم باحد السلامين واما بالاخر فينوي رد الامام والفرق بينه وبين الاول بالعموم والخصوص مطلقا ان اريد من الملائكة الحفظة فقط او مجموعهم وان اريد الاعم فعموم من وجه لهذا اذا لم يكن المراد من الاول اعم من غير النبي والائمة والحفظة عليهم السلام واما اذا كان المراد اعم فتباين بينه وبين الثالث يظهر بادنى تامل بعد ملاحظة التوجيهات المذكورة في الاول منها **والخامس** ما يظهر من الدروس من ان المصلي سواء كان اماما او منفردا يقصد الانبياء والملائكة والائمة والحفظة واما الماموم فينوي بالاولى الرد على الامام وبالثانية القصد على المؤمنين ولا يخفى ما فيه اذ ظاهره انحصار مقصد الماموم في المؤمنين وجه الفرق بين الماموم وغيره فيما ذكر غير معلوم الا ان يقال ان ذكر المؤمنين على سبيل التمثيل ويعم المؤمن بحيث يشمل جميع ما ذكر وان كان بخلاف الظاهر وما ذكره في اللمعة يؤيد ذلك وايضا ان الظاهر منه عدم نية الامام المامومين الا ان يحمل كلامه الاول على المنفرد **والسادس** ما ذكره في اللمعة من ان المصلي اماما او منفردا ينوي الانبياء والائمة والملائكة والمسلمين من الانس والجن والماموم مع ما ذكر الرد على الامام **والسابع** ما ذكره في البيان والفرق بينه وبين ما ذكر في اللمعة ان المسلمين من الجن والانس في الذكري مختصون بكونهم على الجانبين منهم بخلاف اللمعة فانه يعم الجميع واشار بقوله لذكراه ولتلك وحضور هؤلاء الى وجه صحة الاشارة بصيغة الخطاب اليهم واما حضور الحفظة والمامومين فظاهر واما ذكر الانبياء والائمة فيظهر من الموثق المتقدم المشتمل على التشهد الطويل لكن يتوجه انه لو لم يذكرا وذلك ينبغي ان لا يستحب القصد اليهم مع ان الامر ليس كذلك لانه يكفي في ذلك قول المصلي السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين لعمومه وعمومه ايضا فيجوز تركه بعد ان يريد السلام عليكم مضافا الى ان ذكرهم بالسلام عليهم لو اوجب السلام عليهم لتسلسل مضافا الى عدم جريانه فيما ذكره بعينه ولو اضافا فالجميع الى اخره فالى ما ذكره شيخنا الشهيد الثاني قدس الله سره وصاحب الروضة حيث قال بعد الحكم بان المصلي يقصد الانبياء والملائكة والائمة عليهم السلام والمسلمين من الانس والجن ما هذا كلامه بان يحضرهم بباله ويخاطبهم.

ثم ان تحقيق الحال في المرام يستدعي التكلم في شيئين احدهما ان ما يظهر من جملة من العبارات المتقدمة من ان المأموم ينوي باحدى التسليمتين الرد على الامام كما في القواعد والبيان وما ولهما اده وكذا الدروس والذكرى مما لا هو المستفاد من كلماتهم والنصوص المتقدمة اما الاول فلتصريحهم في الكتب المذكورة وغيرها ان المأموم يومي في الصيغة الاولى بصفحة وجهه الايمن الى الجانب الايمن والظاهر من هذا الكلام انه ينوي بها من في ذلك الجانب مثل ما في قولهم بالصيغة الاخرى مع الايماء بصفحة وجهه الايسر الى الجانب الايسر فيما اذا كان على اليسار واحد وبالجملة ان الظاهر من هذا الكلام انه ينوي بالصيغة الاولى من في الجانب الايمن وبالثانية من في الايسر ولهذا لم يقولوا بها لو لم يكن في اليسار احد فقصر مقصوده في الاول مثلا بالامام مناف له واما الثاني فلظهور الحال فيما ذكرناه الظاهر من جملة النصوص المتقدمة ذلك ايضا كقوله عليه السلام اذا كنت في صف فسلم تسليمة عن يمينك وتسليمة عن يسارك وقوله عليه السلام حين ان سئل عن الرجل يقوم بالصف خلف الامام وليس على يساره احد كيف يسلم قال يسلم واحدة عن يمينه واوضح من ذلك قوله عليه السلام فاذا كنت في جماعة فقل مثل ما قلت وسلم على من على يمينك وشمالك فان لم يكن على شمالك احد فسلم على الذين على يمينك ويمكن ان يقال ان الظاهر من العبارات المذكورة وان كان اختصاص الاولى بالامام لكن ما ذكروه من انه يومي بصفحة الوجه الى الايمن يوجب صرفه عنه بحمل على كون الامام منويا ايضا كما في عبارة اللمعة المتقدمة الا انه لا يتمشى في جميع ما ذكر كعبارة البيان فليلاحظ والثاني في التنبيه على ما يستفاد من النصوص في ان المنوي بالسلام من هو فنقول اما في حق الامام فالذي يظهر من جملة من النصوص انه الحفظة والمأمومون ففي رواية المفضل قلت فتسليم الامام على من يقع قال على ملكيه والمأمومين وفي الموثق المتقدم قال قلت لابي الحسن عليه السلام صليت بقوم صلوة فقعدت للتشهد ثم قمت ونسيت ان اسلم عليهم فقالوا ما سلمت علينا فقال الم تسلم وانت جالس قلت بلى فقال لا بأس عليك ولو نسيت حين قالوا لك ذلك استقبلتهم بوجهك فقلت السلام عليكم وفي مواضع منه دلالة على ان المنوي بالتسليم في حق الامام المأمومون وفيما رواه ابو بصير فاذا قلت ذلك فقد انقطعت الصلوة ثم تؤذن القوم فتقول وانت مستقبل القبلة السلام عليكم ومنه يظهر ايضا ان المنوي في حق الامام المأمومون واما في حق المأموم فقد دلت رواية المفضل على ان المنوي في حقه مضافا الى الملكين الامام وملكيه ومن في يمينه وملكيه ويساره وملكيه قال قلت فلم يسلم المأموم ثلاثا قال يكون واحدة ردا على الامام وتكون عليه وعلى ملكيه وتكون الثانية على يمينه والملكين الموكلين به وتكون الثالثة على من على يساره وملكيه الموكلين به والعاية في الموضعين يحتمل عوده الى المصلي كما يحتمل عوده الى من في اليمين ومن في اليسار والثاني اظهر وعليه يكفي في الدلالة على كون المنوي في حقه ملكيه ما ذكر في صدر الرواية لاطلاقه فلاحظ ويدل على ما ذكر ايضا صحيحة ابي بصير المتقدمة قال عليه السلام اذا كنت في صف فسلم تسليمة عن يمينك وتسليمة عن يسارك لان عن يسارك من يسلم عليك واما دلالته على ان المنوي في حقه من في يمينه ويساره فظاهر واما على ان المنوي في حقه الامام ايضا فلان المفهوم من قوله عليه السلام لان عن يسارك من يسلم عليك السلم

[illegible]

٤

على كل من يسلم عليه ومنه الامام كما تقدم واما على ان المنوي في حقه الملائكة ايضا فلشمول من في اليمين ومن في اليسار عليهم مع تأمل فيه واما في حق المنفرد فقد دلت رواية المفضل على ان المنوي في حقه الملكان واما سائر الجن والانس ومطلق الملائكة بل الانبياء والائمة عليهم فلم يظهر لي ما يدل عليه لا في حق الامام ولا في حق غيره الا انه لما كان دعاء لهم وسلاما عليهم فلا شبهة في حسنه ورجحانه للعمومات المقتضية لذلك مضافا الى ان التشهد الطويل الوارد في موثقة ابي بصير يشتمل على السلام على جميع الانبياء والملائكة وسائر العباد للمؤمنين والمؤمنات والمقام الثالث في ان هذا التفصيل هل هو من باب الندب والرجحان مطلقا او الحتم والايجاب كذلك او التفصيل بين الامام فالاول وبين الثاني وجه الثاني النصوص المذكورة لكون الامر ظاهرا في الوجوب ووجه الثالث الادلة الدالة على ان الابتداء بالسلام تطوع والرد فريضة كالمروي في باب التسليم من اواخر اصول الكافي عن السكوني عن ابي عبد الله عليه السلام قال قال رسول الله صلى الله عليه واله السلام تطوع والرد فريضة وغيره وكذا قوله تعالى واذا حييتم بتحية فحيوا باحسن منها او ردوها ويظهر من الذكرى وجود القائل به حيث قال ورد المأموم بعضها ولى التسليمتين الرد على الامام فيحتمل ان يكون على سبيل الوجوب لعموم قوله تعالى فاذا حييتم بتحية فحيوا باحسن منها او ردوها ويحتمل ان يكون على سبيل الاستحباب لانه لا يقصد به التحية وانما الغرض به الايذان بالانصراف من الصلوة الى ان قال والوجهان يجريان في رد المأموم على مأموم اخر وروى العامة عن سمرة قال امرنا رسول الله صلى الله عليه واله ان نسلم على انفسنا وان يسلم بعضنا على بعض وعلى القول بوجوب الرد يكفي في القيام به واحد فيستحب للباقين واذا اقترن تسليم المأموم والامام اجزأ ولا رد هنا وكذلك اذا اقترن تسليم المأمومين لتكافؤهم في التحية انتهى كلامه اعلى الله مقامه وفيه ان قوله اذا اقترن تسليم المأموم والامام اجزأ الى اخره تامل اذ ح ينبغي الرد على كل من الامام والمأموم لتحقق التحية من كل منهما الى الاخر وهو سبب الرد بمقتضى الاية الشريفة فيستدعي الامتثال صدور الرد من كل منهما وهكذا الحال في المأمومين ولتحقيق هذه الاحتمالات والاول من بين الاحتمالات الثلثة المذكورة والتمسك باية التحية فيما نحن فيه غير مناسب لان الظاهر منها انه اذا القي التحية اليكم ولم يكن المقصود الا القاء التحية وجب عليكم الرد وهو غير متحقق فيما نحن فيه اذ الاتيان بالتسليم فيما نحن فيه انما هو لكونه من اجزاء الصلوة كسائر اجزائها فلا يندرج تحت الاية الشريفة وهذا هو الجواب عن التمسك بقوله صلى الله عليه واله السلام تطوع والرد فريضة كما لا يخفى مضافا الى ان الحكم بكون التسليم فيما نحن فيه تطوعا مطلقا غير صحيح اذ التسليم هنا قد يكون واجبا على ما يظهر مما تقدم وان كان المقصود فيه على ما هو مستحبا ومما ذكر ظهر الجواب عما لو تمسك احد في المقام بالموثق المروي في باب التسليم على المصلي من الكافي عن سماعة عن ابي عبد الله عليه السلام قال سألته عن الرجل يسلم عليه وهو في الصلوة فقال يرد يقول سلام عليكم ولا يقول وعليكم السلام لوضوح ان الظاهر منه ان غير المصلي اذا سلم على المصلي وهو مع وضوحه مدلول عليه بما ذكر في ذيل الحديث حيث قال فان رسول الله صلى الله عليه واله

... رواه ابو بصير ... [illegible]

كان قانا يصلي فمر به عمار بن ياسر وسلم عليه ورد عليه النبي عليه السلام هكذا اي بقوله سلام عليكم نفي الكلام
في الجواب عما ذكر مستندا للاحتمال الثاني من ظهور الامر في النصوص المذكورة في الوجوب فنقول ان ظهور
اصل الامر في الوجوب وان كان مسلما لكنه في النصوص المذكورة ممنوع اذ لشيوعه فيها اراد به الاستحباب او لم
ظهور اما اذا تنبهنا فالى ان الاصول والعمومات المعتضدة بعمل فحول الاصحاب لا يمكن الخروج عنها بما
ذكر على انه يمكن الاستدلال لعدم الوجوب في حق الامام بموثقة يونس بن يعقوب المتقدمة لقوله عليه السلام ليس
عليك بعد السلام بقوله ونسيت ان اسلم عليهم اذ الواجب المنسي يتدارك مع بقاء وقته مضافا الى جواز
تركه اصلا في بعض الاحيان مع لزوم القصد فيهما لا يجتمعان الا ان يحمل اللزوم على الوجوب الشرطي بمعنى
انه اذا اتى بصيغة السلام عليكم لا بد فيه من القصد لكنه مخالف للظاهر جدا على انه لو كان على وجه الحتم
والايجاب ينبغي ان يحكم في حق المأموم الصبر حتى يسلم من في جانبه اليسار ثم يسلم من في جانبه اليمين متصلا
به وهكذا واحدا بعد واحد الى ان انتهى الصف لان من في اليسار يسلم على من على يمينه وهو يتوقف
الرد عليه ومعلوم ان الرد انما يكون بعد السلم فعلى هذا لا بد ان يؤخر السلم الذي لم يكن على يمينه احد
حتى يسلم جميع من في يساره ومقتضى ذلك الحكم بوجوب التأخير حتى يتبين ذلك وكلام المتولين احد منا اعلم
تامل معنا فالى ان القائل بالوجوب غير معلوم سوى ما يظهر من عبارة الذكرى المتقدمة حيث قال وعلى
القول بالوجوب الى اخره ولا يبعد ان يكون مراده على تقدير ان يقول بالوجوب احد لا ان يكون اخبارا
عن القائل بالوجوب لكن كلام شيخنا الشهيد الثاني صريح في وجود القائل قال في ... من ... ان يقصد
المأموم بالاولى الرد على الامام وقيل يجب ذلك ولا يبعد ان يكون مأخوذا من عبارة الذكرى ثم على فرض
تسليمه لا شبهة في شذوذه وندرته كما لا يخفى على من لاحظ كتب الاصحاب والحمد لله العزيز الوهاب
قوله قدس سره وانما المسنون في الصلوة تخصيص الاول التوجه بست تكبيرات مضافا الى تكبيرة الافتتاح بان يكبر
ثلثا ثم يدعو ثم يكبر اثنتين ويدعو ثم يكبر اثنتين ويتوجه؛ لا ريب في استحباب التوجه بتلك التكبيرات
وانما الكلام في ان استحبابها هل يختص بالفرائض دونها والنوافل وعلى الاول هل يعم مطلق الفرائض
او يختص باليومية وعلى الثاني هل يعم مطلق النوافل ام لا اقوال الاول انه يختص بالفرائض اليومية حكاه
في السرائر عن بعض الاصحاب والثاني اختصاصها بمطلق الفرائض وهو محكي عن السيد المرتضى في محمدياته
والثالث ما حكي عن علي بن بابويه في رسالته وهو القول باستحبابها في ستة مواضع اول كل فريضة واول
ركعة من الركعتين الاوليين من صلوة الليل ومفردة الوتر واول ركعة من الاوليين من نوافل الزوال
ونوافل المغرب واول ركعة من ركعتي الاحرام والرابع القول باستحبابها في سبعة مواضع وهي المواضع
المذكورة وزيادة الوتيرة وهو مختار المبسوط والنهاية والتذكرة والتحرير والنهاية والمشهور حكايته
عن شيخنا المفيد لكن كلامه في المقنعة غير مطابق للحكاية وان اوهم ذلك اوله قال اعلم ان السنة في التوجه
بسبع تكبيرات في سبع صلوات الاولة من كل فريضة والاولة من نوافل الزوال والاولة من نوافل المغرب
والاولة من الوتيرة والاولة من نوافل الليل والمفردة بعد الشفع وهي الوتر والاولة من ركعتي الاحرام

ثم هو

ثم هو فيما بعد هذه الصلوات مستحب وليس تأكيده كتأكيده فيما عداها والخامس كالرابع الا في ركعتي الاحرام
فذكر في مكانهما الشفع وهو مختار المراسم والسادس القول باستحبابها في جميع الصلوات فرائضها ونوافلها
وهو مختار المنتهى مع ما عرفت والسرائر والمعتبر والمختلف والذكرى والدروس والبيان والروضة ومجمع
الفائدة والحبل المتين والكفاية وكشف اللثام وغيرها وفي الكفاية انه المشهور ثم ان الاقوال المذكورة
باسرها مشتركة في كون التكبيرات المذكورة مستحبة وحكي عن العلامة المروج السمي المجلسي نور الله مرقده
رجحها انه يميل الى كون المصلي مخيرا بين الافتتاح بواحدة وثلث وخمس وسبع ومع اختيار كل منها
يكون الجميع فردا للواجب المخير كما قيل في تسبيحات الركوع والسجود وقال وهذا اظهر من اكثر الاخبار
كما لا يخفى على المتامل فيها بل بعضها كالصريح في ذلك بقي الكلام في مستند الاقوال المذكورة
فنقول اما المستند للاول والثاني فهو ان المتبادر من النصوص المشتملة على تلك التكبيرات المفروضة
او اليومية منها وللثالث غير معلوم قال شيخ الطائفة في التهذيب ذكر ذلك علي بن الحسين بن
بابويه في رسالته ولم اجد به خبرا مسندا قال في البحار بعد ان اورد المواضع الستة المذكورة اعترف
الاصحاب بعدم النص في ذلك لكنه موجود في الفقه الرضوي انتهى كلامه علا الله مقامه اقول قد عرفت
مما ابرزناه في مباحث التسليم حال الحجية حال هذا الكتاب وما ذكره نور الله مرقده من اعتراف الاصحاب
بعدم النص في ذلك مع كونه مذكورا في ذلك الكتاب مؤيد لما ذكرنا في شانه بل دليل عليه كما لا يخفى على
المتامل وكذا الحال بالنسبة الى الرابع والخامس واما بالنسبة الى السادس فقد استدل له بالنصوص
المطلقة كالصحيح المروي في التهذيب عن زيد الشحام قال قلت لابي عبد الله عليه السلام الافتتاح قال
تكبيرة تجزيك قلت فالسبع قال ذلك الافضل فان التعبير في السؤال نظرا الى الجواب بافتتاح الصلوة بكم
تكبيرة تتحقق فترك الاستفصال بين الصلوات مع الحكم بافضلية السبع دليل على تحقق الفضيلة في
الجميع ويؤيده ما حكي عن الفقه الرضوي عن العالم عليه السلام انه قال ان رجلا في المسجد فكبر حين دخل ثم
قرأ فقال رسول الله صلى الله عليه واله اعجل العبد به ثم اتى رجل اخر فحمد الله واثنى عليه ثم كبر فقال
صلى الله عليه واله سل تعط وهذا مع فتوى جمع من فحول الاصحاب يكفي في امثال المقام ولا يخفى انه
يتوهم من ظاهر العبارة ان تادي السنة متوقف على التكبيرات مع الادعية وليس الامر كذلك بل
لو اقتصر بالتكبيرات من غير دعاء يكون مؤديا للسنة ايضا وان كان تاركا للافضل للموثق كالصحيح
المروي في باب كيفية الصلوة من زيادات التهذيب عن زرارة انه قال رأيت ابا جعفر عليه السلام او قال سمعته
استفتح الصلوة بسبع تكبيرات ولاء وهو المستفاد من جملة من النصوص الحاكية لفعل النبي صلى الله
عليه واله حيث ان المستفاد منها انه صلى الله عليه واله اتى بها من غير دعاء تعليما للسبط الحسين
عليه السلام بل نقول انه لو اقتصر بالخمس بل الثلث يكون مؤديا للسنة ايضا وان كان تاركا للفضيلة لما رواه
في التهذيب عن ابي بصير عن ابي عبد الله عليه السلام قال اذا افتتحت الصلوة فكبر ان شئت واحدة وان شئت
ثلثا وان شئت خمسا وان شئت سبعا فكل ذلك مجزئ عنك والصحيح المروي فيه عن محمد بن مسلم عن ابي

جعفر عليه السلام قال التكبيرة الواحدة في افتتاح الصلوة تجزي والثلث افضل والسبع افضل كله والصحيح
من الفضل عن زرارة عن ابي جعفر عليه السلام قال ادنى ما يجزي من التكبير في التوجه الى الصلوة تكبيرة واحدة
وثلث تكبيرات وخمس وسبع افضل ثم لا يخفى ان المستفاد من كلام المصنف ان دعاء التوجه انما هو بعد التكبيرة بعض
الست سواء جعلها تكبيرة الاحرام اولا فعلى هذا لو نوى اولا ثم جعلها تكبيرة الاحرام يؤخر دعاء التوجه
الى ان ياتي بالسابعة وهذا هو المستفاد من كلام جماعة من فحول الاصحاب والظاهر من العلامة في التحرير
ان دعاء التوجه بعد التكبيرة للاحرام فالمستحب ان ياتي بعد تكبيرة الاحرام بالتوجه وهو
الذي صرح به في اللمعة والظاهر الاول للصحيح المروي في الكافي والحلبي عن ابي عبد الله عليه السلام قال
اذا افتتحت الصلوة الى ان قال في اخره ثم تكبر تكبيرتين ثم تقول وجهت وجهي للذي فطر السموات والارض
عالم الغيب والشهادة حنيفا مسلما وما انا من المشركين حيث امر عليه السلام به بعد السابعة
سواء جعلها تكبيرة الاحرام ام لا ثم لا يخفى ان الظاهر ان الادعية المذكورة في عبارة المتن اشارة
الى ما اشتملت الصحيحة المذكورة وهنا دعاء اخر مع كونه غير الكتب الادعية وهو الذي اورده شيخ الكفعمي
في مصباحه وروي عن فلاح السائل انه قال روينا بعدة طرق الى هرون بن موسى عن محمد بن علي بن
معمر عن محمد بن الحسين بن ابي الخطاب عن ابن ابي نجران عن الرضا عليه السلام قال تقول بعد الاقامة قبل
الاستفتاح في كل صلوة اللهم رب هذه الدعوة التامة والصلوة القائمة بلغ محمدا صلى الله عليه
واله الدرجة والوسيلة والفضل والفضيلة وبالله استفتح وبالله استنجح وبمحمد رسول الله
واله محمد صلى الله عليه وعليهم اتوجه اللهم صل على محمد وال محمد واجعلني بهم عندك وجيها في
الدنيا والاخرة ومن المقربين قال وينبغي ايضا ما رواه ابن ابي عمير عن بكير بن محمد الازدي عن ابي عبد
الله عليه السلام في حديث هذا المراد منه قال كان امير المؤمنين صلوات الله عليه يقول لاصحابه من اقام
الصلوة وقال قبل ان يحرم ويكبر يا محسن قد اتاك المسيء وقد امرت المحسن ان يتجاوز عن المسيء
وانت المحسن وانا المسيء فبحق محمد وال محمد صل على محمد وال محمد وتجاوز عن قبيح ما تعلم مني فيقول
الله تعالى يا ملائكتي اشهدوا اني قد عفوت عنه وارضيت عنه اهل تبعاته وزاد الكفعمي في مصباحه
بعد ما تعلم مني يا ذا الجلال والاكرام والمستفاد من الحديث المذكور ان هذا الدعاء اي المصدر بيا محسن
قد اتاك المسيء الى اخره محله قبل التحريم وتكبيرة الاحرام فلو دعا بها قبلها يكون مؤديا بالسنة سواء
اجتزا بها وترك التكبيرات الستة او اتى بها بعدها واما لو دعا به فيما بين السادسة والسابعة
فينبغي الحكم بعدم تاديتها بها اذا لم يجعل السابعة تكبيرة الاحرام واما مع جعلها ففيه اشكال من حمل
يكبر في قوله عليه السلام قبل ان يحرم ويكبر على التاسيس فمقتضاه ان لا يكون الدعاء المذكور بعد تكبير
وهنا قد اتى به بعد التكبيرات الست فلا يكون مؤديا للسنة ومن حمله على كونه تفسيرا لقوله عليه السلام
يحرم فيكون مؤديا لها والظاهر الثاني ولو كان التاسيس خيرا من التاكيد لمنافاة الكلام التاكيد
ذلك فعلى هذا ما صدر من جماعة من الاعلام من حصرهم محل الدعاء المذكور فيما بين السادسة والسابعة

كما في الذكرى

كما في الذكرى والبيان والمعتبر وغيرها فليس كما ينبغي بل قد لا يكون صحيحا مطلقا فيما اذا لم يجعل السابعة تكبيرة الاحرام
ومع جعلها يتوجه الايراد في الحصر قال في الذكرى ونزيد الدعاء عقيب السادسة بقوله يا محسن
الى اخره وانت قد عرفت مما ذكرناه ما فيه الا ان يقال انه عثر على رواية اخرى لكنه بعيد جدا لانا لم نجد غير
الرواية المذكورة في شيء من الكتب ولا نقله ناقل والفاضل المروج السمي المجلسي نور الله مرقده مع
ما علم من عادته سلم بذكره في البحار الا الرواية المذكورة واعتذر فيها بان شيخنا الشهيد فهم من تلك الرواية ما ذكره
ثم اسرا ورد في الذكرى وظيفة اخرى وظاهره ان محله فيما بين السادسة والسابعة قال ورد ايضا
انه يقول رب اجعلني مقيم الصلوة ومن ذريتي ربنا وتقبل دعاء ربنا اغفر لي ولوالدي وللمؤمنين
يوم يقوم الحساب قوله قدس سره وهو مخير في السبع ايها شاء او اوقع بنية الصلوة قد تقدم الكلام
في هذه المسئلة في تكبيرة الاحرام بما لا مزيد عليه فليلاحظ قوله قدس سره الثاني القنوت وهو في كل
ثانية قبل الركوع وبعد القراءة تحقيق الحال يستدعي التكلم في مقامات الاول في لفظ القنوت قال في
القاموس القنوت الطاعة والسكون والدعاء والقيام في الصلوة والامساك عن الكلام انتهى هذا
لفظ القنوت يطلق في اللغة على معان خمسة وعن ابن الاثير انه ذكر معاني اخرى كالخشوع والصلوة
والعبادة والقيام وطول القيام واما في الشرع فقد اختلف كلماتهم فيه فنقل السيد الشارح
نور الله تعالى مرقده بانه ذكر مخصوص في موضع معين من الصلوة وشيخنا البهائي اسكنه الله تعالى المكان
العالي بانه الدعاء في اثناء الصلوة في محل معين سواء كان معه رفع اليدين ام لا والمهم في هذا المقام
التفرقة بين الذكر والدعاء فنقول الظاهر من كلام جماعة منهم ان الذكر ما اشتمل على ثناء الله تعالى قال
في السرائر في ذكر الركوع وتسبيحة واحدة تجزي وهو ان يقول سبحان الله او يذكر الله تعالى بان يقول
لا اله الا الله والله اكبر وما اشبه ذلك من الذي يقتضي المدحة والثناء وقال بعض اصحابنا اقل ما
يجزي تسبيحة واحدة وكيفيتها ان يقول سبحان ربي العظيم وبحمده وان قال سبحان الله لا يجزي والاول
اظهر لانه لا خلاف بينهم في ان التسبيح لا يتعين بل ذكر الله تعالى ولا خلاف في ان من قال سبحان الله
فقد ذكر الله تعالى واما الدعاء فله اطلاقان خاص وهو الكلام المشتمل على الطلب من الداني
الى العالي كقولنا مخاطبا الى الله تعالى اغفر لنا ولاباءنا وامهاتنا واهل بيتنا جميعا وعام وهو
اعم من ذلك وهو الثاني فقد لكثير منهم في مستحبات الركوع والسجود الدعاء امام التسبيح وهو شاهد
الى اللهم لك ركعت ولك اسلمت وبك امنت الى اخره في الركوع والى اللهم لك سجدت وبك امنت
الى اخره في السجود قال المصنف في مبحث الركوع والمسنون في هذا الفصل ان يكبر للركوع الى ان قال
ان يدعو امام التسبيح وفي مبحث السجود ويستحب فيه ان يكبر للسجود الى ان قال ويدعو ويزيد على التسبيحة
الواحدة وقال ايضا هنالك ويدعو عند القيام وهو شاهد الى قول بحول الله وقوته اقوم واقعد
الى اخره وقال ايضا في هذا المقام لاولى المستحبات الخمسة التوجه بست تكبيرات مضافة الى تكبيرة
الافتتاح بان يكبر ثلاثا ثم يدعو ثم يكبر اثنتين ويدعو وهو اشارة الى قوله لبيك وسعديك الى اخره

وبالجملة والذي يظهر ان بين الدعاء والذكر عموما من وجه لصدقهما الاول بدون الثاني في نحو قول اغفر لنا ولآبائنا
وامهاتنا واهل بيتنا جميعا والثالث بدون الاول في الله اكبر ولا اله الا الله ونحوهما قال المصنف في مباحث
الركوع وقيل يكفي الذكر ولو كان تكبيرا او تهليلا وصدقهما معا في كلمات الفرج وكذا في الموارد المذكورة من
المأثور قبل التسبيح في الركوع والسجود وغيرهما اذا عرفت ذلك فنقول يلزم على من حدده بالذكر ان لا يجتزي بالدعاء
الذي لم يكن مصداقا للذكر ويجتزي بمطلق التكبير والتهليل وبعكس ذلك على من حدده بالدعاء فتوقف
على تحقيق الحال فيه ثم لا يخفى ان التعريفين انما هو لتعريف المحدد بالمجهول وهو غير حاصل بما تقدم فلو قيل
انه دعاء او ذكر موظف بعد القراءة قبل الركوع الثاني كما في غير الجمعة والوتر وقبل الركوع الاول وبعده
كما في الوتر وقبله وبعد الثاني كما في الجمعة كان اظهر وان كان اطول وانه دعاء او ذكر موظف في الصلوة
يستحب فيه رفع اليدين وكون بطونهما الى السماء لكن يخرج منه القنوت الثاني في الوتر اذ استحباب رفع اليدين
فيه بالخصوص غير معلوم والثاني في حكمه فنقول المشهور بين الاصحاب انه مسنون سواء كان في الجهرية
او الاخفاتية والفريضة او النافلة والمحكي عن ابن ابي عقيل وجوبه في الفرائض الجهرية وظاهر الصدوق وجوبه
مطلقا ولو كانت اخفاتية قال في الفقيه والقنوت سنة واجبة من تركها متعمدا في كل صلوة فلا صلوة له
ونفى عنه البعد شيخنا البهائي قال في الحبل المتين بعد ان نسب القول بالوجوب اليهما وتحكمه ادلة القولين
وبما تلوناه عليك يظهر ان القول بما قال به هذان الشيخان الجليلان غير بعيد عن جادة الصواب
والمختار المشهور لنا على مطلق الرجحان الصحيح المروي في الكافي والفقيه والتهذيب عن صفوان الجمال
انه قال صليت خلف ابي عبد الله عليه السلم ايّاما فكان يقنت في كل صلوة يجهر فيها ولا يجهر والصحيح المروي
في الفقيه عن زرارة عن ابي جعفر عليه السلم انه قال القنوت في كل الصلوات والموثق كالصحيح المروي في
الكافي والتهذيب عن محمد بن مسلم قال سألت ابا جعفر عن القنوت في الصلوات الخمس جميعا فقال اقنت
فيهن جميعا قال وسألت ابا عبد الله عليه السلم بعد عن ذلك فقال اما ما جهرت فيه فلا شك وعلى
انتفاء الوجوب الصحيح المروي في التهذيب عن احمد بن محمد بن ابي نصر عن ابي الحسن الرضا عليه السلم قال قال
ابو جعفر عليه السلم في القنوت ان شئت فاقنت وان شئت لا تقنت قال ابو الحسن عليه السلم واذا كانت
التقية فلا تقنت وانا اتقلد هذا قوله وانا اتقلد هذا يحتمل ان يكون من كلامه عليه السلم كما يحتمل
ان يكون من كلام الراوي وعلى التقديرين معناه اني جعلت ترك القنوت في مقام التقية قلادة
اي التزمته والصحيح المروي فيه عن عبد الملك بن عمرو قال سألت ابا عبد الله عليه السلم عن القنوت
قبل الركوع او بعده قال لا قبله ولا بعده لكن لا يبعد ان يقال انه محمول على التقية والموثق المروي في باب العمل
في ليلة الجمعة ويومها من زيادات التهذيب عن سماعة قال سألته عن القنوت في الجمعة الى ان قال واما
صلوة الجمعة مع الامام ركعتان فمن صلى من غير امام وحده فهي اربع ركعات بمنزلة الظهر فمن شاء قنت
في الركعة الثانية قبل ان يركع وان شاء لم يقنت وذلك اذا صلى وحده ولعل المستند لابن ابي عقيل
الموثق المروي في التهذيب عن سماعة قال سألته عن القنوت في اي صلوة هو فقال كل شيء يجهر فيه بالقراءة

فيه

ففيه قنوت والصحيح المروي فيه عن وهب الظاهر انه ابن عبد ربه عن ابي عبد الله عليه السلم قال القنوت في
الجمعة والعشاء والعتمة والوتر والغداة فمن ترك القنوت رغبة عنه فلا صلوة له وللصدوق فيما
المعتبر فنقول وقوله فانتبين الموثق المروي في باب كيفية الصلوة من الزيادات عن عمار عن ابي عبد الله
عليه السلم قال ان نسي الرجل القنوت في شيء من الصلوة حتى يركع فقد جازت صلوته وليس عليه شيء
وليس له ان يدعه متعمدا وما رواه في الخصال في بيان خصال الحق من شرايع الدين عن الاعمش عن الصادق
عليه السلم قال القنوت في جميع الصلوات سنة واجبة في الركعة الثانية قبل الركوع وبعد القراءة وما رواه
في العيون في الباب الرابع والثلاثين عن الفضل بن شاذان عن الرضا عليه السلم قال القنوت سنة واجبة
في الغداة والظهر والعصر والمغرب والعشاء الاخرة والجواب عن الاول انه محمول على التقية كما يظهر
من الموثق كالصحيح المروي في الكافي عن ابي بصير قال سألت ابا عبد الله عليه السلم عن القنوت فقال فيما
يجهر فيه بالقراءة فقال فقلت له اني سألت اباك عن ذلك فقال في الخمس كلها فقال رحم الله ابي ان
اصحاب ابي اتوه فسألوه فاخبرهم بالحق ثم اتوني شكاكا فافتيتهم بالتقية وعن الثاني اما عن الاولة
فلان ما فيه حال عن فاعل قوموا سواء كان في القيام بمعنا عما في غير الصلوة ولا والظاهر
في الحال ان يكون زمانها متحدا مع زمان صاحبها وهو لا يصح مع حمل القنوت على معناه الشرعي كما لا
يخفى فلا بد ان يحمل على الاطاعة فيكون المعنى قوموا لله مطيعين فلا يصح التمسك به في المقام لكنه على
القول بعدم ثبوت الحقيقة الشرعية في لفظ القنوت لا بأس به واما على القول بالثبوت فظهوره في المعنى
الشرعي يعارض بما ذكرنا والجواب عنه ان الحمل على غير المعنى الشرعي اولى لا سيما مع الاحتياط واما عن الموثق
المذكور فلان قوله عليه السلم وليس له ان يدعه متعمدا وان كان صريحا في مرجوحية ترك القنوت متعمدا لكنه
ظاهر في عدم جواز تركه و ما تقدم من صحيح البزنطي صريح في جواز تركه متعمدا وظاهر في انتفاء الرجحان
فلا يمكن رفع اليد عن ظاهر كل منهما بالصريح الاخر فيكون الجمع بينهما جواز الترك مع المرجوحية وهو المطلوب
ومنه يظهر الجواب عما تقدم من الخصال والعيون والمقام الثالث في محل القنوت اعلم ان المشهور بين
الاصحاب ان محله بعد القراءة وقبل الركوع الا فيما سبق التنبيه عليه وحكي تحقيق الحال فيه وجوز
المصنف في المعتبر التأخير ايضا لمن يكن يرى بالتخيير وان كان تقديمه على الركوع افضل قال شيخنا الشهيد
الثاني في الروضة بل يجوز فعل القنوت مطلقا قبل الركوع وبعده وهو حسن للخبر والمختار الاول
والمستند خبر الصحيح المروي في الكافي عن معوية بن عمار عن ابي عبد الله عليه السلم قال ما اعرف قنوتا
الا قبل الركوع والصحيح المروي فيه عن يعقوب بن يقطين قال سألت عبدا صالحا صلوات الله عليه
عن القنوت في الوتر والفجر وما يجهر فيه قبل الركوع او بعده قال قبل الركوع حين تفرغ من قراءتك وغيرهما
ما استفيد عليه كصحيح ابي بصير الاتية كل القنوت قبل الركوع الا الجمعة فان الركعة الاولى منها قبل
الركوع والاخيرة بعده والمستند للتخيير ما رواه في التهذيب عن اسمعيل الجعفي ومعمر بن يحيى عن ابي
جعفر عليه السلم قال القنوت قبل الركوع وان شئت فبعده والجواب عنه ان ذلك لا يصلح لمعارضة النصوص

محل القنوت بعد القراءة قبل الركوع

الصحيحة المتقدمة بحمل جل الاصحاب كالا يخفى ولا يبعد ان يكون شئت تقديمه اشارة الى ان يكون الكلام في ان لبث فبعد قال في التهذيب حمله عليه السلام وان شئت فبعد محمول على حال القضاء او التقية على مذهب بعض العامة في صلوة الغداة وكيف كان لا اشبهة في ضعف القول المذكور في القنوت قبل الركوع الاخير الركعة الثانية من صلوة الجمعة فبعد ويجيء تحقيق الحال فيه والقنوت الثاني في الوتر على ما ذكره جماعة قال في المعتبر يستحب القنوت في المفردة من الوتر قبل الركوع وبعده وقال ايضا بعد ذلك ويدل على القنوت ايضا فيه خاصة بعد الركوع في الركعة الواحدة ما روي عن ابي الحسن موسى عليه السلام قال كان اذا رفع راسه من اخر ركعة الوتر قال هذا مقام من حسناته نعمة منك الى اخر الدعاء وفي التذكرة يستحب في المفردة من الوتر القنوت قبل الركوع وبعده لان الكاظم عليه السلام كان اذا رفع راسه من اخر ركعة الوتر قال هذا مقام من حسناته نعمة الى اخر الدعاء وفي المنتهى يستحب القنوت في المفردة من الوتر قبل الركوع وبعده لا نعرف فيه خلافا وفي الدروس في مفردة الوتر قنوت قبل الركوع واخر بعده وفي الروضة يستحب القنوت عقيب قراءة الثانية في اليومية مطلقا وفي غيرها على الجمعة ففيها قنوتان احدهما في الاولى قبل الركوع والاخر في الثانية بعده والوتر ففيه قنوتان قبل الركوع وبعده واكثر المولى الاردبيلي كون ما بعد الوتر قنوتا قال في مجمع الفائدة والبرهان وفي الوتر غير ثابت كون الثاني قنوتا قال ولكن لا شك في استحباب الدعاء بعد الركوع ايضا وذلك لا ما لا عبارة ورفع اليد في القنوت وهو غير متحقق فيما نحن فيه او لمنع تسمية الدعاء في خلال الصلوة مطلقا قنوتا شرعا ويؤيد الاول ما دل على ترك القنوت للتقية كصحيحة البزنطي المتقدمة قال عليه السلام اذا كانت التقية فلا تقنت بناء على انه لو لم يعتبر رفع اليد في القنوت بل كان هو عبارة عن الدعاء فقط لم يوجب التقية تركه لوضوح ان التقية لا يوجب ترك الدعاء سرا ويتوجه عليه ان ذلك على تقدير تسليمه انما يكون في الصلوة الاخفاتية واما في الجهرية فلا لان الوتر في بعد الفراغ من القراءة دليل القنوت ولو انتفى رفع اليدين فالحق ان اليدين غير معتبرة في تحقق القنوت بل لهم بعد الحكم باستحباب القنوت يستحب فيه رفع اليدين ويظهر منه انه مستحب في مستحب لا انه مقوم وقوله عليه السلام في الصحيح المروي في الكافي والفقيه القنوت في الفريضة الدعاء وفي الوتر الاستغفار ويؤيده ما رواه في باب كيفية الصلوة من زيادات التهذيب عن علي بن محمد بن سليمان قال كتبت الى الفقيه عليه السلام اساله عن القنوت فكتب الي اذا كانت ضرورة شديدة فلا ترفع اليدين وقل ثلث مرات بسم الله الرحمن الرحيم ويؤيد الثاني الصحيح المروي في باب العمل في ليلة الجمعة من التهذيب عن ابي بصير قال سال عبد الحميد ابا عبد الله عليه السلام وانا عنده عن القنوت في يوم الجمعة فقال له في الركعة الثانية فقال له قد حدثنا بعض اصحابنا انك قلت في الركعة الاولى فقال في الاخيرة وكان عنده ناس كثير فلما راى غفلة منهم قال يا ابا محمد هو في الركعة الاولى والاخيرة قال قلت جعلت فداك قبل الركوع او بعده فقال كل القنوت قبل الركوع الا الجمعة فان الركعة الاولى القنوت فيها قبل الركوع والاخيرة بعد الركوع بناء على انه لو كان القنوت في الوتر بعد الركوع ايضا قال عليه السلام والا الوتر فان القنوت فيه

قبل الركوع

قبل الركوع وبعده فيقتضي الحصر في كلامه عليه السلام انتفاء القنوت فيه بعد الركوع وغاية ما يستفاد مما روي في الكافي عن ابي الحسن الاول عليه السلام انه كان اذا رفع راسه من اخر ركعة الوتر قال هذا مقام من حسناته نعمة منك وشكره ضعيف وذنبه عظيم وليس لذلك الا رفقك ورحمتك فانك قلت في كتابك المنزل على نبيك المرسل صلى الله عليه واله كانوا قليلا من الليل ما يهجعون وبالاسحار هم يستغفرون طال هجوعي وقل قيامي وهذا السحر وانا استغفرك لذنبي استغفار من لا يجد لنفسه نفعا ولا ضرا ولا موتا ولا حياة ولا نشورا استحباب الدعاء ح وهو لا يستلزم كونه قنوتا كما لا يخفى والظاهر من شيخنا الشهيد قال في الذكرى في مباحث القنوت الظاهر استحباب الدعاء في الوتر بعد الركوع ايضا الى ان قال وسماه في المعتبر قنوتا **والمقام الرابع** هو ان المستفاد من قوله وهو في كل ثانية ثبوت القنوت في الركعة الثانية من ركعتي الشفع ايضا وهو المستفاد من كلام اكثر الاصحاب وظاهر الخلاف وعليه الاجماع قال القنوت في كل ركعتين من النوافل والفريضة الى ان قال دليلنا اجماع الفرقة وخالف فيه السيد الشارح وشيخنا البهائي نور الله مرقدهما فذهبا الى عدم شرعيته فيها بل في الثالثة والمختار الاول ويمكن ان يستدل للمختار بانواع من النصوص **الاول** ما دل على تحققه في كل صلوة كالصحيح المروي في الفقيه عن زرارة عن ابي جعفر عليه السلام قال القنوت في كل الصلوات وهو مروي في التهذيب ايضا لكن السند فيه ليس بصحيح بل موثق مثله والصحيح المروي في الكافي والتهذيب عن زرارة عنه عليه السلام انه قال القنوت في كل صلوة في الركعة الثانية قبل الركوع وجه الاستدلال ان ركعتي الشفع صلوة وكل صلوة فيها قنوت اما الصغرى فظاهر لان الصلوة افعال مفتتحة بالتكبير مختتمة بالتسليم مشروطة باستقبال القبلة ومع الطهارة وستر العورة وظاهر انه ما نحن فيه كذلك واما الكبرى فلعموم قوله عليه السلام **والثاني** ما دل على شرعيته في كل فريضة ونافلة كالصحيح المروي في الكافي عن عبد الرحمن الحجاج عن ابي عبد الله عليه السلام قال سالته عن القنوت فقال في كل صلوة فريضة ونافلة وما رواه فيه عن الحارث بن المغيرة قال قال لي ابو عبد الله عليه السلام اقنت في كل ركعتين فريضة او نافلة قبل الركوع وما رواه فيه عن محمد بن مسلم قال قال القنوت في كل صلوة في الفريضة والتطوع والموثق كالصحيح المروي في التهذيب عن محمد بن مسلم عن ابي جعفر عليه السلام قال القنوت في كل ركعتين في التطوع والفريضة وهو مروي في باب قنوت الوتر من الفقيه ايضا ووجه الاستدلال يظهر مما سلف **والثالث** ما دل صريحا على ثبوته في خصوص الشفع وهي المروية في الباب الثالث والاربعين من العيون الموضوع لبيان الاخلاق الكريمة للرضا عليه السلام ووصف عبادته عن رجاء بن ابي الضحاك قال ثم يقوم فيصلي ركعتي الشفع يقرأ في كل ركعة منهما الحمد مرة وقل هو الله احد ثلث مرات ويقنت في الثانية قبل الركوع وبعد القراءة واستدل العلامة بثبوت القنوت فيهما بالصحيح المروي في التهذيب عن ابن سنان عن ابي عبد الله عليه السلام قال القنوت في المغرب في الركعة الثانية وفي العشاء والغداة مثل ذلك وفي الوتر في الركعة الثالثة وفي الاستبصار بدل ابن سنان ابن مسكان وهو مناف لما في كتب الرجال من ان ابن مسكان لم يرو عن الصادق عليه السلام الا حديث من ادرك المشعر فقد ادرك الحج ووجه الاستدلال

ان الحديث بمفهومه يقتضي اختصاص القنوت في الركعة الثالثة من ثلث ركعات الوتر فلو كان في الركعة الثانية
لم يصح ذلك فعلى هذا نقول ان الحديث بمفهومه يكون مخصصا لما تقدم من النصوص المذكورة فالجمع بينها
ثبوت القنوت في كل ركعتين من الفريضة والنافلة الا الركعتين الاوليين من الوتر وهو المدعى والجواب
عنه ان الحكم بثبوت القنوت في ثانية المغرب والعشاء وصلوة الغداة مع اشتراك الظهر والعصر معها
ذلك لا يكون الا لاجل نكتة وفائدة فنقول الظاهر انها التنبيه على تاكد القنوت فيها فمع هذا نقول مع
قوله عليه السلم القنوت كاملة في المغرب الى اخره فيكون المفهوم منه تاكد القنوت في الصلوات الجهرية
والجمع بين الصلوات الجهرية مؤيد لذلك قال في التهذيب بعد ان ذكر الصحيح ونحوه مما يوهم اختصاص
القنوت بالصلوات الجهرية ما هذا كلامه انا حمل عليه السلم في هذا الخبر وفي غيره مما تقدم من الاخبار
الصلوات التي يجهر فيها بالقرائة تاكيدا للفضل وزيادة الثواب دون ان يكون القنوت حظرا
فيما عداها بدلالة ما اوردناه من عموم الالفاظ مثل قولهم عليهم السلم القنوت في كل الصلوات
ومثل قولهم القنوت في كل ركعتين الفريضة والنافلة انتهى كلامه ره فمع في الحال مقاما ذا تقرر ذلك
نقول ان المفهوم من الحديث ح ان القنوت الكامل في الوتر في الركعة الثالثة فالذي يلزم من مفهومه
ح انتفا وهذا القسم من القنوت في الركعة الثانية ولا يلزم منه انتفا مطلق القنوت فيها ضرورة
ان نفي المقيد لا يستلزم نفي المطلق مضاف الى ان ذلك لا يمكن ان يتقوى بالاضافة الى ما نقلنا من
العيون كما لا يخفى لانه مع ضعف السند فلا يصلح لمعارضة الصحيح لان ضعف السند بعد الانجبار
بالاشتهار غير مضر فالقول بنفي استحباب القنوت فيها ضعيف في الغاية **في المقام الخامس** في تحقيق
مهمات قنوت الوتر اعلم ان التطويل في القنوت مطلقا امر مرغوب قال في الذكرى وورد عنهم عليهم السلم
افضل الصلوة ما طال قنوتها وفي الفقيه قال رسول الله صلى الله عليه واله اطولكم قنوتا في دار
الدنيا اطولكم راحة يوم القيمة في الموقف ورواه في المجلس السادس والسبعين من امالية بسند صحيح وبالجملة
ان التطويل في القنوت مطلقا امر مطلوب والاكثار فيه مهما امكن شيء محبوب سيما في قنوت الوتر فان
المقام مقام الخلوة والمخاطبة الى المحبوب ومعلوم ان تطويل الكلام مع المحبوب محبوب والادعية
فيه اكثر من ان تحصى فليطلبها من ارادها في كتب الادعية وغيرها وليس المراد في المقام التعرض لها
مع انه ليس فيه شيء موقت الصحيح المروي في الكافي عن الحلبي عن ابي عبد الله عليه السلم عن القنوت في الوتر هل
فيه شيء موقت يتبع ويقال فقال لا اثن على الله عز وجل وصل على النبي صلى الله عليه واله واستغفر
لذنبك العظيم بل المراد التنبيه على ما ينبغي التنبيه عليه في المقام فنقول ان جماعة من الاصحاب ورد في قنوت
الوتر بعد الدعا ثلثة اشياء **الاول** الدعاء لاربعين من اخوانه المؤمنين بحسب الحالة وذلك ينبغي
ان يقال انه وان كثرت النصوص في فضيلة الدعاء لاربعين من المؤمنين لكن لم اظفر في النصوص ما دل على
ذلك في قنوت الوتر فها انا اورد شطرا منها لتكون على بصيرة فنقول منها الصحيح المروي في باب من
يستجاب دعوته من اصول الكافي وباب السبعين من امالي الصدوق عن هشام بن سالم عن ابي عبد الله

عليه السلم قال من قدم اربعين من المؤمنين ثم دعا استجيب له ومنها الصحيح المروي في ابواب الاربعين من
الخصال عن ابن ابي عمير عن غير واحد من اصحابنا عن ابي عبد الله عليه السلم قال من قدم اربعين رجلا
من اخوانه ثم دعا لنفسه استجيب له فيهم وفي نفسه ومنها ما رواه شيخنا الصدوق في المجلس الثاني
من الامالي عن عمر بن سعيد قال سمعت ابا عبد الله عليه السلم يقول من قدم اربعين رجلا من اخوانه
قبل ان يدعو لنفسه استجيب له فيهم وفي نفسه ومنها ما روي عن مجالس شيخنا الطوسي عن عمر بن يزيد قال
سمعت ابا عبد الله عليه السلم يقول من قدم اربعين رجلا من اخوانه قبل ان يدعو لنفسه استجيب له فيهم
وفي نفسه وهذه النصوص كما ترى لا اختصاص لها بقنوت الوتر ولا بحال القنوت والصلوة نعم روى
شيخ الطائفة في المصباح عن النبي صلى الله عليه واله انه قال ما من عبد يقوم من الليل فيصلي ركعتين فيدعو
في سجوده لاربعين من اصحابه يسميهم باسمائهم واسماء ابائهم الا ولم يسأل الله شيئا الا اعطاه وهذا
وان كان ظاهره كون ذلك في سجود الصلوة لكن الكلام في خصوص القنوت بل في قنوت الوتر والمتفق
عدم الظفر بالنص الدال على ذلك لكن فتاوى جماعة من فحول الاصحاب كشيخ الطائفة في المصباح ومختصره
وشيخنا الشهيد في الدروس والكفعمي في مصباحه والسيد الداماد وشيخنا البهائي والعلامة المجلسي
قدس الله ارواحهم يكفي للحكم بالاستحباب ومع ذلك لو لم ينو التوظيف في خصوص قنوت الوتر لعله كان
اولى نعم سوغ في جملة من النصوص المعتبرة الدعاء على العدو في قنوت الوتر وغيره كالصحيح المروي في باب
دعاء قنوت الوتر من الفقيه وشرح كلام المقنعة ويستحب ان يدعو الانسان في الوتر من التهذيب عن
عبد الله بن سنان عن ابي عبد الله عليه السلم قال تدعو في الوتر على العدو وان شئت سميتهم وتستغفر الحديث
والصحيح المروي في اواخر السرائر نقلا عن كتاب محمد بن علي بن محبوب عن الحسن بن علي بن فضال عن
ابي اسحق ثعلبة عن عبد الله بن هلال عن ابي عبد الله عليه السلم قال ان رسول الله صلى الله عليه واله
قد قنت ودعا على قوم باسمائهم واسماء ابائهم وعشائرهم وكذلك الحال في الدعاء لمن اراد في القنوت كما روي
عنه صلى الله عليه واله انه قال في القنوت اللهم انج الوليد بن الوليد وسلمة بن هشام وعياش بن ابي ربيعة
والمستضعفين من المؤمنين واشدد وطأتك على مضر ورعل وذكوان وفي السرائر بعد ايراده
قال محمد بن ادريس رحمه الله رعل بالراء غير المعجمة المكسورة والعين غير المعجمة المسكنة واللام وذكوان
بالذال المعجمة وهما قبيلتان من بني سليم انتهى بقي الكلام هنا فيما ينبغي التنبيه عليه فنقول هنا امور
الاول ان ظاهر النصوص هل يتحقق على كون الاربعين رجالا او يعمهم والنساء بالاشتراك والانفصال
فلو اقتصر في الاربعين بالنساء لكان اتيانا بالوظيفة في الظاهر الاول لكونه مقتضى النصوص المذكورة
لا سيما الثاني والثالث والرابع لقوله عليه السلم فيها اربعين رجلا نعم لو ذكر اربعين رجلا وذكر النساء
علاوة عليهم انا داد فلم يكن به باس لكن لا من حيث التوظيف بل للعمومات الدالة على رجحان الدعاء
للمؤمنين والمؤمنات معنا ان العموم من ذلك ما رواه في باب الدعاء للاخوان بظهر الغيب من كتاب الدعاء
من اصول الكافي عن حسين بن علوان عن ابي عبد الله عليه السلم قال قال رسول الله صلى الله عليه واله

ثمن دعا للمؤمنين والمؤمنات الا رد الله عليه عز وجل عليه مثل الذي دعا لهم به من كل مؤمن ومؤمنة مضى من
اول الدهر او هو آت الى يوم القيمة ان العبد ليؤمر به الى النار يوم القيمة فيسحب فيقول المؤمنون والمؤمنات
يا رب هذا الذي كان يدعو لنا فشفعنا فيه فيشفعهم الله عز وجل فيه فينجو والنصوص الدالة على المرام كثيرة والثاني
ان الاربعين الذين يدعى لهم هل يتعين ان يكون كلهم احياء او اموات او يجوز التقسيم الظاهر العموم بعموم
المستند وان امكن دعوى ظهور بعضه في الاحياء والثالث هل يتعين ان يكون كل واحد من الاربعين
عارفا نظرا الى الظاهر العموم لعموم قوله عليه السلام في جملة من النصوص المتقدمة من قدم اربعين رجلا من اخوانه
وقوله صلى الله عليه وآله لاربعين من اصحابه وان كان مورده في السجود كما علمت نعم في صحيح هشام بن
سالم فقدم اربعين من المؤمنين لكن الظاهر ان المؤمن هنا وفي امثاله في مقابل المخالف ونحوه
كما في قوله اللهم اغفر للمؤمنين والمؤمنات وهذا هو الظاهر من جملة من عبارات الاصحاب ايضا كالشيخ
الطائفة في المصباح قال يستحب ان يذكر اربعين نفسا فما زاد وشيخنا الشهيد في الدروس قال والدعاء فيه
للاخوان واقلهم اربعون والكفعمي في مصباحه قال ثم يدعو لاربعين من اخوانه فان شمول العبارات
المذكورة للعادل وغيره مما لا يخفى لكن الاقتصار على الاول احوط بالتيقن والرابع الظاهر ان تأدي السنة
غير متوقفة على كون الدعاء بالمغفرة الذنوب فلو دعا لهم بسعة الرزق او وفاء الدين او نحوهما يكفي في ذلك
لعموم النصوص المذكورة وهل يشترط ان يكون الدعاء لنفسه بعين ما دعى به لهم ام لا الظاهر الثاني فيحصل
الاجابة انشاء الله تعالى مع التوافق والتخالف فيجزي الدعاء لهم بالمغفرة ولنفسه بالسعة مثلا وبالعكس
ولو خصهم بشيء واخر بغيره ولنفسه بالجميع وغيره للعموم والثاني الاستغفار فانه يستحب في قنوت الوتر سبعين
مرة والنصوص الدالة عليه مستفيضة منها الصحيح المروي في باب صلوة النوافل من الكافي عن معاوية بن عمار عن
ابي عبد الله عليه السلام قال استغفر الله في الوتر سبعين مرة والصحيح المروي في باب دعاء قنوت الوتر من الفقيه
عن عمر بن يزيد عن ابي عبد الله عليه السلام انه قال من قال في وتره اذا اوتر استغفر الله واتوب اليه سبعين مرة
وواظب على ذلك حتى تمضي سنة كتبه الله عنده من المستغفرين بالاسحار ووجبت له المغفرة من الله عز وجل
والصحيح المروي في الباب المذكور منه عن معروف بن خربوذ عن احدهما يعني ابا جعفر وابا عبد الله عليهما السلام
قال قل في قنوت الوتر الى ان قال ثم ادع الله بما احببت واستغفر الله سبعين مرة والصحيح المروي في باب
ثواب صلوة الليل من محاسن البرقي عن عمر بن يزيد عن ابي عبد الله عليه السلام قال من قال في اخر الوتر استغفر الله
واتوب اليه سبعين مرة وداوم على ذلك سنة كتب من المستغفرين بالاسحار وينبغي التنبيه هنا على امور
ايضا الاول في كيفية الاستغفار والظاهر تأدية السنة بالاستغفار باي نحو كان سواء كان بقول استغفر الله
ربي واتوب اليه او باسقاطهما او الجلالة بل يستغفر الله القول في استغفر الله سبعين مرة وقول استغفر الله
واتوب اليه مع لفظ ربي او عدمها لكن الاظهر بعضا الى ما عرفت حيث قال عليه السلام من قال في وتره
اذا اوتر استغفر الله واتوب اليه الى اخره فتأمل وما في الفقيه ايضا في الباب المذكور عن ابي جعفر
عليه السلام القنوت في يوم الجمعة تمجيد الله والصلوة على نبي الله وكلمات الفرج والقنوت في الوتر كقنوتك

يوم الجمعة

في عدم اشتراط العدالة في الاربعين

في جواز التوافق والتخالف في الدعاء

في استحباب الاستغفار في قنوت الوتر سبعين

في كيفية الاستغفار في قنوت الوتر

يوم الجمعة الى ان قال ثم تقول استغفر الله واتوب اليه سبعين مرة وتعوذ بالله من النار كثيرا وليس فيهما
لفظ ربي كما في مصباح شيخ الطائفة وفي مصباح الكفعمي ثم تقول استغفر الله ربي واتوب اليه وكلاهما حسن
والثاني فيما ينبغي ان يكون المستغفر عليه حال الاستغفار ففي الصحيح المروي في الفقيه في الباب المتقدم
عن عبد الله بن ابي يعفور عن ابي عبد الله عليه السلام قال استغفر الله في الوتر سبعين مرة تنصب يدك اليسرى
وتعد باليمنى الاستغفار قال وكان رسول الله صلى الله عليه وآله يستغفر الله في الوتر سبعين مرة ويقول
هذا مقام العائذ بك من النار سبع مرات والثالث لا شبهة في تأدية السنة بتقديم كل من الاستغفار والدعاء للاربعين
على الاخر لكن صرح جماعة من الاصحاب بتقديم الدعاء للاربعين على الاستغفار قال شيخ الطائفة في مصباح المتهجد
ان يذكر اربعين نفسا فما زاد عليهم فان من فعل ذلك استجيبت دعوته انشاء الله وتدعو بما احببت ثم تستغفر
الله سبعين مرة وروي مائة مرة وقال في مختصره بعد ذكر القنوت في الوتر ثم يدعو لاخوانه المؤمنين يذكر
اربعين نفسا فما زاد عليهم فان من فعل ذلك استجيبت دعوته ويدعو بما احب ثم يستغفر مائة مرة
يقول استغفر الله واتوب اليه وقال شيخنا الكفعمي في مصباحه ثم يدعو لاربعين من اخوانه ثم تقول
استغفر الله ربي واتوب اليه مائة مرة او سبعين مرة والوجه في التقديم كون ذلك ادخل في الاجابة
لما عرفت من النصوص المتقدمة الدالة على ان من قدم اربعين من المؤمنين ثم دعا استجيب له وايضا
ان الاستغفار دعاء من المستغفر لغفران ذنوبه وقد دلت النصوص المتقدمة على ان الدعاء للاربعين
قبل الدعاء لنفسه لقوله عليه السلام من قدم اربعين رجلا من اخوانه قبل ان يدعو لنفسه الحديث وقوله
عليه السلام من قدم اربعين رجلا من اخوانه فدعا لهم ثم دعا لنفسه الحديث ولعل كلام شيخنا الشهيد
يومي الى رجحان التأخير قال في الدروس ويستحب الاستغفار في قنوت الوتر سبعين مرة والدعاء
فيه للاخوان واقلهم اربعون ثم لا يخفى عليك ان النصوص المتقدمة اشتملت على الاستغفار سبعين
مرة وخير الكفعمي بينه وبين مائة مرة وجعله شيخ الطائفة في المصباح رواية مع انه لم يذكر في مختصره
الا المائة كما علمت ولعل المستند فيه ما روي عن السيد بن طاوس في تتمات المصباح عن مولانا الصادق
عليه السلام من قال اخر قنوته في الوتر استغفر الله واتوب اليه مائة مرة اربعين ليلة كتبه الله من المستغفرين
بالاسحار والرابع قول العفو بعد الاستغفار ثلثمائة مرة على ما صرح به جماعة من الاصحاب قال شيخ الطائفة
في مصباحه بعد ان اورد الدعاء للاربعين ثم يستغفر مائة مرة فيقول استغفر الله واتوب اليه ويقول
سبع مرات استغفر الله الذي لا اله الا هو الحي القيوم لجميع ظلمي وجرمي واسرافي على نفسي واتوب
اليه ثم يقول رب اسأت وظلمت نفسي وبئس ما صنعت وهذه يداي يا رب جزاء بما كسبت وهذه
رقبتي خاضعة لما اتيت وها انا ذا بين يديك فخذ لنفسك من نفسي الرضا حتى ترضى لك العتبى لا
اعود ثم يقول العفو العفو ثلثمائة مرة ويقول رب اغفر لي وارحمني وتب علي انك انت التواب الرحيم
والمستند في هذا اللفظ العدد المذكور ما رواه في الباب المتقدم من الفقيه قال كان علي بن الحسين
سيد العابدين عليه السلام يقول العفو العفو ثلثمائة مرة في الوتر في السحر وهذا الكلام وان احتمل قول

كلمة الكبرى ممنوعة لوضوح ان المتبادر منه ليس الا العربي كما لا يخفى ولذلك لم يتمسك به احد منهم فيما اعلم
في تجويز الغير العربي في القنوت وبالجملة ان المستند في ذلك اما النصوص او الاجماع والاول قد عرفت حاله والثاني
ممنوع للخلاف مضافا الى ان الظاهر من جملة من العبارات المذكورة وان كان المقام الثاني لكن الظاهر
من جملة اخرى ليس الا الاول فتأمل ان قلت ان من جملة النصوص المذكورة رواية بكر بن حبيب وصحيحة اسمعيل
بن الفضل ومورد هما في القنوت والمقصود منهما بيان ما يتحقق منه القنوت كما لا يخفى قلنا اما رواية
بكر فقد يعلم الجواب عنها مما قررناه في مباحث التشهد في حكاية ثبوت وتبيل شفاعته في التشهد الثاني
وعدمه فليلاحظ وايضا نقول الظاهر القريب من القطع انه ليس المقصود من قوله عليه السلام قل بأحسن
ما علمت التعميم في اللغات كما لا يخفى واما عن صحيحة اسمعيل بن الفضل فلا نم انفا من منع استفادة
العموم بحيث يشمل اللغات باسرها بل الظاهر ان المراد منها انتفاء التحديد في القنوت في بعض الادعية
دون اخرى وفيه تأمل لان شيئا نكرة في سياق النفي ومعلوم ان العربي شيء ومقتضاه عدم تعين هذا
التقدم مع فهم اكثر الاصحاب لعله يكفي في المقام لاسيما بعد ما عرفت من جامع المقاصد من انتفاء القائل الا
عن سعد بن عبد الله ثم لا يخفى ان الظاهر من جملة من عباراتهم جواز الاجتزاء بغير العربي عن الاذكار المستحبة
في الصلوة باسرها قال في القواعد ويجوز الدعاء بغير العربية مع القدرة اما الاذكار الواجبة فلا وفي البيان
ويجوز بغير العربية خلافا للشيخ سعد بن عبد الله اما الاذكار الواجبة فلا مع القدرة ومثله في الدروس
فعلى هذا فلو ترجم احد الاذكار المستحبة في الركوع والسجود وفي حال رفع الرأس منهما وغيرها ينبغي
ان يحكم بحصول الامتثال بالاضافة الى ذلك المستحب مما ذكرناه يظهر الحال في ذلك اذ الظاهر من
الادلة المثبتة لتلك الاذكار ترتيب تأدية السنة بها بالعربي ولم يظهر لنا مستند يدل على التعميم المذكور
سوى النصوص المذكورة وقد عرفت ان مدلولها شيء اخر ولقائل ان يقول ان من جملة النصوص
صحيحة الحلبي المتقدمة وهو قوله عليه السلام كلما ذكرت الله عز وجل به والنبي صلى الله عليه وآله فهو من الصلوة
ومعلوم ان مدلوله ان كلما كان ذكرا فهو من جملة الصلوة وسننها والمستفاد منه التوظيف سواء كان في
حال القنوت وغيرها ويمكن الجواب عنه ان الظاهر منه وان كان ما ذكر لكن الظاهر عدم ارادة هذا
الظهور منه اذ مقتضاه انه لو ذكر الله تعالى في اثناء القرائة مثلا ينبغي ان يستحق له ثواب التوظيف وهكذا
في كل ذكر ذكره في جميع الاحوال والظاهر انه مما لا يلتزم به احد بل الظاهر ان المقصود منه بمعونة النص
السابق نفي الحرج عن الاشتغال بذكر الله تعالى في اثناء الصلوة وعدم بطلانها بذلك فلا يمكن
التمسك به بما نحن فيه ويمكن الجواب عن وجه اخر ايضا وهو منع استفادة التعميم فيه بحيث يشمل كل اللغات
والظاهر ان التعميم فيه بالاضافة الى الاذكار العربية انه لم يتوهم منافاة ذلك والفرق بينه وبين ما تقدم
من قوله عن الرجل يتكلم في صلوة الفريضة بكل شيء يناجي ربه قال عليه السلام نعم ظاهر اذ الرجل في السؤال يشمل
العربي وغيره وكذلك التكلم وجوابه عليه السلام بقوله نعم من غير تفرقة بين المحتملات يفيد شمول الحكم في الجميع
بخلاف ما نحن فيه اذ المتبادر من الذكر كما ان بلسان العربي فالمستفاد منه انما هو التعميم في افراده

كما لا يخفى

كما لا يخفى فالتمسك به في اثبات المقام الاول ايضا ليس في محله فقد علم من جميع ما ذكر ان القنوت بالعربي لو لم
يكن متعينا فلا شبهة في اولويته واحوطيته لكن المستفاد من الاخبار وعليه اطبقت كلمات الاخيار انه
لا يلزم فيه الاقتصار بالادعية والاذكار المروية عن العترة الاطهار عليهم صلوات الله الملك الجبار ويدل عليه
مضافا الى ما سبق صحيح الحلبي المروية في الفقيه حيث سأل ابا عبد الله عليه السلام عن القنوت فيه قول معلوم فقال
اثن على ربك وصل على نبيك واستغفر لذنبك وهو مروي في الكافي ايضا لكن فيه سأل عن قنوت الوتر حيث
روي في الصحيح عن الحلبي عن ابي عبد الله عليه السلام عن القنوت في الوتر هل فيه شيء موقت يتبع ويقال فقال لا
اثن على الله عز وجل وصل على النبي صلى الله عليه وآله واستغفر لذنبك العظيم ثم قال كل ذنب عظيم و
كيف كان لا شبهة في افضلية الماثور والادعية المنقولة عنهم عليهم السلام في هذا الباب كثيرة جدا لكنهم حكموا
بان افضل ما يقرء فيه كلمات الفرج وفي السرائر وروي افضل من ذلك كلمات الفرج ومن هنا ظهر ان ما ذكره
بعضهم من انكار وروده في النصوص ليس بصحيح مضافا الى حكمهم بذلك يكفي في المقام وكيف كان فكلمات الفرج
على ما في تلقين الميت من الكافي في الصحيح عن زرارة عن ابي جعفر عليه السلام قال اذا ادركت الرجل عند النزع فلقنه
كلمات الفرج لا اله الا الله الحليم الكريم لا اله الا الله العلي العظيم سبحان الله رب السموات السبع ورب
الارضين السبع وما فيهن وما بينهن ورب العرش العظيم والحمد لله رب العالمين وفي الفقيه في باب غسل
الميت عن الصادق عليه السلام انه قال ان رسول الله صلى الله عليه وآله دخل على رجل من بني هاشم وهو في النزع
فقال له قل لا اله الا الله الحليم الكريم لا اله الا الله العلي العظيم سبحان الله رب السموات السبع ورب الارضين السبع
وما فيهن وما بينهن وما تحتهن ورب العرش العظيم وسلام على المرسلين والحمد لله رب العالمين فقالها
فقال رسول الله صلى الله عليه وآله الحمد لله الذي انقذه من النار وهذه الكلمات هي كلمات الفرج وفيه
اطلاق كلمات الفرج على ما اشتمل على وسلام على المرسلين فعلى هذا ما ذكره السيد الشارح نور الله قبره
حيث قال ذكر المفيد وجمع من الاصحاب انه يقول قبل التحميد وسلام على المرسلين وسئل عنه المصنف في الفتاوى
فجوزه لانه لفظ القرآن قال ولا ريب في الجواز لكن جعله في اثناء كلمات الفرج مع عدم وروده فيها ليس بجيد انما
مبني على ان المشتمل على وسلام على المرسلين ليس بصحيح لمعارضته للمسند الصحيح وان كان مجهزا
ان قوله وهذه الكلمات هي كلمات الفرج من قول الصدوق فالمذكور في الصحيح فانه من كلامه عليه السلام و
الاخير هو الاظهر لكون الحديث المذكور مرويا في الكافي وليس فيه ذلك حيث روى فيه في الصحيح عن الحلبي عن ابي عبد
الله عليه السلام انه قال دخل رسول الله صلى الله عليه وآله على رجل من بني هاشم وهو يقضي فقال له رسول الله صلى
الله عليه وآله قل لا اله الا الله الحليم الكريم لا اله الا الله العلي العظيم سبحان الله رب السموات السبع ورب الارضين
السبع وما بينهن ورب العرش العظيم والحمد لله رب العالمين فقالها فقال رسول الله صلى الله عليه وآله الحمد
لله الذي استنقذه من النار ومنه يظهر ان المذكور في الفقيه من قوله وهذه الكلمات هي كلمات الفرج من كلامه
لا من تتمة الحديث وهذا الاطلاق والتسمية منه للمشاركة فيما سماه عليه السلام بهذا الاسم في الاغلب وبناء على
انه صلى الله عليه وآله لقن الكلمات المذكورة حال النزع والمعهود تلقين كلمات الفرج هناك لكن شيء منها

اللفظين تلفظاً ثم رفع لكن الظاهر ان المراد قول العفو تلفظاً ثم رفع في اللفظ يحتمل النصب والرفع وعلى الاول
يكون مفعولاً للفعل المحذوف والتقدير اسئلك العفو العفو مثلاً وعلى الثاني يكون التقدير العفو مسئلتي
او مطلوبي منك او العفو من شانك او صفاتك او فضلك والعشاق في مقام التخاطب الى المعبود
مسالك ثم انه وان لم يظهر جار كون ذلك سبب الدعاء للاربعين والاستغفار بل ولا في القنوت لكن فتوى
جماعة من فحول الاصحاب يكفي في ذلك مضافاً الى انه مما يقتضيه الاعتبار كما لا يخفى على اولى الالباب قوله قدس سره
والمستطاع يدعو فيه بالاذكار المروية والا فبما شاء اعلم ان المستفاد من الاخبار انه ليس في القنوت شيء
معين بل يجوز الاتيان فيه بما شاء والمستند فيه خصوص الصحيح والموثق مثله المروي في الكافي في باب كيفية
الصلوة من الزيادات عن اسمعيل بن الفضل قال سالت اباعبد الله عليه السلم عن القنوت وما يقال فيه فقال
ما قضى الله على لسانك ولا اعلم فيه شيئاً موقتاً والصحيح المروي في الكافي والتهذيب عن صفوان عن منصور
عن بكر بن حبيب قال قلت لابي جعفر عليه السلم اي شيء اقول في التشهد والقنوت قال قل باحسن ما علمت
فانه لو كان موقتاً لهلك الناس وعموم الصحيح المروي في باب كيفية الصلوة من الزيادات عن علي بن مهزيار
قال سالت اباجعفر عليه السلم عن الرجل يتكلم في صلوة الفريضة بكل شيء يناجي به ربه قال نعم والصحيح المروي في
الباب عن الحلبي قال قال ابو عبد الله عليه السلم كلما ذكرت الله عز وجل به والنبي صلى الله عليه واله فهو
من الصلوة وفي الفقيه عن ابي جعفر الثاني لا باس ان يتكلم الرجل في صلوة الفريضة بكل شيء يناجي به ربه عز وجل
وخبر ابي علي الصادق عليه السلم كلما ناجيت به ربك في الصلوة فليس بكلام والصحيح المروي في الباب المذكور من
زيادات التهذيب عن حماد بن عيسى عن بعض اصحاب الاجماع عن بعض اصحابه عن ابي عبد الله عليه السلم انه قال
كلما كلمت الله به في صلوة الفريضة فلا باس وليس بكلام والمستفاد من اكثر النصوص المذكورة جواز القنوت
بغير العربية ايضاً وهو الذي حكاه شيخنا الصدوق نور الله مرقده عن محمد بن الحسن الصفار ثم اختاره
قال في ذكر شيخنا محمد بن الحسن بن احمد بن الوليد رضي الله عنه عن سعد بن عبد الله انه كان يقول لا يجوز الدعاء
في القنوت بالفارسية وكان محمد بن الحسن الصفار يقول انه يجوز والذي اقول به انه يجوز لقول ابي جعفر الثاني
عليه السلم لا باس ان يتكلم الرجل في صلوة الفريضة بكل شيء يناجي به ربه عز وجل انتهى ووافقهما في ذلك جماعة
من فحول الاصحاب كشيخ الطائفة على ما حكي عنه والمحقق والعلامة والشهيدين والفاضل المقداد والمولى
المراد ديلي والفاضلين السعيدين وغيرهم نور الله تعالى مضاجعهم قال في النهاية ولا باس ان يدعو الانسان
في الصلوة في حال القنوت وغيره بما يعرض له من الحوائج لدنياه وآخرته مما اباحه الله تعالى ورغب فيه وان
كان ممن لا يحسن الدعاء بالعربية جاز له ان يدعو بلغته اي لغة كانت بعد كما تدعو على الجوانب فيها
اذا لم يحسن العربية مطلقاً وفي المعتبر وهل يجوز بغير العربية قال سعد بن عبد الله لا وقال محمد بن الحسن
الصفار بالجواز واختاره ابن بابويه وهو اشبه وفي التذكرة ويجوز الدعاء بالعربية وغيرها وفي التحرير
ويجوز الدعاء بغير العربية وفي المختلف بعد نقل الخلاف في المسئلة والذي اختاره ابن بابويه هو الحق
عندي وفي المنتهى ويجوز الدعاء بغير العربية خلافاً لسعد بن عبد الله وفي القواعد ويجوز الدعاء بغير

العربية مع القدرة وفي البيان ويجوز بغير العربية خلافاً للشيخ سعد بن عبد الله وفي الدروس ويجوز
بغير العربية مع القدرة والنهي على الاولى والاولى الواجب وفي التنقيح ويجوز الدعاء فيه بالدنيا والاخرة
وبغير العربية وفي كنز العرفان يجوز القنوت بالفارسية وفي مجمع الفائدة والبرهان والظاهر انه يجوز
الدعاء فيه بسائر احوال الدنيا والدين والدنيا باي لسان كان وفي الكفاية اختلف الاصحاب في جواز
القنوت بالفارسية فمنعه سعد بن عبد الله واجازه محمد بن الحسن الصفار واختاره الصدوق
والشيخ والفاضلان وغيرهم وهو قريب وفي البحار الاحوط عدم الاتيان به بغير العربية وان كان الجواز
لا يخلو من قوة وفي جامع المقاصد [illegible] الى المشهور بل الظاهر منه اختيار القائل بالمنع في سعد بن عبد الله وقال
ونقل الاصحاب عن سعد بن عبد الله من فقهائنا عدم جوازه مع القدرة وهو المتجه لان كيفية العبادة
متلقاة من الشارع كالعبادة ولم يعهد مثل ذلك خصوصاً اذا كان الدعاء في المشهور [illegible]
بين الاصحاب حتى انه لا نعلم قائلاً بالمنع سوى سعد المذكور [illegible] والتحقيق
الحال فيه يستدعي ان يقال ان هنا مقامين احدهما جواز الدعاء والمناجاة مع الله تعالى في خلال الصلوة
باي لغة كانت ودفع الحرج عنه وعدم بطلان الصلوة بذلك والثاني جواز الاجتزاء بالفارسي
مثلاً عن الامر الموظف في الصلوة اعني القنوت الذي هو من الافعال المندوبة للصلوة والفرق بين
المقامين بين ولا يخفى ان المستفاد من صحيحة علي بن مهزيار انما هو المقام الاول لوضوح ان قوله
عليه السلم عن الرجل يتكلم في صلوة الفريضة بكل شيء يناجي به ربه سؤال عن جواز التكلم في اثناء الصلوة
بذلك بناء على ان السائل لما قرع سمعه ان الكلام الخارج عن الصلوة مفسد لها فلم يعلم ان ذلك
كلام مع غير الله تعالى او يعم والكلام معه تعالى واراد من السؤال التخصيص بذلك فاجاب عليه السلم
بما حاصله ان الكلام المفسد هو الكلام مع غير الله تعالى واما الكلام معه سبحانه فليس منه
ولا يشتبه ان المستفاد منه انما هو رفع الحرج عنه لا انه من مستحبات الصلوة فاتيان ذلك
الكلام في حال القنوت كاتيانه في حال القراءة وغيرها من احوال الصلوة بالنظر الى مقتضى
النصوص المذكورة فكما لم يكن ذلك في غير حال القنوت من افعال الصلوة فكذا في حالته والحكم
بانه في حال القنوت من افعالها ووظائفها بخلافه في غيرها مع الاستناد فيه الى الصحيحة المذكورة
ومثلها لا يخفى ما فيه ولنعم ما صنع العلامة نور الله تعالى ضريحه في التذكرة حيث نص على تجويز الدعاء بغير
العربية في التشهد في مبحث القنوت ولعله للتنبيه على ما ذكرنا لكن في ذيل عبارته ما يأبى عن ذلك فليلاحظ
وبالجملة ان المتحصل مما ذكر جواز الدعاء والثناء في خلال الصلوة بغير العربي ايضاً اما الاجتزاء به
عن الامر الموظف فلا لما عرفت ان قلت ان المقام الاول يكفي في اثبات المقام الثاني وتمسكهم بالنصوص
المذكورة في المقام الثاني مع ان المستفاد منها ليس الا المقام الاول لحمل الدليل بناء على ان يقال
ان الدعاء بالفارسية يجوز في اثناء الصلوة وكل دعاء كذلك يتحقق به القنوت اما الصغرى
فللنصوص المذكورة واما الكبرى فلقوله عليه السلم في الصحيح المتقدم القنوت في الفريضة الدعاء قلنا

لا يوجب المطلوب من مزية وسلام على المرسلين لكلمات الفرج بعد ان دل النص الصحيح على خلافه فيها اما الاول فظاهر
واما الثاني فلا مكان ان ذكره في خلال تلك الكلمات كذكر الشيء الخارج عن الشيء في اثنائه مضافا الى عدم ذكره
في رواية الكافي وهذا وان امكن الذب عنه بناء على ان الحمل على النقصان فيها ازدادوا الامر بينه وبين الزيادة اولى
لكن يبقى عنه سالما عن المعارض فالحق ان وسلام على المرسلين ليس من اجزاء كلمات الفرج لما عرفت ومنه
الذكرين تقدمت كلمات الفرج في احكام الاموات ويجوز ان يقول فيها هنا وسلام على المرسلين وذكر ذلك
هنا جماعة من الاصحاب منهم المفيد وابن البراج وابن زهرة وسئل عنه الشيخ نجم الدين في الفتاوى فجوزه
لا بلفظ القرآن مع وروده النقل في البحار بعد حكايته عن الذكرى قول فخر وقت خلوها وصل الينا من
النصوص عنه انتهى ولعله اراد خلو النصوص الواردة في القنوت والا فقد عرفت ان المرسل المتقدم في الفقيه
اشتمل اياه ثم لا يخفى ما في التعليل المتقدم من الكلام المحكي عن المصنف فان ظاهره انه لو لم يكن بلفظ القرآن
لما جاز ايراده في القنوت وهو ينافي تجويزه في القنوت الدعاء مطلقا لا سيما بعد مصيره الى تسويغ غير العربي
فيه كما تقدم ثم انه ورد في المصباح عن سليمان بن حفص المروزي عن ابي الحسن علي بن محمد بن الرضا عليهم السلم
قال لا تقل في صلوة الجمعة في القنوت وسلام على المرسلين وهذا وان لم يكن صالحا لتخصيص العمومات المجوزة
في القنوت باشارة لكن مع ذلك لا باس بمراعاته والاجتناب عنه اولا واما في غير الجمعة فالظاهر من الفاضل الورع
الشيخ المجلسي قدس الله روحه في البحار ان الاحوط تركه فيها لكن يمكن ان يقال مقتضى العمومات جواز الاتيان
في القنوت به وبغيره والتخصيص على فرض التسليم انما ثبت بالاضافة الى صلوة الجمعة فغيرها باق تحت العمومات
مضافا الى ان قوله عليه السلم لا تقل في صلوة الجمعة ان التقييد فيه يومى الى جوازه في غيرها هذا ثم ان المذكور في الفقه
المنسوب الى الرضا عليه السلم اطلاق كلمات الفرج على المشتمل على وسلام على المرسلين حيث قال ويستحب ان يلقن
كلمات الفرج وهي لا اله الا الله الحليم الكريم لا اله الا الله العلي العظيم سبحان الله رب السموات السبع ورب
الارضين السبع وما فيهن وما بينهن ورب العرش العظيم وسلام على المرسلين والحمد لله رب العالمين كما
قد عرفت ما ابرزناه في مباحث التسبيح عوض الفاتحة ما في نسبة الكتاب المذكور اليه صلوات الله وسلامه
عليه ثم لا يخفى انه قد حكي عن بعض كتب الادعية زيادات بين الكلمات المذكورة بعد التهليلين لا اله الا
الله الملك الحق المبين وبعد وما بينهن وما تحتهن وهو متحقق في نسخ الفقيه ايضا وما فوقهن توضيح
اختلف العلماء في معنى الارضين السبع على اقوال الاول ان المراد طبقات الارض وهي سبع كالسموات كما يدل
عليه قوله تعالى الله الذي خلق سبع سموات ومن الارض مثلهن في جوامع الجامع قالوا ما في القرآن اية تدل
على ان الارضين سبع الا هذه الاية ويدل عليه مضافا الى الاية الشريفة الصحيح المروي في روضة الكافي عن صفوان
عن خلف بن حماد عن الحسين بن زيد الهاشمي عن ابي عبد الله عليه السلم قال جاءت زينب العطارة الحولاء الى
نساء النبي صلى الله عليه واله وبناته وكانت تبيع منهن العطر فجاء النبي صلى الله عليه واله وهي عندهن
فقال اذا اتيتنا طابت بيوتنا فقالت بيوتك بريحك اطيب يا رسول الله قال اذا بعت فاحسني ولا تغشي
فانه اتقى وابقى للمال فقالت يا رسول الله ما اتيت بشيء من بيعي وانما اتيت اسالك عن عظمة الله عز وجل فقال

جلال الله سأحدثك عن بعض ذلك ثم قال ان هذه الارض بمن عليها عند التي تحتها كحلقة في فلاة قي وهاتان
بمن فيهما ومن عليهما عند التي تحتها كحلقة في فلاة قي والثالثة حتى انتهى الى السابعة وتلا هذه الاية خلق
سبع سموات ومن الارض مثلهن والسبع الارضين بمن فيهن ومن عليهن على ظهر الديك كحلقة
في فلاة قي والديك له جناح في المشرق وجناح في المغرب ورجلاه في التخوم والسبع والديك بمن
فيه ومن عليه على الصخرة كحلقة في فلاة قي والصخرة بمن فيها ومن عليها على ظهر الحوت كحلقة في فلاة قي والسبع
والديك والصخرة والحوت على البحر المظلم على الهواء الذاهب كحلقة في فلاة قي والسبع والديك والصخرة والحوت
والبحر المظلم والهواء على الثرى كحلقة في فلاة قي ثم تلا هذه الاية له ما في السموات وما في الارض وما بينهما وما تحت
الثرى ثم انقطع الخبر عند الثرى والسبع والديك والصخرة والحوت والبحر المظلم والهواء والثرى ومن فيه ومن عليه
عند السماء الاولى كحلقة في فلاة قي وهذا كله والسماء الدنيا ومن عليها ومن فيها عند التي فوقها كحلقة
في فلاة قي وهاتان السماءان ومن فيهما ومن عليهما عند التي فوقهما كحلقة في فلاة قي وهذه الثلث بمن فيهن
ومن عليهن عند الرابعة كحلقة في فلاة قي حتى انتهى الى السابعة وهن ومن فيهن ومن عليهن عند البحر
المكفوف عن اهل الارض كحلقة في فلاة قي وهذه السبع والبحر المكفوف عند جبال البرد كحلقة في فلاة قي
وتلا هذه الاية وينزل من السماء من جبال فيها من برد وهذه السبع والبحر المكفوف وجبال البرد عند الهواء
الذي تحار فيه القلوب كحلقة في فلاة قي وهذه السبع والبحر المكفوف وجبال البرد والهواء عند حجب
النور كحلقة في فلاة قي وهذه السبع والبحر المكفوف وجبال البرد والهواء وحجب النور عند الكرسي كحلقة في
فلاة قي ثم تلا هذه الاية وسع كرسيه السموات والارض ولا يؤده حفظهما وهو العلي العظيم وهذه السبع
والبحر المكفوف وجبال البرد والهواء وحجب النور والكرسي عند العرش كحلقة في فلاة قي وتلا هذه الاية الرحمن
على العرش استوى ثم ان اثبات المرام وان لم يفتقر الى ذكر تمام الحديث لكن لما كان الاطلاع على مضمونه
مما يوجب الاطلاع على قدرة الله الكاملة وقوته البالغة اوردناه بتمامه توضيح الباء في قوله صلى الله عليه
واله من في المواضع المذكورة بمعنى مع وقي بالقاف المكسورة والياء المشددة الارض الخالية ولا
كما انه اذا وضعت حلقة على ارض خالية عن الاثقال لا تشغل الا ما عليها فكذا الطبقة العليا من الارض بالنسبة
بالاضافة الى الطبقة الثانية وهكذا الحال الى اخر السبع الارضين الظاهر ان قوله هاتان لكونه عطفا على
هاتان ولعله من تصرف النساخ تخوم الارض منتهاها وقوله صلى الله عليه واله ثم انقطع الخبر عند الثرى
لعل المراد انه ليس ادون في الاخبار البحر المكفوف عن اهل الارض قيل اي لا يترك منه ما واليهم ولا يمكنهم النظر
اليه وما يدل على ذلك ايضا لكن يوجد اخبار ان يكون الارض التي تحتنا واحدة والست الاخر يكون بين
السموات هو ما رواه شيخنا المتقدم علي بن ابراهيم في تفسيره في سورة والذاريات عن ابيه عن الحسين
بن خالد عن الرضا عليه السلم قال قلت له اخبرني عن قول الله والسماء ذات الحبك فقال محبوكة الى الارض
وشبك بين اصابعه فقلت كيف تكون محبوكة الى الارض والله يقول رفع السموات بغير عمد ترونها فقال
سبحان الله ليس يقول بغير عمد ترونها قلت بلى فقال فثم عمد ولكن لا ترونها قلت كيف ذلك جعلني

الله فذاك قال فبسط كفه اليسرى ثم وضع اليمنى عليها فقال هذه ارض الدنيا وسماء الدنيا عليها فوقها قبة
والارض الثانية فوق السماء الدنيا والسماء الثانية فوقها قبة والارض الثالثة فوق السماء الثانية والسماء
الثالثة فوقها قبة والارض الرابعة فوق السماء الثالثة والسماء الرابعة فوقها قبة والارض الخامسة
فوق السماء الرابعة والسماء الخامسة فوقها قبة والارض السادسة فوق السماء الخامسة والسماء السادسة
فوقها قبة والارض السابعة فوق السماء السادسة والسماء السابعة فوقها قبة وعرش الرحمن تبارك وتعالى
فوق السماء السابعة وهو قول الله عز وجل خلق سبع سموات ومن الارض مثلهن يتنزل الامر بينهن فاما
صاحب الامر فهو رسول الله صلى الله عليه وآله والوصي بعده قائم هو على وجه الارض فانما يتنزل الامر اليه من فوق
من بين السموات والارضين قلت فما تحتنا الا ارض واحدة قال ما تحتنا الا ارض واحدة وان الست لهي فوقنا ولا
يخفى ما في هذا الحديث من الغرابة وقيل الثاني ان المراد بالارضين السبع الاقاليم السبعة والثالث ان المراد بالارض
غير السماء فان كرة النار والهواء والزمهرير والبخار وطبقة الارض الصرفة البسيطة والطينية والطبقة
التي هي وجه الارض سبعة ولا يخفى ما فيهما من البعد الشديد مع مخالفتهما لظاهر الاخبار قوله ثم يسبح واقله
ثلث تسبيحات: للعبارة احتمالان احدهما ان يكون المرجع للضمير الموصول فيما شاء والثاني ان يكون
الذكر المروي المدلول عليه بالاذكار المروية والفرق بينهما انه لا دلالة على الاول على اصل القنوت فلا يجوز الاقتصار
باقل من ثلث تسبيحات والثاني تحديد القنوت المروي فلا يلزم منه انتفاء تحقق مطلق القنوت في اقل
من ذلك بل مقتضى العموم فيما شاء تحققه بذلك والمراد الثاني وان كان ذكر بعد ما شاء يؤيد
الاول فالمراد ان الاذكار المروية في القنوت كثيرة جدا وادنى ذلك ثلث تسبيحات اذ هي اما مطولة
او مختصرة اما الاول فالاداعي الى التعرض له في هذا المقام واما الثاني فمن الانواع منها ما دل عليه الصحيح
المروي في الكافي عن سعد بن ابي خلف عن ابي عبد الله عليه السلم قال يجزيك في القنوت اللهم اغفر لنا و
ارحمنا وعافنا واعف عنا في الدنيا والاخرة انك على كل شيء قدير ومنها ما دل عليه المروي في الباب موضوع
لبيان الاخلاق الكريمة للرضا عليه السلم من العيون عن رجاء بن ابي الضحاك انه عليه السلم كان قنوته في جميع
صلواته رب اغفر وارحم وتجاوز عما تعلم انك انت الاعز الاجل الاكرم ومنها ما دل عليه ما رواه
في الكافي في باب كيفية الصلوة من زيادات التهذيب عن ابي بصير قال سألت ابا عبد الله عليه السلم عن ادنى
القنوت فقال خمس تسبيحات ومنها ما دل عليه المروي في التهذيب عن ابي بكر بن ابي سمال عن ابي عبد الله
عليه السلم انه قال يجزي في القنوت ثلث تسبيحات ولعلم بوجه الاصحاب ما اشتمل على اقل من ثلث تسبيحات
حكم المصنف وغيره بانها اقل الاذكار المروية ومن هنا تبين ان مراد المصنف وغيره من تقدم واقله ثلث
تسبيحات الاحتمال الثاني قال في العتبر وادنى ما يجزي من القنوت انواع منها ان يقول رب اغفر وارحم
الى آخره ومنها ان يقول سبحان من دانت له السموات والارض بالعبودية ومنها ان تسبح ثلث تسبيحات
والظاهر انه ليس مراده انه لا يجزي الاجزاء باقل ما ذكر كقولنا اللهم اغفر لي واللهم اغفر للمؤمنين
ونحوهما يأتي السنة بذلك لعموم قوله عليه السلم ما قضى الله على لسانك وقدره وقوله عليه السلم القنوت

في القنوت

في الوتيرة للدعاء وغيرها لاني ان الحكم بان ادنى القنوت خمس تسبيحات ونحوه يقيد العموم بما دل على الاكتفاء
في النصوص وليل التحديد في الحمال لا في الاجزاء مضافا الى ما في يشمل من ثلث تسبيحات كما عرفت فان قلت
من قوله عليه السلم في الصحيح المتقدم اثن على ربك وصل على نبيك واستغفر لذنبك اعتبار الامور الثلاثة
فعلى هذا لا يجزي الاجتزاء بمثل اللهم اغفر لي فقط او اللهم صل على محمد وآل محمد كذلك قلنا ليس المراد تحديد
الاجزاء بمجموع الامور المذكورة قطعا لما عرفت من الاجتزاء بثلث تسبيحات وبكلمات الفرج مثلا
بل ظاهرهم الاتفاق على انها افضل مع انه ليس فيها صلوات ولا استغفار ومنه يظهر ان المراد الاتيان
بشيء من الامور المذكورة في القنوت وتحديد القنوت الكامل مضافا الى ما عرفت من وروده في قنوت
الوتر على ما في الكافي فتأمل قوله ثم يدعو وفي الجمعة قنوتان في الاولى قبل الركوع وفي الثانية بعد الركوع
اختلف الاصحاب في ان للجمعة قنوتا واحدا كغيرها او قنوتين وفي محل كل ثم اختلف الفريقان اما
القائلون بالتعدد فعلى اقوال الاول ان واحدا منهما في الركعة الاولى والثاني منهما في الثانية بعده سواء
كان في حق الامام ام غيره وهو مختار المصنف في الكتاب والنافع والعلامة في المنتهى والتحرير والقواعد
والارشاد والشهيدين في الدروس والبيان والروضة وغيرهم ومنهم الشيخ في التهذيب قال اما القنوت
يوم الجمعة فان صلى الانسان في جماعة يقنت في الركعة الاولى قبل الركوع وفي الثانية بعد الركوع واذا صلى
على الانفراد يقنت في الثانية قبل الركوع والفاضل ابن البراج في المهذب قال يقرأ في الاولى الحمد وسورة الجمعة
يجهر فيها بالقراءة فاذا فرغ منها دعى بعده للقنوت قبل الركوع ثم تم الركعة فاذا قام الى الثانية قرأ الحمد وسورة
المنافقين وجهر بها ايضا ويقنت في هذه الركعة بعد الركوع والثاني ان للاولى انه بالنسبة الى الامام خاصة وهو
الهداية والمبسوط والخلاف والنهاية والمراسم والمعتبر والتذكرة قال في الاول وللامام فيها قنوتان قنوت
في الركعة الاولى قبل الركوع وفي الثانية بعده وفي الثاني بعد ان حكم بان في كل صلوة قنوتا واحدا الا يوم
الجمعة فان على الامام ان يقنت قنوتين في الركعة الاولى قبل الركوع وفي الثانية بعده وفي الثالث واذا كان
جمعة ففيها قنوتان على الامام في الاولى قبل الركوع وفي الثانية بعد الركوع لكن كلامه في صلوة الجمعة مطلق قال
صلوة الجمعة فيها قنوتان احدهما في الركعة الاولى قبل الركوع وفي الثانية بعد الركوع وخالف جميع الفقهاء
في ذلك دليلنا اجماع الفرقة ويمكن ان يحمل ما اورده ثانيا ولا ينافي ما حكيناه ثانيا وفي الرابع واذا صلى الامام
بالناس ركعتين الا انه قال يقنت قنوتين احدهما في الركعة الاولى قبل الركوع والثاني في الركعة الثانية
بعد الركوع وفي المعتبر بعد نقل الخلاف في المسألة والذي يظهر ان الامام يقنت قنوتين اذا صلى جمعة
ركعتين ومن عداه يقنت مرة جامعا كان او منفردا وفي التذكرة ولا ريب ان الامام ان صلاها جمعة
قنت قنوتين وغيره يقنت مرة وان كانت جماعة والثالث انهما في الركعتين قبل الركوع وظاهره يعطي
التسوية بين الامام والمأموم وهو المحكي عن ظاهر ابن ابي عقيل قال في المختلف قال ابن ابي عقيل ويقنت
في الركعتين جميعا ولم يفصل في باب الجمعة موضعه منهما بل قال في باب القنوت ومحل القنوت قبل الركوع
بعد الفراغ من القراءة وهو يدل على انه فيهما معا قبل الركوع انتهى وهو الظاهر من ابي الصلاح قال في الكافي

ويقنت في الركعة الأولى والثانية انتهى وهذا لم يبين كون القنوت في الثانية بعد الركوع بل ظاهره انه مثل القنوت
في الأولى قبله وأما القائلون بالوحدة فيظهر من ابن الأول انها كسائر الصلوات في ان القنوت في الركعة
الثانية قبل الركوع وهو مختار شيخنا الصدوق في الفقيه وحكاه عن مشايخه قال بعد ان أورد الصحيح
الناطق بان على الامام فيها قنوتان قنوت في الركعة الأولى قبل الركوع وفي الركعة الثانية بعد الركوع
ومن صلاها وحده فعليه قنوت واحد في الركعة الأولى قبل الركوع ما هذا لفظه وتفرد بهذه الرواية حريز عن
زرارة والذي استعمله وافتي به ومضى عليه مشايخي رحمة الله عليهم هو ان القنوت في جميع الصلوات
في الجمعة وغيرها في الركعة الثانية بعد القراءة وقبل الركوع والثاني ان الأول الأظهر القنوت فيه في الركعة الأولى
وهو مختار شيخنا المفيد قال في المقنعة والقنوت في الأولى من الركعتين في فريضته والعلامة في المختلف
والسيد الشارح وهو الظاهر من ثقة الإسلام نور الله ضريحه لاقتصاره على النصوص الدالة عليه وما
ذكره ابن ادريس يحتملهما قال في السرائر وعلى الامام ان يقنت في صلاة الجمعة وقد اختلفت الرواية في
قنوت الامام بها الجمعة فروي انه يقنت في الأول قبل الركوع وكذلك الذين خلفه ومن كان منفردا او في جماعة
ظهرا اربعا او كان اماما قنت في الثانية قبل الركوع وبعد القراءة وروي ان على الامام اذا صلاها
جمعة مقصورة قنوتان في الأولى قبل الركوع وفي الثانية بعده ثم قال الفقيه محمد بن ادريس والذي يقوى
عندي ان الصلاة لا يكون فيها الا قنوت واحد اية صلاة كانت هذا الذي يقتضيه مذهبنا واجماعنا فلا نرجع
عن ذلك باخبار الآحاد التي لا تثمر علما ولا عملا وقوله لا يكون فيها الا قنوت واحد يحتمل ان يكون مقصوده
انه في الأولى كما يحتمل انه في الثانية بقي الكلام في المستند للأقوال المذكورة فنقول اما المستند للقول
الأول فالصحيح المروي في باب العمل في ليلة الجمعة ويومها من أصل التهذيب عن ابي بصير قال سأل عبد الحميد
ابا عبد الله عليه السلم وانا عنده عن القنوت في يوم الجمعة فقال في الركعة الثانية فقال له قد حدثنا به بعض
اصحابنا انك قلت في الركعة الأولى فقال في الأخيرة وكان عنده ناس كثير فلما رأى غفلة منهم قال
يا ابا محمد هو في الركعة الأولى والأخيرة قال قلت جعلت فداك قبل الركوع او بعده فقال كل القنوت قبل الركوع
الا الجمعة فان الركعة الأولى القنوت فيها قبل الركوع والأخيرة بعد الركوع وهو مروي في باب كيفية الصلاة
من أصل التهذيب ايضا وبينهما تفاوت قليل في الفاظه فليلاحظ وأما الثاني فالموثق المروي في باب العمل
في ليلة الجمعة ويومها من زيادات التهذيب عن سماعة قال سألته عن القنوت في الجمعة فقال اما الامام فعليه
القنوت في الركعة الأولى بعد ما يفرغ من القراءة قبل ان يركع وفي الثانية بعد ما يرفع رأسه من الركوع
قبل السجود والصحيح المروي في الفقيه عن زرارة عن ابي جعفر عليه السلم على الامام فيها قنوتان قنوت في الركعة
الأولى قبل الركوع وفي الركعة الثانية بعد الركوع ومن صلاها وحده فعليه قنوت واحد في الركعة الأولى
قبل الركوع قال بعد ان ذكره تفرد بهذه الرواية حريز عن زرارة والظاهر من جماعة من الأصحاب انهم
حملوا كلام الصدوق ويظهر من بعضهم الاعتماد عليه لنقله وتفرد هذه الرواية الى آخره والظاهر
ان كلام السيد الشارح نور الله مرقده حيث قال بعد ما ذكره اي الصدوق من طعنه في زرارة في صحيح مستند القول

الاول

الأولى لكانت معتضدة مبنى عليه اي لكانت متصلة الى المعصوم لكنه ليس كذلك لقوله حريز عن زرارة ولم يصله
الى المعصوم فلا يكون حجة والظاهر ان الامر ليس كذلك بل انه من تتمة الحديث قال قال ابو جعفر الباقر عليه
السلم لزرارة بن اعين انما فرض الله عز وجل على الناس من الجمعة الى الجمعة خمسا وثلاثين صلاة منها صلاة
واحدة فرضها الله عز وجل في جماعة وهي الجمعة ووضعها عن تسعة عن الصغير والكبير والمجنون والمسافر
والعبد والمرأة والمريض والاعمى ومن كان على رأس فرسخين والقراءة فيها بالجهر والغسل فيها واجب
وعلى الامام فيها قنوتان قنوت في الركعة الأولى قبل الركوع وفي الركعة الثانية بعد الركوع والظاهر ان الجميع
من عبارة الحديث لوجوه منها ان الظاهر من السياق ذلك كما لا يخفى على المتأمل ومنها انه مروي في الكافي في باب وجوب
الجمعة واورده الى قوله ومن كان على رأس فرسخين وكذا الصدوق في اماليه رواه في المجلس الحادي والستين
من اماليه واورده الى ما ذكرنا فاذا كان الى هنا عبارة الحديث ثبت ان ما بعده ايضا كذلك لانه لم يعهد من
الصدوق ولا من غيره من المصنفين التعبير على هذا النحو المذكور بعد رأس فرسخين ومنها قوله والغسل
فيها واجب اذ لو لم يكن ذلك من الحديث لما وجه لذكره هنا اذ ليس المقام مقام ذكر غسل الجمعة لذكره
في محله ومنها ان هذا الحديث رواه الصدوق في ابواب التسعة من خصاله ايضا وذكر الحديث الى قوله
وفي الثانية بعد الركوع وهو صريح في ان الكل من كلامه عليه السلم وانما بسطنا الكلام في ذلك لانه كان ما
للاستكمال والاشارة الى مثال وأما الثالث اما بالنسبة الى تعدد القنوت فالنصوص الدالة
على ان في الجمعة قنوتين واما بالنسبة الى انه قبل الركوع فالصحيح المروي في الكافي عن معوية بن عمار عن ابي
عبد الله عليه السلم قال ما اعرف قنوتا الا قبل الركوع وأما الرابع فلما ذكرنا ولما ذكره من صحيحة معوية بن عمار
بل عموم الدالة على ان القنوت قبل الركوع والصحيح المروي في الكافي والتهذيب عن زرارة عن ابي
جعفر عليه السلم قال القنوت في كل صلاة في الركعة الثانية قبل الركوع وأما الخامس فنصوص مستفيضة
منها الصحيح المروي في باب العمل في ليلة الجمعة ويومها من زيادات التهذيب عن عمر بن يزيد عن ابي عبد الله
عليه السلم قال اذا كانوا سبعة فليصلوا في جماعة الى ان قال وليجهر بالقراءة ويقنت في الركعة الأولى منهما قبل
الركوع ومنها الموثق المروي في الباب المذكور من أصله عن ابي بصير قال القنوت في الركعة الأولى قبل الركوع
ومنها المرسل المروي في الكافي في الباب المذكور من التهذيب عن ابي عبد الله عليه السلم قال القنوت يوم الجمعة
في الركعة الأولى بعد القراءة ومنها الصحيح المروي في الباب المذكور عن سليمان بن خالد عن ابي عبد الله
عليه السلم قال القنوت يوم الجمعة في الركعة الأولى ومنها الصحيح المروي في الكافي عن معوية بن عمار قال
سمعت ابا عبد الله عليه السلم يقول في قنوت الجمعة اذا كان اماما قنت في الركعة الأولى وان كان يصلي
اربعا ففي الركعة الثانية قبل الركوع ومنها الصحيح المروي في الكافي والباب المذكور من التهذيب عن
عمر بن حنظلة قال قلت لابي عبد الله عليه السلم القنوت يوم الجمعة فقال انت رسولي اليهم في هذا اذا صليتم
في جماعة ففي الركعة الأولى واذا صليتم وحدانا ففي الركعة الثانية والمختار من بينها هو القول
الأول لقوة دلالة مستنده وصحة سنده ودلالته على ان مضمونه حق مخالف للعامة حيث حكم عليه السلم

حين وجه فضيلة الناس بالجواب اما عن المستند الثاني فالظاهر ان الامام فيه في مقابلة المنفرد لا في مقابلة
المأموم ايضا والوجه ان وظيفته المتابعة في امثال الامور فحكم بعدم حكم الامام فاكتفى عليه السلم بهذا الظهور
عن التصريح ويؤيده صحيحة زرارة المذكورة حيث ذكر المنفرد فيها في مقابلة الامام قال ومن صلاها
وحده فعليه قنوت واحد الى اخر مضافا الى عدم تعرضه عليه السلم لوظيفة المأموم واستبعاد قنوت الامام
وسكوت المأموم وعدم متابعته فيه والظاهر ان هذا هو الوجه في كلام الاعلام المذكورين من حكمهم
بتعدد القنوت في حق الامام لا ان مقصودهم انتفاء التعدد في حق المأموم في صلوة الجمعة بل في حق المنفرد
بل الامام في غير الجمعة فلا يكون ما ذكروه قولا اخر في المسألة واما عن المستند الثالث والرابع فظاهر لعدم حجية
الادلة العامة المشروطة باتفاق المخصص وحيث وجد فلا تعويل عليها واما عن الخامس فظاهر ايضا
بالنسبة الى الاخبار الثلثة الاول اذ مقتضاها انتفاء القنوت الذي قبل الركوع في غير الركعة الاولى
ونحن نقول به اذ هو في الثانية بعد الركوع فلو لم يكن النصوص المذكورة موصية الى المختار لم تكن منافية
ان قلت ان الجواب هذا مبني على ان قوله عليه السلم في الركعة الاولى يكون قيدا للقنوت عليه السلم القنوت وهو غير
صحيح اذ ح اما ان يكون حالا منه او صفة له وعلى الاول يكون حالا من المبتدأ وعلى الثاني يكون المجرور
بعد المعرفة صفة فلا بد ان يكون خبرا وقوله عليه السلم قبل الركوع خبرا اخر فحاصل الكلام ح حصر القنوت في الركعة
الاولى وانه قبل الركوع وهو المطلوب قلنا نمنع تسليم عدم جواز الحال من المبتدأ انه حال من الضمير في قبل الركوع
وليس فيه الا تقديم الحال على عاملها المعنوي وصاحبه وهو مجوز عند الاخفش وغيره فيما اذا تقدم المبتدأ
على الحال كما فيما نحن فيه لا سيما فيما اذا كان الحال ظرفا او مجرورا كما فيما نحن فيه وقد صرح ابن برهان بجواز تقديم
الحال اذا كان ظرفا او مجرورا على عاملها الذي هو ظرف او مجرور وفيه هذا يكون مقتضى قوله عليه السلم القنوت
في الركعة الاولى قبل الركوع انحصار القنوت الذي قبل الركوع في الركعة الاولى وهو مسلم ان قلت
ان هذا وان كان جائزا لكنه مرجوح بخلاف ما اذا كان خبرا قلنا هنا لا باس به بعد الاعتضاد بصحيحة
عمر بن يزيد المذكورة اولا اذ الركعة الاولى فيها في قوله عليه السلم يقنت في الركعة الاولى منهما قبل الركوع ...
فيما نحن فيه بلا كلام اذ الاخبار يكشف بعضها عن بعض ومنه يظهر الحال في المرسل مضافا الى
غير متعين التقييد واما بالنسبة الى غيرها اي الثلثة الباقية فنقول انها وان كانت ظاهرة في انتفاء القنوت
في غير الركعة الاولى لكن الظهور انما يعتبر اذا لم يرد الصريح على خلافه كما لا يخفى واما مع وجوده فلا تعويل
عليه وما نحن فيه من هذا القبيل لان النصوص المتقدمة من صحيحة ابي بصير وغيرها صريحة في تحقق القنوت
في الركعة الثانية ايضا مضافا الى اعتضادها بالاشتهار بين الاصحاب اذ القول بتعدد القنوت
في الجمعة مشهور بينهم واستفاض دعوى الشهرة في ذلك قال في الذكرى وعليه معظم الاصحاب وفي الروض
بعد ان اورد العبارة المتقدمة من الكتاب هذا هو المشهور بين الاصحاب وفي الكفاية وفي الجمعة
قنوتان احدهما في الركعة الاولى قبل الركوع وثانيهما في الثانية بعده على الاشهر الاقرب وفي كشف اللثام
وفي الجمعة قنوتان وفاقا للاكثر وظاهر الخلاف عليه الاجماع فعلى هذا يتعدد ايضا في قوله اذا صليتم في

جماعة

جماعة ففي الركعة الاولى اي ففي الركعة الاولى ايضا بقرينة النصوص المذكورة اذا علمت ذلك تبين لك ان
ما تقدم من ابن ادريس من دعوى الاجماع على وحدة القنوت في جميع الصلوات ليس على ما ينبغي تحرير لا يخفى
عليك ان ما تقدم من القول بالقنوتين انما هو في صلوة الجمعة اي اذا صلى الظهر ركعتين مع كثير من العلماء
المتقدمة وكذا النصوص الدالة عليه فعلى هذا لو اتى بها اربع ركعات يكون القنوت فيها كساير الصلوات
واحدا ولو صليت جماعة لكن الظاهر من شيخ الطائفة في التهذيب تحقق القنوتين في صلوة يوم الجمعة اذا صليت
جماعة ولو اتى بها اربع ركعات ح قال اما القنوت يوم الجمعة فان صلى الانسان في جماعة يقنت في الركعة
الاولى قبل الركوع وفي الثانية بعد الركوع واذا صلى على الانفراد يقنت في الثانية قبل الركوع واطلاقه يشمل
العصر في يوم الجمعة ايضا واستند الى ذلك بالصحيح المتقدم عن عمر بن حنظلة قال قلت لابي عبد الله عليه السلم
القنوت يوم الجمعة فقال انت رسولي اليهم في هذا اذا صليتم في جماعة ففي الركعة الاولى واذا صليتم وحدانا
ففي الركعة الثانية والظاهر انه مما لم يقل به احد وكفاك شاهدا في هذا المطلب ما ذكره في ساير كتبه
قال في النهاية اذا صلى الامام بالناس ركعتين يجهر فيهما بالقراءة الى ان قال ويقنت قنوتين احدهما في الركعة
الاولى قبل الركوع والثاني في الركعة الثانية بعد الركوع ثم قال ولو انه صلى اربع ركعات فليس عليه
الا قنوت واحد وفي الخلاف ان كانت الظهر بصفة الجمعة كان فيها قنوت واحد في الثانية من الاولى
وان كانت جمعة كان فيها قنوتان على الامام الى اخره وفي المبسوط ان كانت الصلوة رباعية ففيها قنوت
في الركعة الثانية وكذلك باقي الصلوة في كل ركعتين الا يوم الجمعة فان على الامام ان يقنت قنوتين
في الركعة الاولى قبل الركوع وفي الثانية بعد الركوع وهو المصرح به في كتب الاصحاب وقد تقدم عبارة
المعتبر المذكورة في نقل الاقوال في المسألة قال في المنتهى من يصلي الظهر اما جماعة او فرادى وليس
عليه الا قنوت واحد ويدل عليه مضافا الى العمومات صحيحة زرارة المتقدمة القنوت في كل صلوة
في الركعة الثانية قبل الركوع وغيرها خصوص صحيحة معوية بن عمار الساباطي قال سمعت ابا عبد الله
عليه السلم يقول في قنوت الجمعة اذا كان اماما قنت في الركعة الاولى وان كان يصلي اربعا ففي الركعة الثانية
قبل الركوع والضمير كان يعود الى الامام فيه لو ان الامام لو اتى بها ركعتين يقنت في الركعة الاولى
وان اتى بها اربع ركعات يقنت في الثانية فقط ولا يبعد ان يكون مراده في عبارة التهذيب المتقدمة
خصوص الجمعة وان كان اطلاقها اعم وكيف كان لا ينبغي التامل في وحدة القنوت في ظهر الجمعة وانه
في الركعة الثانية قبل الركوع فيما اذا صلاها اربع ركعات سواء كانت جماعة او وحدانا فعلى هذا
ما وجد في صحيحة زرارة السابقة من الفقيه قوله ومن صلاها وحده فعليه قنوت واحد في الركعة الاولى قبل
الركوع لا يبعد ان يكون الاولى فيها من سهو القلم لمخالفته الاجماع والنصوص العامة وخصوص ما تقدم
انفا من عمر بن حنظلة حيث قال عليه السلم اذا صليتم وحدانا ففي الركعة الثانية وصحيحة عبد الله الحلبي المروية
في باب العلل في التهذيب الجمعة وسماعة ... اصل التهذيب قال سمعنا ابا عبد الله عليه السلم يقول وسئل عن
الرجل يصلي الجمعة اربع ركعات يجهر فيها بالقراءة قال نعم والقنوت في الثانية وبالجملة انها غير صالحة

لمعارضة الادلة المتكثرة ومن تطرق حمله على السهو وطغيان القلم فالحمد لمن علم الانسان ما لم يعلم قال في مجمع الفائدة والبرهان ينبغي العمل بمضمون رواية زرارة وطرح الجزء الاخير الذي لا قائل به

قوله قدس سره ولو نسيه قضاه بعد الركوع: لا يخفى ان من اخل بالقنوت لا يخلو اما ان يكون الاخلال به متعمدا او ساهيا فههنا مقامان الاول ان يكون الاخلال به متعمدا والظاهر انه لا يجوز له التدارك لا بعد الركوع ولا بعد الفراغ من الصلوة لانتفاء الدليل عليه اذ العبادات كيفيات متلقاة من الشارع فلا يسوغ لنا الحكم بوجوب شيء ولا استحبابه الا بعد ان دل الدليل عليه ولم نجد فيما نحن فيه ما الى ان يمكن لنا اقامة البرهان على عدمه اذ قوله عليه السلام في صحيحة معوية بن عمار المتقدمة ما اعرف قنوتا الا قبل الركوع يدل على انتفاء القنوت فيما بعد الركوع خرج منه صورة النسيان بالنصوص الاتية فيبقى غيرها مندرجا تحت العموم وكذا قوله عليه السلام في صحيحة ابي بصير المتقدمة كل القنوت قبل الركوع الا الجمعة وحجة زرارة المسالة القنوت في كل صلوة في الركعة الثانية قبل الركوع قال في المختلف اذا تركه عمدا لم يبق قضاؤه مشروعا وهو الظاهر من ابن ادريس قال في السرائر القنوت في الصلوات سنة مؤكدة فمن تركه متعمدا كان تاركا سنة وفضيلة ومن تركه ناسيا ثم ذكره في الركوع قضاه بعد الركوع استحبابا والحكم بالقضاء في الثاني دون الاول دليل على انتفائه فيه عنده وقريب منه ما في المبسوط قال وان ترك القنوت عامدا لم يبطل صلوته ويكون تاركا فضلا وان تركه ساهيا قضاه بعد الانتصاب وربما يتوهم من اطلاق عبارة ابن البراج في مهذبه التدارك في صورة الاخلال متعمدا ايضا قال فيه محل استحباب القنوت بعد القراءة وقبل الركوع في الثانية واعادته ان تركه لكن ظاهره انه ليس بمراده وكيف كان فالحق عدم شرعية التدارك حتى في هذا الوتر كما لا المسبوق لعدم الركوع مع الامام ليس له التلافي بعد رفع راسه من الركوع والثاني ان يكون الاخلال به ناسيا وهذا لا يخلو اما ان يكون التذكر به قبل الوصول الى حد الركوع او بعده قبل ان يرفع راسه من الركوع او بعده قبل الهوي الى السجود او بعده لكن قبل الدخول في السجدة او بعده لكن قبل الدخول في الركعة الثالثة على ما في بعض العبارات او في ركوعها على ما في اخرى وبعده لكن قبل الفراغ من الصلوة او بعده قبل الانصراف عن محله او بعده فههنا صور الاولى ان يكون التذكر بعد الهوي الى الركوع قبل الوصول الى حده والظاهر ان الحكم فيها انه يرجع الى القيام ويقنت قال في البيان يرجع الناسي لو هوى الى الركوع ما لم يتمه فيقضيه بعده والمستند خبر الموثق المروي في التهذيب عن عمار عن ابي عبد الله عليه السلام عن الرجل ينسى القنوت في الوتر او غير الوتر قال ليس عليه شيء وقال ان ذكره وقد اهوى الى الركوع قبل ان يضع يديه على الركبتين فليرجع قائما وليقنت ثم يركع وان وضع يديه على الركبتين فليمض في صلوته وليس عليه شيء قوله عليه السلام قبل ان يضع الى اخره ينبغي ان يكون المراد قبل ان يبلغ انحناؤه الى حد يمكن فيه وضع اليدين على الركبتين لما سلف في مباحث الركوع من عدم اعتبار وضع اليد عليهما في ماهية الركوع والثانية ان يكون التذكر بعد البلوغ الى حد الركوع سواء كان قبل الاخذ بالذكر او بعد الفراغ منه او في اثنائه والمشهور بين الاصحاب انه

بان

ياتي بالقنوت بعد ان رفع راسه منه بل الظاهر من جملة من العبارات نفي الخلاف عنه قال في المنتهى لا خلاف عندنا في استحباب الاتيان بالقنوت بعد الركوع مع نسيانه قبله وفي الحبل المتين بعد ذكر صحيحتي محمد بن مسلم وزرارة وصحيحة محمد بن مسلم اللتين ستقف عليهما وما تضمنه هذان الحديثان من تلافي القنوت بعد الركوع لناسيه قبله مما لا خلاف فيه بين اصحابنا وفي المدارك بعد ذكر ما في الكتاب هذا مذهب الاصحاب لا اعلم فيه مخالفا انتهى لكن الخلاف في المسألة محكي عن ابن ابي عقيل قال في المختلف منع ابن ابي عقيل من قضائه وقضاء غيره من السنن في الصلوة كما في المدارك وغيره وليس على ما ينبغي وكيف كان المختار المشهور والمستند خبر الصحيح المروي في التهذيب عن محمد بن مسلم وزرارة قالا سألنا ابا جعفر عليه السلام عن الرجل ينسى القنوت حتى يركع قال يقنت بعد الركوع فان لم يذكر فلا شيء عليه والموثق المروي فيه عن عبيد بن زرارة قال قلت لابي عبد الله عليه السلام الرجل ذكر انه لم يقنت حتى يركع قال فقال يقنت اذا رفع راسه والصحيح المروي فيه عن محمد بن مسلم قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن القنوت ينساه الرجل فقال يقنت بعدما يركع وان لم يذكر حتى ينصرف فلا شيء عليه ولا ظلال انه بل العموم المستند الى ترك الاستفصال وان كان شاملا للصورة الاولى ايضا لكنه محمول على غيرها لما تقدم مضافا الى ان المتبادر منه غير الصورة الاولى قطعا ولعل الحجة لابن ابي عقيل الصحيح المروي في التهذيب عن معوية بن عمار قال سألته عن الرجل ينسى القنوت حتى يركع ايقنت قال لا والموثق المتقدم لقوله عليه السلام وان وضع يديه على الركبتين فليمض في صلوته وليس عليه شيء ومقتضاه عدم تدارك القنوت لكونه في مقابلة الحكم بالرجوع واتيان القنوت والجواب انهما لا يصلحان لمعارضة النصوص المذكورة من وجوه عديدة فيحمل قوله لا على انه لا يقنت حين التذكر وهو حال الركوع ونحن نقول به بل نقول انه يقنت بعد رفع راسه توضيحه ان لا يقنت المستفاد من قوله عليه السلام لا اعم من حالة الركوع وبعدها فيحمل على الاول بقرينة ما ذكر من قوله عليه السلام يقنت اذا رفع راسه ونحوه واما قوله عليه السلام وليس عليه شيء فهو وان لم يكن فيه ذلك لحكمه عليه السلام في قرينه بالرجوع الى القيام والقنوت ومقتضى الانفكاك انتفاؤه فيما نحن فيه وكذلك الحال في الحمل على نفي الوجوب للاشتراك بينه وبين ما تقدم فلا وجه للحكم بالثبوت في الاول والنفي في الثاني لكن يمكن الحمل على نفي المبالغة والتاكيد والحاصل ان قوله وليس عليه محمول على ظاهره من عدم الرجوع الى القنوت في الاسم جوازه بل لا استقامة التاكيد فيه كما في قرينه بناء على تعدد محل القنوت هناك لكونه هناك قبل الركوع وفيما نحن فيه بعده وهو وان كان خلاف الظاهر لكن لا بد من المصير اليه للنصوص الصريحة ويمكن الاستدلال له بالموثق المروي في باب كيفية الصلوة من زيادات التهذيب عن عمار عن ابي عبد الله عليه السلام قال ان نسي الرجل القنوت في شيء من الصلوة حتى يركع فقد جازت صلوته وليس عليه شيء وجوابه ظاهر هذا واعلم ان شيخ الطائفة حمل الاول تارة على نفي الوجوب واخرى على التقية وبينهما تامل والثالثة ان يكون التذكر بعد رفع راسه من الركوع قبل الهوي الى السجود والحكم فيها انه يقنت هناك ثم يهوي للسجود اذ قد علم من النصوص المذكورة في الصورة المذكورة ان محل

قنوت الناسي بعد رفع راسه من الركوع والفريضة انه تذكر به هناك فيقنت في الظاهر لا بعلة التذكر
بتلك في ذلك وصحيحة محمد بن مسلم المذكورة قال سالته اباعبدالله عليه السلم عن القنوت ينساه الرجل
فقال يقنت بعد ما يركع وحيرا لم التران ما في قوله عليه السلم بعد ما يركع للمصدرية والتقدير يقنت بعد ركوعه
فيشمل ما نحن فيه وغيره والظاهر ان ذلك مما اطبق عليه كل من قال بالقنوت في الصورة السابقة
واطلاق عبارات المنع ولو نسيه قضاه بعد الركوع كغيره يشمله والرابعة ان يكون التذكر بعد
الهوى الى السجود قبل البلوغ الى حده وهل يرجع الى القيام فيقنت اولا بل يسجد ويمضي في
صلوته احتمالان بل قولان وقضية الاول ان التتبع في اجزاء الصلوة يعطي العود اليهما عند الاخلال
بهما نسيانا والتذكر قبل الدخول في ركن وما نحن فيه من هذا القبيل ولعل الظاهر من جملة من العبارات
قال في الفقيه ومن نسيه فلم يفعله قبل الركوع فليقضه بعده فان لم يذكره حتى ركع في الثالثة
قضاه بعد فراغه من الصلوة وفي النهاية ومن تركه ناسيا ثم ذكره في الركوع قضاه بعد الركوع استحبابا
فان لم يذكره الا بعد الدخول في الركعة الثالثة مضى في صلوته ثم قضاه بعد الفراغ من الصلوة ومثله
ذكره في السرائر وفي التحرير ولو نسي القنوت حتى ركع قضاه بعد الركوع ولو نسيه حتى ركع في الثالثة
ففي قضائه بعد الصلوة قولان وفي التذكرة ونهاية الاحكام ولو لم يذكر حتى ركع في الثالثة
قضاه بعد فراغه من الصلوة لفوات محله ووجه الثاني وهو المختار العمومات المتقدمة الدالة
على ان محل القنوت قبل الركوع خرج ما دلت عليه النصوص المتقدمة والمتبادر منها غير ما نحن فيه وما ذكر في
الاول لا ينهض حجة عليه اذ ذلك انما يسلم في الاجزاء الواجبة دون المستحبة نعم لا باس به بناء على القول
بوجوب القنوت واما على المختار والمشهور بين الاصحاب فلا مضافا الى انه يمكن ان يقال ان ذلك انما
هو بالاضافة الى المحل الاصلي لا التدارك كما لا يخفى لكن يمكن منع التبادر في بعض النصوص المتقدمة
وهي صحيحة محمد بن مسلم قال سالته اباعبدالله عليه السلم عن القنوت ينساه الرجل فقال يقنت
بعد ما يركع وان لم يذكر حتى ينصرف فلا شيء عليه بناء على ان المفهوم منه انه لو تذكر قبل الانصراف من الصلوة
فعليه شيء ومعلوم ان المراد منه نفس القنوت ومقتضاه انه يقنت لو تذكر في اثناء الصلوة مطلقا وما
نحن فيه من ذلك ويمكن الجواب عنه بان ذلك غير صالح لمعارضة ما يستفاد من الدال على ثبوت القنوت بعد ما اذا
تذكر بعد الفراغ من الصلوة ايضا فيحمل الانصراف فيه على المضي عن محل القنوت ويحمل الشيء المنفي
فيه على القنوت في اثناء الصلوة فالمعنى انه لو تذكر بعد الانصراف والتجاوز عن محل القنوت وهو
حال الانتصاب من الركوع في الثانية لا يقنت في اثناء الصلوة ويؤيده مقابلته بقوله عليه السلم
يقنت بعد ما يركع مضافا الى انه ليس فيه حكاية الرجوع الى القيام اصلا فالحق الثاني وفاقا لصريح
الموجز وظاهر المبسوط والمنتهى والبيان وغيرها قال في الاول ولو لم يذكر حتى هوى للسجود قضاه
بعد التسليم وفي الثاني فان تركها ناسيا قضاه بعد الانتصاب من الركوع فان فاته فلا قضاء عليه
اذ الظاهر من السياق انه لو فاته في الحالة المذكورة ومثله ما في الثالث وفي الرابع ويرجع الناسي له

هوى

هو ما لم يركع ما لم يتم فيقضيه بعده ثم بعد الصلوة ومراده انه لو تذكر بعد الدخول في الركوع الى
بعده ولو لم يتذكر هناك بل تذكر فيما بعده يقضيه بعد الصلوة سواء تذكر في اثناء الصلوة او بعد
الفراغ منها ويمكن الاستدلال للمختار ايضا بالصحيح المروي في التهذيب عن ابي بصير قال سمعته
يذكر عند ابي عبدالله عليه السلم قال في الرجل اذا سهى في القنوت قنت بعد ما ينصرف وهو جالس ولا
يخفى ان مقتضى اطلاقه ان كل من نسي القنوت يقنت بعد الانصراف من الصلوة خرج منه ما اذا تذكر في
الركوع مثلا للنصوص الدالة عليه وبقي غيره مندرجا تحت الاطلاق ومنه ما نحن فيه هذا كله في
الرجوع الى القيام ثم القنوت واما القنوت بعد الفراغ من الصلوة نفيه خلاف ستقف عليه
والخامسة ان يكون التذكر بعد الدخول في السجدة وبالجملة قبل الدخول في الركعة الثالثة على ما في بعض
العبارات او في ركوعها على ما في بعض وظاهر من المقنعة والنهاية والسرائر والتحرير
ونهاية الاحكام والتذكرة انه يقنت وقد اوردنا عبارات جملة منها في الصورة السابقة فلاحظ
وفي السرائر ومن تركه ناسيا ثم ذكره في الركوع قضاه بعد الركوع استحبابا فان لم يذكر الا بعد الدخول
في الركعة الثالثة مضى في صلوته ثم قضاه بعد الفراغ من الصلوة والمفهوم منه انه لو تذكر قبل الدخول
في الركعة الثالثة لم يمض في صلوته ولما كان المراد من المضي في الصلوة في المنطوق عدم الرجوع الى القنوت
في اثنائها يكون المراد من عدم المضي فيها الرجوع اليه في اثنائها وفي التذكرة فلو لم يذكر حتى ركع في الثالثة
قضاه بعد الفراغ والمفهوم منه انه لو تذكر قبل الدخول في الركوع في الركعة الثالثة لم يقضه بعد الفراغ
والظاهر انه لامكان القنوت هناك والا لما وجه لهذا التفصيل من القضاء فيما اذا تذكر بعد الركوع
في الثالثة وانتفائه فيما اذا تذكر قبله ولعل المستند في ذلك ما تقدم من صحيحة محمد بن مسلم لقوله
عليه السلم فان لم يذكر حتى ينصرف فلا شيء عليه ومعلوم ان المراد منه نفس القنوت ومقتضى المفهوم انه
لو تذكر قبل الانصراف يقنت خرج فيما اذا تذكر في ركوع الثالثة وبعده بالاجماع وبقي غيره مندرجا
تحته لكن الجواب عنه قد ظهر مما اسلفنا فلا افتقار الى الاعادة ولعلنا نتعرض لبعض المباحث
الاتية ثم ان كلمات هؤلاء الاماجد العظام مختلفة في بيان هذا المرام ففي المقنعة والتحرير والتذكرة
والذكرى جعل المعيار في القضاء بعد الفراغ التذكر في ركوع الركعة الثالثة وفي النهاية والسرائر
جعل المعيار في ذلك التذكر في الركعة الثالثة والفرق بينهما هو ان الثاني اخص من الاول من حيث
التدارك في اثناء الصلوة واعم منه من حيث القضاء اذ كلما يتدارك القنوت في اثناء الصلوة بناء
على الثاني يتدارك بناء على الاول ولا عكس اذ يتدارك فيما اذا تذكر بعد الدخول في الركعة الثالثة وقبل
البلوغ الى ركوعها على الاول دون الثاني واما القضاء ففي عكس ذلك اذ كلما يقضى القنوت بعد الفراغ
من الثاني على القول الاول يقضى على الثاني ولا عكس اذ يقضى على الثاني فيما اذا تذكر بعد الدخول في الركعة
الثالثة قبل الدخول في ركوعها دون الاول ثم لا يخفى ان هذا التفصيل لا مستند له اصلا سوى ما يتخيل التنافي
وان محل القنوت لما كان في الركعة الثانية فاذا تذكر قبل الدخول في الثالثة يتدارك ح لو قربه في محله بخلاف

الاخرى فان لم يذكر فلا شيء عليه بناء على ان المراد منه انه لم يذكر في الركوع الاخر وفي السؤال التذكر
عليه سواء تذكر في غيره في اثناء الصلوة او بعدها والجواب عنه قد علمت مما بيناه مضافا الى ما يأتي في تحرير
هنا ايضا ثبوت القنوت حال التذكر والمستند فيه الصحيح المروي في الكافي وباب كيفية الصلوة من الزيادات
عن زرارة قال قلت لابي جعفر عليه السلم رجل نسي القنوت فذكره وهو في بعض الطريق فقال يستقبل القبلة
ثم ليقله ثم قال اني لاكره للرجل ان يرغب عن سنة رسول الله صلى الله عليه واله او يدعها وجه الدلالة اما
بالنسبة الى الصورة الثانية فظاهر واما بالنسبة الى الاولى فلان قوله عليه السلم اني لاكره بمنزلة التعليل
لذلك فيعم الصورتين مضافا الى انه يمكن ان يدعى ثبوت التدارك في الصورة الثانية يدل على ثبوته في الاولى
بالفحوى اذ ثبوت التدارك مع تخلل المنافي يستلزم ثبوته مع عدمه بطريق اولى ويمكن الاستدلال للاولى ايضا
بالصحيحة المتقدمة عن ابي بصير قال في الرجل اذا سهى في القنوت قنت بعد ما ينصرف وهو جالس لكن يمكن
المناقشة في شموله لما نحن فيه اذ قوله بعد ما ينصرف قيد لقنت فالظاهر منه ان يكون التذكر قبل الانصراف
فلا يشمل ما نحن فيه بقي الكلام في الجواب عما ذكرنا مستندا للقول بالعدم فنقول اما قوله عليه السلم فان لم
يذكر فلا شيء عليه فقد ظهر مما بيناه في الصور الثلث السابقة واما قوله عليه السلم وان لم يذكر حتى ينصرف
فلا شيء عليه فكذلك لانه لا يبعد ان يكون المراد منه الانصراف والتجاوز عن محل القنوت واما اذا كان المراد الانصراف
عن محل الصلوة فنقول رفع التعارض بينه وبين صحيحة زرارة المذكورة فلا بد من الرجوع الى الترجيح
وهي مع كونها معللة واصرح لاحتمال ان يكون الانصراف في الاول الانصراف عن محل القنوت كما
مر مرارا بخلاف ما نحن فيه ولان قوله عليه السلم يستقبل القبلة ثم ليقله صريح في رجحان التدارك ح وقوله
عليه السلم وان لم يذكر حتى ينصرف فلا شيء عليه ظاهر في نفيه لاحتمال ان يكون المراد منه التنبيه على مراتب الرجحان
فيكون المراد نفي التاكيد في اتيان القنوت هناك فالعمل بصحيحة زرارة اقوى ومما يرجح الرجحة
ان صحيحة زرارة مروية في الكافي والتهذيب بخلاف صحيحة محمد بن مسلم فانها لم تذكر الا في التهذيب فصحيحة
زرارة اقوى تنبيهان الاول ان الصور المذكورة في ناسي القنوت هل هي من خواص الفريضة او يعمها والنافلة
فلو نسي القنوت وتذكره بعد الهوى الى الركوع قبل البلوغ الى حده يرجع الى القيام ويقنت وهكذا
الى اخر الصور المذكورة الظاهر الثاني لوجوه منها الموثق المذكور في الصورة الاولى وهو قوله عن الرجل
ينسى القنوت في الوتر او غير الوتر الى اخره فلا حظ مع ما اوردنا عليه ودفعه ومنها العموم المستند
الى ترك الاستفصال في جملة من النصوص المتقدمة كقول زرارة ومحمد بن مسلم قالا سالنا اباجعفر
عليه السلم عن الرجل ينسى القنوت حتى يركع قال يقنت بعد الركوع وغيره مما قدمناه وحكمه عليه السلم بتدارك
القنوت بعد الركوع على وجه الاطلاق من غير تفرقة بين الفريضة والنافلة مع شمول السؤال لهما دليل ثبوت
الحكم فيهما وهو المطلوب ومنها العموم المستفاد من التعليل المذكور في صحيحة زرارة المذكورة انفا
وهو قوله عليه السلم اني لاكره للرجل ان يرغب عن سنة رسول الله صلى الله عليه واله فيدع هذا من نسي
القنوت في صلوة الوتر وتذكره بعد الركوع يستحب له تدارك القنوت بعد ان رفع راسه ولعل قائلا يقول

ان ذلك

بقول ان ذلك انما يجيء اذا لم يوجد ما يخالفه وهنا موجود وهو الصحيح المروي في باب قنوت الوتر من الفقيه
عن معوية بن عمار انه سال اباعبدالله عليه السلم عن القنوت في الوتر قال قبل الركوع قال فان نسيت
اقنت اذا رفعت راسي فقال لا وهو نص في عدم تدارك القنوت في الوتر بعد رفع الراس من الركوع
لمن نسيه قبله وما ذكرنا بالتدارك ح لا يصلح لمعارضته اما الموثق فظاهر اذ الكلام في اثبات التدارك بعد رفع
الراس من الركوع واما قبله فلا كلام في اولوية الرجوع الى القيام والقنوت بعده هناك فحط
هذا نقول ان الموثق المذكور معارض للصحيح المذكور لا معارض له وضوح ان قوله عليه السلم وان وضع
يده على الركبتين فليمض في صلوته وليس عليه شيء ظاهر في عدم الرجوع الى القنوت هناك واما
العموم في النصوص المذكورة سواء كان من جهة ترك الاستفصال او من جهة التعليل فلوضوح تقديم
الخاص على العام ويمكن الجواب عنه بان الظاهر من كلمات الفقهاء عدم التفاوت فيما ذكر بين الفرايض
والنوافل ولذا ان شيخنا الشهيد في الذكرى بعد ان حكم بتدارك القنوت بعد رفع الراس من الركوع في الفرايض
ما رواه معوية بن عمار عن الصادق عليه السلم لاحتمال ان ينفي الوجوب ومعلوم ان الارتكاب لمثل هذه المحامل
البعيدة بل غير الصحيح عند التامل لا يكون الا لداع قوي وكذا المولى المحقق الاردبيلي حيث حمله على عدم الفضيلة
ومعلوم ان تقديم الخاص على العام انما هو عند عدم اعتضاده بعمل الاصحاب وفتاويهم واقرب المحامل فيما
بقي الظاهر ان المراد منه المنع عن القنوت على اعتقاد انه محله كما هو المحكي عن الشافعي فان المحكي عنه انه لا يقول باستحباب
القنوت الا في الفجر والوتر ويقول انه محله فيهما بعد الركوع قال ابن البراج في شرحه على جمل السيد بعد حكي اجماع
الامامية على استحباب القنوت في الفرايض والنوافل ذهب الشافعي الى استحبابه في الفجر خاصة الى ان قال اما محل
القنوت عندنا انه بعد الفراغ من القراءة في الركعة الثانية وقبل الركوع وذهب الشافعي مع قوله بان ذلك في
الفجر خاصة الى ان موضعه بعد الركوع ثم قال اما قنوت الوتر فلا خلاف في استحبابه وانما الخلاف في موضعه فعندنا
وعند ابي حنيفة انه قبل الركوع وذهب الشافعي الى انه بعد الركوع ومن هنا تبين محل الحديث وهو الحمل
على التقية بناء على مذهب ابي حنيفة لقوله بان محله قبل الركوع لكن مبني على انه لم يقل بالقنوت بعد الركوع
فيما اذا نسيه قبل الركوع ثم الظاهر من شيخنا الصدوق نور الله ضريحه الميل الى مضمون الحديث من القول
بعدم القنوت بعد رفع الراس من الركوع في الوتر قال في الفقيه بعد ايراد الصحيحة المذكورة انما منع الصادق
عليه السلم من ذلك في الوتر والغداة خلافا للعامة لانهم يقنتون فيهما بعد الركوع وانما اطلق ذلك في ساير الصلوات
لان جمهور العامة لا يرون القنوت فيها انتهى كلامه اعلى الله مقامه وتوضيحه ان منعه عليه السلم عن القنوت
بعد رفع الراس للناسي في الوتر حذرا عن مشابهتهم لانه لم يقل بان القنوت فيه بعد الركوع وحكم الغداة
فيه مذكور في الحديث ولعله استفاده من موضع اخر والمقصود من قوله وانما اطلق ذلك الى اخره هو انه
عليه السلم رخص محل القنوت بعد الركوع في ساير الصلوات للناسي لكونه هناك لا يوجب مشابهة العامة
لانهم لا يثبتون القنوت فيها فعلى هذا ما ذكره الفاضل المحدث القاساني في الوافي حيث قال بعد ايراده
اورد الحديث المذكور بيان حمله في الفقيه على التقية فليس بصحيح كما يظهر وجهه مما ذكرنا والثاني ان القنوت

ما اذا تذكر بعد الدخول فيها فانه لفوات محله لا يتدارك بل يقضي بعد الفراغ من الاول فانه لا يستدل له اصلا
لكن لا يبعد ان يكون المراد من الركوع في كلامهم الركعة فيرتفع الاختلاف بينهما و يؤيده ما ذكره في التذكرة
و نهاية الاحكام و لو لم يذكر حتى ركع في الثالثة قضاه بعد الفراغ من الصلوة لفوات محله و هو الثانية
و يظهر من قوله و هو الثانية ان مراده من ركوع الدخول في الركعة الثالثة بل تحقق التجاوز عن الركعة
الثانية لكن لا يخفى ما فيه لمنع كون الركعة الثانية مطلقا محلا له لانتفاء الدليل عليه بل الدليل على خلافه
كما عرفته اسلفناه فالحق في هذه الصورة ايضا ما اخترناه في الصورة السابقة بل هو هنا اولى و المستند
فيه ما اوردناه هناك فليلاحظ تنبيه ذكر العلامة قدس الله روحه في المختلف في هذا المقام قولا آخر فقال
لو لم يذكر القنوت حتى يسجد في الثالثة قال الشيخان و علي بن بابويه يقضيه بعد التسليم و قال ابن الجنيد يقضيه في التشهد
قبل التسليم و يسجد بعد السهو و لو نسي ذلك قنت بعد التسليم و ان قام عن مصلاه انتهى كلامه و نحو مقاله
و الظاهر القريب من القطع ان سجد في عبارته وقع سهوا اما من قلمه او من قلم الناسخين و الصواب حتى ركع
في الثالثة اذ قول الشيخين ذلك كما علمت من خلال تلك المسألة و يدل عليه انه لم يوجد ما ذكره في كتبهما و لا انقله
ناقل عنهما و لا هو في سائر كتبه و مما يدل ايضا انه لو كان ما ذكره كما ذكر لكان للشيخين قولان في المسألة احدهما
ما نقلنا عنهما فيما سلف و ثانيهما ما ذكره و هو غير صحيح اذ لو كان كذلك لنقلهما في المختلف عنهما كما لا يخفى على
من اطلع على عادته فيه فيظهر من ذلك ان سجد في كلامه وقع في مقام ركع اما سهوا او تجوزا و الثاني بعيد
جدا والسادسة ان يكون التذكر بعد الدخول في الركعة الثالثة او ركوعها الى الفراغ و عدم الرجوع الى القنوت
ح اتفاقي بينهم كما يظهر من خلال تلك المسألة و المستند فيه مضافا الى الاتفاق ما اوردناه في الرابعة
فلا افتقار الى الاعادة و لا يخفى عليك ان ما ذكره في هذه الصور الثلث من عدم الرجوع الى القنوت انما
هو في اثناء الصلوة و اما بعد الفراغ منها فهل يقضيه او لا فيه خلاف ايضا و ذهب شيخ الطائفة في
المبسوط و العلامة في المنتهى احلهما الله تعالى محل الكرامة الى الثاني قال في الاول فان تركه ساهيا قضاه
بعد الانتصاب من الركوع فان فاته فلا قضاء عليه و في الثاني لو نسي القنوت حتى ركع قضاه بعد الرفع
فان فاته فلا قضاء عليه اختاره الشيخ في المبسوط ثم حكى القول بالقضاء بعد الفراغ من الصلوة و في النهاية
و غيره الى ان الاول اقرب عندي عملا بالاول لكثرة الروايات به مع سلامة سندها و لان الاصل عدم شغل
الذمة بالواجب او ندب و المختار الاول وفاقا للمقنعة و النهاية و السرائر و التذكرة و المختلف و الذكرى
و البيان و الموجز و غيرها و مر دنا عبارتهم بما سلف فليلاحظ و كذلك الحال في الدروس و التنقيح و قال
في الاول و يقضيه الناسي بعد الركوع ثم بعد الصلوة و هو جالس و في الثاني و من نسيه قضاه بعد الركوع
فان نسي فبعد الصلوة و المستند للقول الاول النبوي الصحيح محمد بن مسلم السالفة قال سالته اباعبد الله
عليه السلم عن القنوت ينساه الرجل فقال يقنت بعدما يركع و ان لم يذكر حتى ينصرف فلا شيء عليه و صحيح محمد بن
مسلم و زرارة السابقة قالا سألنا ابا جعفر عليه السلم عن الرجل ينسى القنوت حتى يركع قال يقنت بعد
الركوع فان لم يذكر فلا شيء عليه و الموثق المروي في باب كيفية الصلوة من الزيادات عن عمار عن ابي

عبد الله

عبد الله عليه السلم قال ان نسي الرجل القنوت في شيء من الصلوة حتى يركع فقد جازت صلوته و ليس عليه شيء
و الموثق المتقدم المروي في شرح كلام المقنعة و يستحب ان يدعو الانسان في الوتر عن عمار عن ابي عبد الله
عليه السلم عن الرجل ينسى القنوت الى ان قال ان وضع يديه على الركبتين فليمض في صلوته و ليس عليه شيء و المستند
للمختار الصحيح المروي في التهذيب عن ابي بصير قال سمعته يذكر عند ابي عبد الله عليه السلم قال في الرجل اذا
سهى في القنوت قنت بعدما ينصرف و هو جالس و معلوم ان المراد بالانصراف فيه الانصراف من الصلوة
فدل بدلالته ان من نسي القنوت في محله يقنت بعد الانصراف من الصلوة و هو يعم حالتي التذكر في اثناء الصلوة
و بعد الفراغ منها و هو المطلوب مضافا الى انه يمكن دعوى ظهوره في الاول فيكون التمسك به فيما
نحن فيه اقوى و الجواب عن النصوص المذكورة اما عن الاخيرين و نحوهما مما لم يذكر في المقام فظاهر انه
لا وجه للتمسك بها فيما نحن فيه اذ مقتضاها انه لو نسي القنوت و تذكره في ركوع الركعة الثانية
لا يرجع اليه و هو مما اطبق الفريقان على قبوله فيحمل على ما اسلفناه و اما عن الاولين فلان غاية
ما يستفاد منهما هو ان من نسي القنوت و لم يتذكره في الركوع فلا يقنت سواء كان في اثناء الصلوة او
بعد الفراغ منها و ما استدللنا به يدل على انه لا يقنت في اثناء الصلوة بل يقنت بعد الفراغ منها فهو اخص
منها فلا بد من تخصيصها باثناء الصلوة للزوم حمل العام على الخاص فالمحصل من الجميع ان من نسي القنوت
و تذكره بعد التجاوز عن محله لا يقنت في اثناء الصلوة و انما يقنت بعد الفراغ منها و هو المطلوب
لا يقال ان هذا لا يصح في الصحيح الاول لقوله عليه السلم و ان لم يذكر حتى ينصرف فلا شيء عليه لانا نقول
ان الظاهر من الانصراف فيه الانصراف من محل القنوت تجاوزا عنه لمقابلته بقوله عليه السلم يقنت
بعدما يركع و على فرض تسليم ان يكون المراد منه الانصراف من الصلوة نقول ان التمسك به فيما نحن فيه
لا وجه له اذ المفهوم منه ان من نسي القنوت و لم يتذكره في اثناء الصلوة لا شيء عليه و معلوم ان المفروض
فيما نحن فيه التذكر في اثنائها و اما الجواب عما تقدم من المنتهى من ان الاصل عدم شغل الذمة بواجب او ندب
فظاهر ايضا اذ لا تعويل على الاصل بعد وجود النص على خلافه ثم لا يخفى ان مقتضى صحيحة ابي بصير المذكورة
ان يكون التدارك في الصورة المذكورة حال الجلوس لقوله عليه السلم قنت بعدما ينصرف و هو جالس
و ينبغي ان يكون العمل عليه لانتفاء المعارض و لذلك ترى جماعة من الاصحاب مصرحين بذلك
قال في الدروس و يقضيه الناسي بعد الركوع ثم بعد الصلوة و هو جالس قال المحقق الشيخ علي في
حاشيته على الكتاب فان نسي تداركه بعد الصلوة جالسا و في حاشيته على الارشاد و الالفية و في
الروضة فان لم يذكره حتى تجاوز قضاه بعد الصلوة جالسا والسابعة ان يكون التذكر بعد الفراغ
من الصلوة و قبل الانصراف عن محله والثامنة مثل السابعة الا ان التذكر بعد الانصراف عن محل الصلوة
و ان طال الفصل بل و ان خرج الوقت ايضا و لا يخفى ان من قال بعدم التدارك في الصور الثلث
السابقة كالشيخ في المبسوط و العلامة في المنتهى قال به هنا ايضا لقوله عليه السلم في صحيحة محمد بن مسلم السالفة
و ان لم يذكر حتى ينصرف فلا شيء عليه بناء على حمل الانصراف على الانصراف من الصلوة و قوله عليه السلم في صحيحة

في الصور الثلاث المذكورة هل هو قضاء او اداء قال في المنتهى لا خلاف عندنا في استحباب الاتيان بالقنوت بعد
الركوع مع نسيانه قبله واما انه هل هو قضاء او اداء ففيه تردد والحق ان قال والاقرب الاول لتحقق المحل
فيستدعي ان يقال لا ينبغي التامل في ادائية القنوت في الصورة الاولى من الصور الثلاث المذكورة كما لا ينبغي التامل
في قضائيته فيما اذا اتى به بعد الفراغ من الصلوة وخروج وقتها كما لا يخفى على من راجع وجدانه وتامل
فيما فصلناه بحول الله سبحانه واما الكلام فيما اذا اتى به بعد رفع الراس من الركوع وكذا بعد الفراغ من
الصلوة لكن في غير الصورة المذكورة والظاهر من كلماتهم انه قضاء فيما هو بيان للفظ الصادر من اهل
كل اصطلاح لا بد من حمله على المعنى المصطلح عليه عندهم الا اذا دلت القرينة على خلافه والوجه في ذلك
ظاهر من المعلوم انه قد اطرد اصطلاحهم في لفظ القضاء على المعنى المعهود عندهم فلا بد من حمله عليه
في كلماتهم الا عند قيام القرينة على خلافه اذا تحقق ذلك نقول قد اخذ لفظ القضاء فيما نحن فيه في المقنعة
والمبسوط والنهاية والسرائر والمعتبر والكتاب والنافع والقواعد والارشاد والتحرير والتذكرة والمنتهى
والمختلف والتبصرة والذكرى والدروس والبيان والموجز والتنقيح وغيرها والظاهر من لفظ القضاء
في كلامهم ارادة المعنى المعهود عندهم ويؤكد هذا الظهور عدولهم عن سوق النصوص الواردة في المسئلة
اذ لم يوجد في شيء منها فيما اعلم لفظ القضاء وانما وقع التعبير فيها بقولهم عليهم السلم يقنت اذا رفع
راسه والظاهر ان عدول هؤلاء الاماجد العظام عما في النصوص الواردة عن سادات الانام والتعبير
بما ذكر ليس الا للتنبيه على ما ذكر واقوى من هذا ما في [illegible] البيان قال ويرجع الناسي لو هوى الى الركوع
ما لم يصل فيقضيه بعده ثم بعد الصلوة واخذ الرجوع فيما اذا لم يبلغ حد الركوع والقضاء بعده ليس الا لذلك
قال في الحبل المتين وهل هو اداء ام قضاء حكم الشيخ واتباعه بالقضاء وجزم في ذلك العلامة في المنتهى
لكون محله قبل الركوع وقد فات فيتعين القضاء ومن كون الاداء ذاهب لم تدل على كونه قضاء ثم رجح
طابة انه قضاء ولا باس به الى ان قال اما لو تلافاه بعد الفراغ من الصلوة فلا مرية في كونه قضاء واحتمال
الاداء ضعيف جدا انتهى كلامه رفع مقامه اقول الذي اسلم فيما نحن فيه كون القنوت في غير محله وهو لا
يكفي للاتصاف بالقضاء اذ هو على ما في كتب الاصول بيان العبادة بعد وقتها والعبادة المأتي بها بعد وقتها
لا يتبين ان كون الشيء بعد محله يستلزم ان يكون بعد وقته الا ترى ان [illegible] ولهذا لو اعاد ذلك الشخص تلك الصلوة
لبعض الامور المقتضية لذلك واتى بالقنوت قبل الركوع يكون اداء في وقته والتحقيق ان يقال ان القنوت
وغيره من اجزاء الصلوة الواجبة والمستحبة وقتها تابع لوقت كلها اذ لم نعهد من الشارع تعيين وقت
بازاء كل واحد منها كما لا يخفى واما تعيين الوقت بازاء الكل فاذا كان وقت الكل مضيقا كان وقت الجزء كذلك
وان كان موسعا كان وقت الجزء كذلك ولما كان وقت الصلوة موسعا كان وقت اجزائها كذلك ولهذا لو اتى
بالصلوة في اول وقتها كان اجزاؤها واقعة في اوقاتها واذا وقعها في اخر وقتها كانت الاجزاء كذلك
واما التحديد الذي وقع على اختيار المكلف [illegible] التعجيل [illegible] الواقع مضافا الى انه [illegible]
له غاية ما في الباب نقول ان الشارع ركب تلك الاجزاء على هيئة مخصوصة وامر بايقاع الكل في وقت معين

والمفروض

والمفروض ان المكلف اخل بالهيئة والشارع رخص بالتدارك فان اتفق التدارك في الوقت سواء كان في الاثناء
او بعد الفراغ ينبغي ان يكون اداء اذ الاخلال انما حصل بالهيئة دون الوقت وان اتفق بعده ينبغي ان يكون قضاء
واحتمال كون الوقت وقتا اذا كان الاجزاء على تلك الهيئة الاصلية لا يخفى ما فيه وعلى فرض التسليم
الذي يلزم فيما اذا اتى بالقنوت منفكا عن تلك الهيئة يكون القنوت واقعا في غير وقته ولا يكفي ذلك للاتصاف
بوصف القضاء اذ هو اتيان الشيء المأتي به بعد خروج وقته لا في غير وقته ولهذا لا يصدق
القضاء فيما اذا اتى بالشيء قبل دخول وقته مع انه يصدق عليه انه في غير وقته واما اعتبار خروج الوقت
بالاخلال بالهيئة فمما لا يشتبه في فساده اذ تحديد الوقت انما صدر من الشارع ولا مدخلية للاخلال
وعدمه في ذلك قطعا ولهذا يبقى الوقتية بالاضافة الى غير ذلك الشخص وبالنسبة الى ذلك الشخص بعينه لو
اعاد ومنه يظهر ان الوقتية ليست دائرة مدار الاخلال وانما الاخلال انما هو بالهيئة لا الوقتية ومع الاخلال بالكل
لا يحصل الا فوات الكل لا الاجزاء الركنية فلا بد من الاعادة وقد يحصل من غير حكم من الشارع بتدارك ذلك
الشيء الذي يحصل الاخلال بهيئته بسببه كما اذا صدر الاخلال بالفاتحة وبعضها وقد يحصل لكن مع الحكم بتدارك
ذلك الشيء كما في التشهد المنسي مثلا ومنه ما نحن فيه فالتحقق في جميع تلك الموارد انما هو الاداء الا في الصورة
التي نبهنا عليها فالحكم بالقضائية ضعيف ثم على فرض التسليم لا فرق بين ما اذا وقع التدارك بعد رفع الراس
من الركوع وبعد الفراغ من الصلوة فيما اذا كان في الوقت فالتفرقة بينهما كما يظهر من شيخنا البهائي ضعيف
جدا ومما يدل على ما ادعي عدم ورود لفظ القضاء في شيء من النصوص الواردة في المسئلة كما نبهنا عليه نعم
يسلم الاتصاف به فيما اذا وقع التدارك بعد خروج الوقت كما ذكرنا وليس الكلام في ذلك وانت اذا امعنت
النظر فيما ابرزناه في المقام يظهر عليك ان الحكم بالقضائية مهجور عن الصواب [illegible]
الحق وسبيل الرشاد ولعل التنبيه على ذلك عدل جماعة من فحول الاصحاب عن لفظ القضاء قال في الفقيه حكم
من نسي القنوت حتى يركع ان يقنت اذا رفع راسه من الركوع وفي المهذب لابن البراج يستحب القنوت بعد
القراءة وقبل الركوع في الثانية ولعادته اذا تركه وفي حاشية المحقق الشيخ علي على الكتاب بعد ان اورد
العبارة السابقة وهي هذه ولو نسيه قضاه بعد الركوع ما هذا لفظه اي تداركه بغير نية فان نسي تداركه
بعد الصلوة جالسا وياتي ان نسي تداركه في طريقه ناويا مستقبلا وفي حاشيته على الارشاد مثل ذلك
ايضا وفي الروضة ويفعله الناسي قبل الركوع بعده وفي الكفاية ولو نسيه اتى به بعد الركوع ولم يكن
تصريحات جملة من الاصحاب بكون محل القضاء في كلماتهم محمولا على غير المعنى المصطلح عليه وان كان بعيدا
لما ذكرنا لكن الاحتياط ان ينوي المكلف مطلق الامتثال من غير تعرض لشيء من الوصفين المذكورين هذا ثم اعلم
ان المناسب في المقام ان نختم المبحث ببيان امور ينبغي التنبيه عليها **الاول** في انه هل يستحب الجهر في القنوت
في الصلوات مطلقا او الاخفات فيه او لا بل يستحب الجهر في الجهرية والاخفات في الاخفاتية فيه خلاف
بين الاصحاب بعد اطباقهم ظاهرا على تاتي الامتثال باي منهما كان مطلقا والمختار الاول وفاقا للمعتبر
والمنتهى والتحرير والتذكرة ونهاية الاحكام والمختلف والذكرى والدروس والبيان والجعفرية والموجز

في استحباب الجهر في القنوت في الصلوات مطلقا

والروض والروضة والكفاية وللصحيح المروي في الفقيه عن زرارة عن ابي جعفر عليه السلم انه قال القنوت كله جهار
وهو وان دل على التعيين والالزام لكنه محمول على الندب مع الرجحان للصحيح المروي في باب كيفية الصلوة
من زيادات التهذيب عن علي بن جعفر عن اخيه موسى بن جعفر عليه السلم قال سالته عن الرجل له ان يجهر بالتشهد و
القول في الركوع والسجود والقنوت فقال ان شاء جهر وان شاء لم يجهر والصحيح المروي في باب كيفية الصلوة
من صلوة علي بن يقطين قال سالت ابا الحسن الماضي عليه السلم عن الرجل هل يصلح له ان يجهر بالتشهد والقول
في الركوع والسجود والقنوت فقال ان شاء جهر وان شاء لم يجهر ولا يخفى عليك ان ذلك انما هو بالنسبة
الى غير الماموم واما في حقه فالظاهر استحباب الاخفات مطلقا ولو في الجهرية وفاقا للذكرى والبيان والروض
والروضة وحاشية المحقق الشيخ علي على الكتاب والارشاد وكشف اللثام وغيرها للصحيح المروي في الباب
المذكور انفا عن ابي بصير عن ابي عبد الله عليه السلم قال ينبغي للامام ان يسمع من خلفه كلما يقول ولا ينبغي لمن خلفه
ان يسمعه شيئا مما يقول رواه في باب احكام الجماعة بسند صحيح ايضا والصحيح المروي في الكافي في باب الجماعة
وفضلها من الفقيه وباب كيفية الصلوة من اصل التهذيب عن حفص بن البختري عن ابي عبد الله عليه السلم قال
ينبغي للامام ان يسمع من خلفه التشهد ولا يسمعونه شيئا والصحيح او الحسن المروي في الباب المذكور من الفقيه
عن ابن ابي عمير عن علي بن ابي حمزة عن ابي بصير عن احدهما عليهما السلم قال لا تسمعن الامام دعاءك خلفه ورجح
عليه انه التعارض بينها وبين صحيحة زرارة المذكورة عموم من وجه لدلالة قوله عليه السلم القنوت كله جهار بشمول الامام
والمنفرد ايضا وقوله عليه السلم ولا ينبغي لمن خلفه ان يسمعه شيئا مما يقول بشمول غير القنوت ايضا فكما يمكن تخصيص
الاول بالثاني فيبقى الجهر في القنوت راجحا الا في حق الماموم فانه مرجوح في حقه لقوله عليه السلم ولا يسمعونه شيئا
ونحوه يمكن العكس ايضا فيبقى مرجوحية اسماع الماموم للامام جميع الاقوال الا القنوت لقوله عليه السلم القنوت كله
جهار ويمكن الجواب عنه بان التعارض على الوجه المذكور في الطرفين يوجب المصير الى ما هو الارجح في البين والرجحان
للنصوص لما فيه للكثرة والذكر في الاصول الاربعة بخلاف صحيحة زرارة فانها حديث واحد غير مذكور الا في الفقيه
مضافا الى انه يمكن دعوى ظهور ما رواه ابو بصير في القنوت اذ الدعاء المعهود في الصلوة انما هو ذلك فتامل
ثم لا يخفى ان الماخوذ في النصوص المذكورة انما هو المنع عن اسماع الماموم للامام لا عن الجهر وبينهما عموم من وجه
اذ قد يتحقق كل منهما لا الاخر لوضوح ان الاسماع قد يتحقق في غير الجهر كما اذا كان قريبا من الامام وقد يتحقق الجهر
غير اسماع كما اذا كان بعيدا عنه وقد يجتمعان كما اذا كان الاسماع في ضمن الجهر فغاية ما يعلم من النصوص المذكورة
المنع عن الجهر في هذه الصورة لا مطلقا فعلى هذا يكون الجهر في القنوت فيما اذا لم يسمعه الامام راجحا لعموم قوله
عليه السلم القنوت كله جهار من غير معارض الا ان يدفع ذلك بانتفاء الفارق بين الحالتين اذ كلمات القائلين
بمرجوحية الجهر للماموم مطلقة تعم الصورتين قال في الذكرى وهل يسر به الماموم الاقرب نعم وفي البيان
ويستحب الجهر به الا للماموم في الاقوى وفي الروض يستحب الجهر به لغير الماموم مطلقا وفي الروضة والجهر
للامام والمنفرد والسر للماموم وفي حاشية المحقق الشيخ علي على الكتاب يستحب الجهر به مطلقا لغير الماموم وفي
على الارشاد يستحب الجهر به مطلقا في الجهرية والاخفاتية على الاصح لغير الماموم وهذه الكلمات المذكورة

في رجحان الاخفات فيه للماموم

مطلقة

مطلقة على الدلالة على انتفاء رجحان الجهر للماموم في قنوته من غير تفصيل بين الصورتين المذكورتين وبه
صرح في الروض قال ويستحب الجهر به لغير الماموم مطلقا لقول الباقر عليه السلم في صحيحة زرارة القنوت
كله جهار وقول الصادق عليه السلم في رواية ابي بصير ينبغي للامام ان يسمع من خلفه كلما يقول ولا ينبغي
لمن خلفه ان يسمعه شيئا مما يقول وهو كناية عن الاسرار للماموم وان كان اعم منه ولا قائل بالواسطة
وهو استحباب الجهر له مع عدم سماع الامام انتهى والمتحصل مما ذكر رجحان الجهر في القنوت في جميع الصلوات
الا للماموم فالراجح في حقه الاخفات كذلك خلافا للسرائر والقواعد والمحكي عن الجعفي والسيد فحكموا
بانه تابع للصلوات في الجهر والاخفات قال في السرائر يجهر به في الصلوات التي يجهر فيها بالقراءة ويخافت
به فيما يخافت فيه بالقراءة وتردد في ان القنوت يجهر به على كل حال واستدل لهم بالموثق كالصحيح المروي
في باب كيفية الصلوة من الزيادات عن الحسن بن علي بن فضال عن بعض اصحابنا عن ابي عبد الله عليه السلم قال السنة
في صلوة النهار بالاخفات والسنة في صلوة الليل بالاجهار ويقرب منه ما روي صلوة النهار عجماء وصلوة
الليل جهراء والجواب بعدم الاعتماد على السند والدلالة [illegible] لانها اعم من القنوت وغيره فيحمل على الثاني لما
تقدم من صحيحة زرارة القنوت كله جهار لوجوب حمل العام على الخاص وهل الحكم يعم المراة ايضا
ام يختص بالرجال الظاهر الاختصاص لان الجهر الواجب مرفوع عنهن فرفع المستحب بطريق اولى **والثاني**
يجوز قراءة الايات القرانية في القنوت والظاهر ان ذلك مما لا اشكال فيه [illegible]
شبهة [illegible] بذلك مع [illegible] القران مع ما يظهر من كلمات الاصحاب والنصوص الواردة عن سادات
الانام انه الجمع بين سورتين او سورة وبعضها مع الحمد فيه بقصد انه من وظائف الصلوة واجزائها وهذا
المطلب وان ظهر مما بيناه في مباحث القران من مباحث القراءة لكنا اعدناه في المقام تاكيدا للمطلب
وتنبيها لما لم اقصده فيما سلف فنقول ان اردت ان يظهر عليك حقيقة المقال فاستمع لما اتلوه عليك من
كلمات جماعة من فحول الاصحاب قال في الفقيه وموسع عليك اي السور قرات في فرائضك الا اربع سور وهي
سورة الضحى والم نشرح لانهما جميعا سورة واحدة ولايلاف والم تر كيف لانهما جميعا سورة واحدة فان
قراتهما قرات الضحى والم نشرح في ركعة واحدة ولايلاف والم تر كيف في ركعة ولا تنفرد بواحدة من هذه
الاربع السور في ركعة فريضة ولا تقرن بين سورتين في فريضة واما في النافلة فاقرن ما شئت
فان سياق كلامه من قوله وموسع عليك الى اخره كالصريح في ان مقصوده من قوله ولا تقرن بين سورتين
في فريضة الجمع بينهما بقصد انهما من الامور المطلوبة في الصلوة كما لا يخفى وفي الانتصار ومما انفردت به
الامامية القول بوجوب قراءة سورة تضم الى الفاتحة في الفرائض خاصة الى ان قال ولا يجوز قراءة بعض
سورة في الفريضة ولا سورتين معا فتبين الى الحمد في الفريضة وفي المبسوط [illegible] اذا قرا الحمد ان
يقرا سورة بعدها الظاهر من المذهب ان قراءة سورة كاملة مع الحمد في الفرائض واجبة وان بعض السورة
او اكثرها لا يجوز مع الاختيار وغيره ان قرا بعض السورة او قرن بين السورتين بعد الحمد لا يحكم ببطلان
الصلوة وهو ايضا كالصريح فان المقصود من قوله وان بعض السورة او اكثرها لا يجوز انما هو في الصورة المذكورة

في جواز قراءة الايات القرانية في القنوت

لا سيما قوله او قرن بين السورتين بعد الحمد وفي الخلاف الظاهر من مذهب اصحابنا الاثرية مع الحمد على سورة
واحدة في الفريضة ويجوز في النافلة ما شاء من السور ومن اصحابنا من قال انه مستحب وليس بواجب ويبغي
عدم الجمع بين سورتين مستحب ومعلوم ان ذلك انما هو فيما ذكر وفي النهاية وادنى ما يجزي من القران
في الفرايض في الفرايض الحمد مرة واحدة وسورة معها مع الاختيار ولا يجوز الزيادة عليه ولا النقصان عنه
والامر فيه كما ذكر ايضا وفي السراير يكره ان يقرا سورتين مضافتين الى ام الكتاب فان قرا ذلك لا يبطل
صلوته وفي المختلف لا يجوز القران بين سورتين مع الفاتحة والظاهر من هذه العبارات وغيرها
من عبارات الاصحاب ان القران المنهي عنه والمختلف فيه انما هو ما ذكرناه وبه صرح في المدارك والبحار قال
في الاول موضع الخلاف قراءة الزايد على انه جزء من القراءة المعتبرة في الصلوة اما الظاهر انه لا خلاف
في جواز القنوت ببعض الايات واجابة المسلم بلفظ القران والاذن للمستاذن بقوله ادخلوها بسلام
ونحو ذلك وفي الثاني مثل ذلك وهذا هو المستفاد من النصوص الواردة في المسألة كالصحيح المروي في
الكافي عن منصور بن حازم قال قال ابو عبد الله عليه السلم لا يقرا في المكتوبة باقل من سورة ولا باكثر
منها الوضح ان المراد المنع عن قراءة اقل من سورة انما هو بعد الحمد اي لا يجوز الاجتزاء عن القراءة الثابتة
في الصلوة بعد الحمد بقراءة اقل من سورة فيكون قوله عليه السلم ولا باكثر منها منعا عن قراءة اكثر من
سورة هناك بذلك القصد وكذلك الحال في الصحيح المروي في التهذيب عن محمد بن مسلم عن احدهما عليهما السلم
قال سالته عن الرجل يقرا السورتين في الركعة فقال لا لكل سورة ركعة وغيرهما من النصوص المتعلقة في
مبحث القران فعلى هذا ما ذكره شيخنا الشهيد الثاني حيث قال يتحقق القران بقراءة ما زاد على سورة وان
لم يكمل الثانية بل بتكرار السورة الواحدة او بعضها ومثله تكرار الحمد لا يخفى ما فيه وان اردت ان تطلع عليه
فلاحظ ما اوردناه في المبحث المذكور وهنا ما يؤيد كلام المؤيد كالصحيح المروي في باب كيفية الصلوة من الزيادات
عن عبيد بن زرارة قال سالت ابا عبد الله عليه السلم عن ذكر السورة من الكتاب يدعو بها في الصلوة
مثل قل هو الله احد فقال اذا كنت تدعو بها فلا باس واوضح من ذلك ما رواه في الباب المذكور عن
علي بن محمد بن سليمان قال كتبت الى الفقيه عليه السلم اسأله عن القنوت فكتب اليه اذا كانت ضرورة شديدة
فلا ترفع اليدين وقل ثلث مرات بسم الله الرحمن الرحيم ومنها ان القنوت المروي عن مصباح الدعوات عن
الرضا عليه السلام في الجمعة والترمذي يشتمل على بعض الايات قال عليه السلم في جملة قنوته فانك اللهم قلت وقولك الحق
حتى اذا اخذت الارض زخرفها وازينت وظن اهلها انهم قادرون عليها اتاها امرنا ليلا او نهارا الى
اخر الاية وقال عليه السلم في ضمن القنوت ايضا اللهم مالك الملك تؤتي الملك من تشاء الاية وبالجملة لا اشكال
في جواز قراءة الايات في القنوت وعدم انه لا يجزء القران المنهي عنه وانما الكلام في انه هل يجوز الاقتصار
بين ذلك والاجتزاء به عن القنوت ام لا والظاهر انه لا اشكال فيه في الايات المشتملة على الدعاء كقوله تعالى
ربنا اتنا في الدنيا حسنة وفي الاخرة حسنة وقنا عذاب النار ونحو ذلك من الايات المتكثرة والعمومات
المتعددة الدالة على انه ليس في القنوت شيء موقت وقوله عليه السلم في الصحيح المتقدم القنوت في الوتر فيه الدعاء واما

الآيات

الايات المشتملة على الثناء كاية الكرسي وقل هو الله احد ونحوهما فمقتضى العمومات المذكورة ايضا ذلك
لا سيما قوله عليه السلم في الصحيح المتقدم ما قضى الله على لسانك ولا اعلم فيه شيئا موقتا بعد السؤال عن القنوت
والقول فيه ايضا فالاولى ما عرفته او لعلى جواز الاجتزاء بالبسملة واما ما لم يكن كذلك كالايات المشتملة
على القصص كقوله تعالى قال يوسف لابيه يا ابت اني رايت احد عشر كوكبا الى اخر الاية فلا يخلو من اشكال من
العمومات المذكورة ومن ان الظاهر انه ليس المراد منها التنبيه على هذا الفرد من التوسعة بل الظاهر ان المراد
منها التنبيه على عدم تعيين دعاء خاص او ثناء مخصوص كما يستفاد من قوله عليه السلم في الصحيح المتقدم بعد ان
سئل عن القنوت فيه قول معلوم الى قوله ربك وصل على نبيك واستغفر لذنبك وهذا هو الظاهر ويدل
عليه ايضا ما ذكرناه في مقام التوجيه الذي ذكر مخصوص او دعاء في اثناء الصلوة كما تقدم والثالث
في جملة من اداب القنوت الغير المذكورة في الكتاب منها التكبير لصحيحة معوية بن عمار المذكورة في
مبحث الركوع والسجود وغيرهما الحاصرة لتكبيرات الصلوات الخمس في خمس وتسعين وعد من جملتها
خمس تكبيرات للقنوت وما رواه في باب عن الصباح المزني قال قال امير المؤمنين عليه السلم خمس
وتسعون تكبيرة في اليوم والليلة للصلوات منها تكبير القنوت وهذا هو المشهور وحكي في الفقيه
عن علي بن بابويه عدم التكبير للقنوت ولعله الظاهر من السيد المرتضى في الجمل قال فاذا فرغ من القراءة الثانية
بسط كفيه حيال وجهه للقنوت وحكي في المختلف عن الشيخ انه قال بعد ان اشار الى القول الاول ما هذا لفظه وهذا
القول كان يفتي به شيخنا رحمه الله قديما ثم عن له في اخر عمره ترك العمل بذلك والعمل على رفع اليدين بغير تكبير
والقول الاول اولى لوجود الروايات وما عدا هذا لست اعرف به حديثا اصلا انتهى ما حكاه عن الشيخ
ويمكن ان يستدل لهذا القول بما في الفقيه والعلل عن الفضل بن شاذان انه قال انما صارت التكبيرات
في اول الصلوة سبعا لان الصلوة ركعتان واستفتاحهما بسبع تكبيرات تكبيرة الافتتاح وتكبيرة الركوع
وتكبيرتي السجدتين وتكبيرة الركوع في الثانية وتكبيرتي السجدتين وذكر في العلل عن الفضل انه قال سمعت
عن مولانا الرضا عليه السلم وجوابه لا التطويل بما بيناه في تكبيرات السجود ومنها رفع اليدين حالته فنقول
تحقيق الحال في ذلك يستدعي التكلم في مقامين الاول ان رفع اليدين معتبر في ماهية القنوت بل هو من ادابه
يكون مستحبا في مستحب وهذا المطلب وان يتضح بتفاصيله بعض المباحث السابقة لكنا اعدناه احكاما
للمطلب واتقانا للمقصد فنقول الظاهر ان ذلك مما اطبق عليه اكثر الاصحاب ويمكن استفادته من كلامهم في
مواضع الاول في تعريفاتهم للقنوت قال في الروض القنوت لغة الخضوع لله والطاعة والدعاء والمراد
هنا دعاء مخصوص في موضع معين من الصلوة وفي ايات الاحكام للمولى المحقق الاردبيلي القنوت هو الدعاء
في الصلوة حال القيام وفي المدارك انه ذكر مخصوص في موضع معين من الصلوة وفي الكفاية هو بحسب الاصطلاح
الدعاء في اثناء الصلوة في محل معين واوضح من الجميع ما ذكره شيخنا البهائي قال في الحبل المتين انه الدعاء
في اثناء الصلوة في محل معين سواء كان معه رفع اليدين ام لا ومثله ما ذكره العلامة المجلسي نور الله
مرقده قال في البحار وهو في اصطلاح الفقهاء الدعاء في اثناء الصلوة في محل معين سواء كان معه رفع

اليدين ام لا واما الثاني فحكمهم باستحباب رفع اليدين فيه قال في التحرير يستحب فيه الاطالة ورفع اليدين تلقاء
وجهه وفي القواعد يستحب القنوت الى ان قال ورفع اليدين تلقاء وجهه مكبرا وفي البيان ويستحب الجهر به
الا للماموم في الاقوى والتكبير له ورفع اليدين تلقاء وجهه وفي الدروس والدعاء فيه بكلمات الفرج
والتكبير له قال الاصح ورفع اليدين تلقاء وجهه وفي الذكرى يستحب رفع اليدين به تلقاء وجهه وغير ذلك
من عباراتهم فتامل والثالث حكم جماعة منهم بان في الوتر قنوتين احدهما قبل الركوع والاخر بعده والمطلق
القنوت على ما بعد الركوع مع انه ليس فيه رفع اليدين وقد تقدمت بعض عباراتهم فليلاحظ قال في نهاية
الاحكام وفي الوتر يستحب قبل الركوع وبعده وقال ايضا وهو مستحب في كل صلوة مرة واحدة الا الجمعة فان
فيها قنوتين وكذا الوتر وانت خبير بان في هذه الدعوى للقطع بان من جملة الصلوات صلوة العيدين والقنوت
في الركعة الاولى منها خمسة وفي الثانية اربعة وقد صرح به العلامة وغيره في محله فالحصر كما ترى ينبغي
ان يقال انه بالاضافة الى غير العيدين ايضا وفي الروضة بعد الحكم بان القنوت عقيب القراءة في الركعة الثانية عدا
الوتر ففيه قنوتان قبل الركوع وبعده ثم ان المستند فيه ما تقدم من الصحيح المروي في الكافي والفقيه القنوت
في الفريضة الدعاء وفي الوتر الاستغفار ويؤيده ما تقدم عن محمد بن سليمان قال كتبت الى الفقيه عليه السلم اسأله
عن القنوت فكتب الي اذا كانت ضرورة شديدة فلا ترفع اليدين وقل ثلث مرات بسم الله الرحمن الرحيم بناء
على ان رفع اليد لو كان معتبرا في ماهية القنوت حكم عليه السلم حال الضرورة الا لغيرة رفع اليدين بانتفاء اصل
القنوت لا رفع اليدين فقط فالحكم بسقوطه فقط وثبوت القنوت دليل على انه لم يكن معتبرا في ماهيته بل هو
مستحب اخر وهو المطلوب والظاهر من بعض الاصحاب انه معتبر في ماهيته قال في كنز العرفان والشايع عند الفقهاء
هو الدعاء في الصلوة مع رفع اليدين وفي الكفاية وربما يطلق على الدعاء مع رفع اليد ولعل المستند فيه ما دل
على ترك القنوت في مقام التقية كصحيحة البزنطي المتقدمة قال عليه السلم اذا كانت التقية فلا تقنت بناء على ان المراد
للعامة انما هو رفع اليد لا الدعاء سرا فلو لم يكن رفع اليد معتبرا في ماهيته يكتفي عليه السلم في مقام التقية
بالنهي عن رفع اليدين فقط لكفايته في رفعها فالنهي عن اصل القنوت فيه دليل على اعتباره فيه ويدل عليه
ايضا ما رواه في باب كيفية الصلوة من الزيادات عن عمار الساباطي قال قلت لابي عبد الله عليه السلم اخاف
ان اقنت وخلفي مخالفون فقال رفعك يديك يجزي قال في المنتهى والراوي يعني رفعهما كانك
تركع بناء على انه يظهر من الراوي انه اعتقد رفع اليدين فيه وقرره عليه السلم عليه ايضا الى قوله عليه السلم
رفعك يديك يجزي اذ الظاهر ان المقصود انه لا يلزم تطويل القنوت اذ يجوز الاجتزاء بمثل قولك اللهم
اغفر لي في حالة كون اليدين مرفوعتين كانك تركع والجواب عن الاول ان ذلك انما يسلم في الصلوات
الاخفاتية واما في الجهرية فلا اذ الوقوف بعد الفراغ من القراءة دليل القنوت ايضا فان ان الدعا
سرا ربما يطلع عليه لا سيما في مقام التهمة فمقصوده عليه السلم المبالغة والتاكيد في مراعات التقية اتقاء
لشيعتهم عن اذية العامة وعن الثاني ايضا انه غير صالح للمعارضة لما تقدم ما دل على عدم اعتباره فيه لم لم يعتمد عليه
جل الاصحاب ايضا فالاولى ترجيح القول بالخلاف والثالث في كيفية رفع اليدين حال القنوت وقد اختلفوا

ثم اختلفوا فيه

ثم اختلفوا فيه على اقوال ثلثة الاول وهو المشهور بين الاصحاب انه يرفعهما مبسوطتين محاذيا بهما وجهه
ويكون باطنهما الى السماء وظاهرهما الى الارض والثاني ان يرفعهما يحاذي بهما صدره وهو المحكي
عن شيخنا المفيد واختاره ابن البراج في المهذب وابن ادريس في السراير قال في المهذب اذا فرغ من القراءة
رفع يديه للقنوت حيال صدره وفي السراير فاذا فرغ من القراءة بسط كفيه حيال الصدر وجعل باطنهما
الى السماء وظاهرهما مما يلي الارض ويكون نظره الى باطنهما على ما اسلفنا القول فيه والافضل ان يكون
ظاهرهما يلي السماء وباطنهما يلي الارض في جميع الصلوة الا حال القنوت ويكون الاصابع مضمومة الا الابهام
الا في الركوع والقول الثالث ما حكاه في المعتبر وهو ان يكون ظاهر الكفين الى السماء حيث قال ويلقي
بباطنهما السماء وقيل بظاهرهما وجعله في المعتبر والمنتهى جايزا فانه في الاول بعد نقلهما وكلا الامرين جايز
وفي الثاني يستحب ان يلقي بباطنهما السماء ويجوز العكس والمختار الاول وجعله في الذكرى قول الاصحاب
قال يستحب رفع اليدين به تلقاء وجهه مبسوطتين يستقبل ببطونهما السماء وظهورهما الارض قاله الاصحاب
وفي المعتبر ويجعل كفيه حيال صدره تلقاء وجهه هو قول الاصحاب واستدل له في الذكرى بما رواه عبد
الله بن سنان عن الصادق عليه السلم وترفع يديك حيال وجهك وان شئت تحت ثوبك وتتلقى بباطنهما
السماء اقول هذا الخبر مروي في الفقيه والتهذيب لكن ما ذكره رحمه الله مرتب على غير بطانيتها اذ فيهما
بسند صحيح عن عبد الله بن سنان عن ابي عبد الله عليه السلم قال تدعو في الوتر على العدو وان شئت سميتهم
وتستغفر وترفع يديك في الوتر حيال وجهك وان شئت تحت ثوبك ولعله اخذه من غيرهما ولا يبعد
ان يكون الموهم لذلك ما في المعتبر حيث قال روى من طريق الاصحاب رواية عبد الله بن سنان عن ابي عبد
الله عليه السلم قال تدعو في الوتر على العدو وان شئت سميتهم وتستغفر وترفع يديك حيال وجهك وان
شئت تحت ثوبك وتتلقى بباطنهما السماء وقيل بظاهرهما وكلا الامرين جايز حيث توهم منه في بادي النظر
ان يكون وتتلقى بباطنهما السماء من تتمة الحديث لكنه ليس كذلك بل من كلامه رحمه الله كما يدل عليه قوله وقيل بظاهرهما
فالحديث على النحو المذكور في الفقيه والتهذيب والمعتبر يدل على رفع اليدين حيال الوجه فقط وعلى ما في الذكرى
دليل عليه وعلى كون باطن اليدين الى السماء لكن المظنون ان ما في الذكرى ماخوذ من المعتبر فلا يمكن الاستناد
به الا على كونهما حيال الوجه ويدل عليه ايضا الصحيح او الموثق المروي في الفقيه والكافي لفضل من لا نا على بن الحسين
عليهما السلم عن ابي حمزة الثمالي قال كان علي بن الحسين عليهما السلم يقول في اخر وتره وهو قائم رب اسات وظلمت
نفسي وبئس ما صنعت وهذه يداي جزاء بما صنعتا قال ثم يبسطهما جميعا قدام وجهه ويقول وهذه رقبتي
خاضعة لك لما اتت الحديث وهو كما يدل على كون اليدين قدام الوجه يدل على بسطهما ايضا بقي الكلام
في كون بطونهما الى السماء وظهورهما الى الارض فنقول يكفي في ذلك ما في الذكرى من نسبته الى الاصحاب على انه
في اصول الكافي في باب الرغبة والرهبة منه في الصحيح عن ابي اسحق عن ابي عبد الله عليه السلم قال الرغبة
ان تستقبل ببطن كفيك الى السماء والرهبة ان تجعل ظهر كفيك الى السماء وفي الباب ايضا في الصحيح عن
سويد عن يحيى الحلبي عن ابي خالد عن مروك بياع اللؤلؤ عمن ذكره عن ابي عبد الله عليه السلم قال في ذكر الرغبة

وان باطن راحتيه الى السماء وهكذا الرهبة وجعل ظهر كفيه الى السماء توضيح قيل الرغبة دعاء في طلب
المنفعة والرهبة دعاء في دفع المضرة فالمناسب للاولى ان يجعل البطون الى السماء للتجليه وفي الثاني ان يجعل
ظهورهما اليها للتبري منها ونحن نقول قد دلت الروايتان بعمومهما على رجحان كون بطون اليدين الى السماء فيما
نحن فيه مقام الرغبة فنقول به في مقام الرهبة ايضا لانتفاء الفارق فتامل مضافا الى عدم القائل
باعتبار الظهور ومجهوليته وعدم كون المعهود في مقام الدعاء الا كون بطون اليدين الى السماء وهذا
لا يفهم من قولك تدعو او فما بدنا ذلك بحيث لا يبقى للذهن الى العكس اصلا بل ينكره فاعلم
فلا يطرحنا النصوص المطلقة الدالة على رفع اليدين الا الى الاول ولما وضح من الجميع في الدلالة على المعنى في
التذكرة عن ابن عباس عن النبي صلى الله عليه وآله انه قال اذا دعوت الله فادع الله ببطون كفيك ولا
تدع بظهورهما بقي الكلام في ان الحكم المذكور من كونهما حذاء الوجه هل هو على وجه الندب والرجحان
او الحتم والالزام بمعنى توقف الامتثال عليه فنقول الظاهر الاول فلو جاوز بهما الوجه او لم يبلغا
للاصل ويتأتى الامتثال ايضا الا انه اخذ بالمرجوح وترك للراجح لاطلاق ما دل على رفع اليدين كرواية
محمد بن سليمان وعمار الساباطي المتقدمتين وغيرهما ان قلت ان الاطلاق انما يجدي اذا انتفى المقيد وهو موجود
فيما نحن فيه وهو الصحيحان المتقدمان قلت انهما لا يصلحان لذلك اما الثاني فلما مر من ان استفاد
على المعصوم في مقام العمل على وجه من وجوه الاطلاق غير موجب لتعيينه لاحتمال ان يكون ذلك على وجه
الكمال والرجحان لا الحتم والالزام واما الاول فلوضوح امتناع حمله على الوجوب الشرعي الذي يكون من حقيقته
فيه فعلى هذا نقول كما يمكن الحمل على الوجوب الشرعي يمكن الحمل على الاستحباب فكما يكون الاقربية الى الحقيقة
مرجحة للاول يكون الكثرة مرجحة للثاني فعلى من يدعي تعين الاول الاثبات والمانع يكفي له احتمال الفعل
هل نقول يبقى الاطلاق مع الشك في وجود المقيد فلا يجوز رفع اليد عن مقتضاه مضافا الى انه يمكن اثبات
المرام من الصحيح الاول المفسر ان قوله عليه السلام وان شئت تحت ثوبك معناه ان شئت ترفع يديك تحت
ثوبك وهو لا يجتمع مع المحاذات للوجه لان ذلك انما هو في مقام الضرورة من التقية والبرودة فلما قاتا
مع ظاهر المشية كما لا يخفى على ذي فطنة ودراية وهكذا الحال ايضا اذا لم يجعل باطن اليدين الى السماء بل الى
الوجه لما ذكرنا مضافا الى ما في التذكرة عن احمد بن حنبل ان رسول الله صلى الله عليه وآله قال الصلوة
مثنى مثنى الى ان قال ترفعهما الى ربك مستقبلا ببطونهما وجهك فتقول يا رب يا رب وبما ذكرنا يظهر
ان اخذ عدم اتصال اليدين بالاخرى وكذا انفصالهما غير معتبر بل يتأتى الامتثال باي منهما كان تنبيه
حكي في المنتهى وغيره قولا باستحباب مسح الوجه باليدين عند الفراغ من الدعاء ورده في المنتهى بانه لم
يثبت وفي الذكرى ويمسح وجهه باليدين ويمرهما على لحيته وصدره قاله الجعفي وهو مذهب بعض العامة
اقول انه اوثر في الاحتجاج في الاجوبة الواردة عن مولانا الصاحب عليه السلام عن المسائل الفقهية ما يدل على
عدم جواز ذلك في قنوت الفرائض وجوازه بل استحبابه في قنوت النوافل حيث روي عن الحميري انه سأله
عليه السلام عن القنوت في الفريضة اذا فرغ من دعائه ان يرد يديه على وجهه وصدره للحديث الذي روي ان الله

عزوجل

عزوجل اجل من ان يرد يدي عبده صفرا بل يملأها من رحمته ام لا يجوز فان بعض اصحابنا ذكر انه عمل في الصلوة
فاجاب عليه السلام رد اليدين من القنوت على الراس والوجه غير جائز في الفرائض والذي عليه العمل فيه اذا رفع
يده في قنوت الفريضة وفرغ من الدعاء ان يرد بطن راحتيه مع صدره تلقاء ركبتيه على تمهل ويكبر
ويركع والخبر صحيح وهو في نوافل النهار والليل دون الفرائض والعمل به فيها افضل توضيح قوله ان يرد يديه
ان فيه المصدرية وفيه حذف والتقدير هل يجوز له ان يرد يديه الى آخره بقرينة قوله ام لا يجوز ولعل مناسبة
حديث ان الله عزوجل اجل من ان يردها الى آخره لمسح اليدين بالوجه هو ان اليدين لما ملأهما الله تعالى من رحمته
ناسب مسحهما بالوجه للتشرف برحمة الله تعالى وفي كتاب الدعاء من اصول الكافي عن ابي عبد الله عليه
السلام قال ما ابرز عبد يده الى الله العزيز الجبار الا استحيى الله عزوجل ان يردها صفرا حتى يجعل فيها من فضل
رحمته ما يشاء فاذا دعا احدكم فلا يرد يده حتى يمسح على وجهه وراسه ومثله ما في باب التعقيب من كتاب
صلوة الفقيه وفي الفصل الاول من الباب العاشر من مكارم الاخلاق الا ان فيه فلا يرد يده حتى يمسحها
على راسه ووجهه وبما ذكرنا ظهر المستند للقول المحكي عن الجعفي لكن الجواب عنه ان العموم انما يصار
اليه عند انتفاء المعارض وقد عرفت في قنوت الفرائض واما النوافل فالعمل به فيها حسن للعمومات المؤيدة
بالاخبار الصحاح قوله [illegible] كون الاصابع مضمومة حال القنوت الا الابهام كما في السرائر والذكرى والدروس
والبيان وغيرها والمستند فيه ان اليد وغيرها من الجوارح محمولة على مقتضى الطبيعي والخلقة وظاهره
فيه انه محمولة عليه عند الاطلاق فيكون معنى قوله عليه السلام ترفع يديك [illegible] على مقتضى الخلقة
فاذا اريد خلاف ذلك ينبغي التنبيه عليه فما لم ينبه على الخلاف يكون المراد ما ذكر ويمكن الاستدلال
عليه ايضا بالصحيح المروي في الكافي المشتمل على كثير من آداب الصلوة قال عليه السلام في جملتها واخرج ما
اذا وضعتها على ركبتيك اذ المفهوم منه عدم التفريج في غير تلك الحالة ومنه ما نحن فيه ومنها النظر حال
القنوت الى باطن الكفين وسيجيء الكلام فيه قوله قدس سره الثالث شغل النظر في حال قيامه الى موضع سجوده
وفي حال القنوت الى باطن كفيه وفي حال الركوع الى ما بين رجليه وفي حال السجود الى طرف انفه
وفي حال التشهد الى حجره اشتملت العبارة على آداب العين في احوال الصلوة ففي العبارة حذف اي
شغل العين بالنظر في حال القيام اي شغل المصلي الى آخره اما استحباب النظر في حال القيام الى موضع السجود
فللصحيح المروي في الكافي عن زرارة عن ابي جعفر عليه السلام اذا قمت في الصلوة الى ان قال عليه السلام وليكن نظرك
الى موضع سجودك والصحيح الآتي كما ستقف عليه واما استحبابه في حال القنوت الى باطن كفيه فلانه اقرب الى
الخضوع والحياء والتنبيه باقتضاء وعناء معبوده ليكون عمله على ما يستدعيه الوصفان واستدل
عليه ايضا بان النظر الى السماء مكروه للصحيح المروي في باب الخشوع في الصلوة من الكافي وباب القبلة من
وباب كيفية الصلوة من التهذيب عن زرارة عن ابي جعفر عليه السلام واخشع ببصرك ولا ترفعه الى السماء وليكن
حذاء وجهك في موضع سجودك وفي سنده في الكافي والتهذيب ابراهيم بن هاشم بل لا مرية في الفقيه فانه
رواه باسناده الى زرارة وطريقه اليه صحيح وعن اشكال في الحكم بحسنه كما صدر من السيد الشارح وغيره

وان كان مبنيا على الاول لكنه ليس على ما ينبغي كما لا يخفى ومنه يعلم ما في الكتب الثلاثة على ما ذكرنا فانه في المعتبر
والمنتهى والمدارك وغيرها من نقلهم اجمع بصرك فلعله ماخوذ من موضع آخر في الصحيح قوله عليه السلام وليكن
حذاء وجهك بعودا الى البصر والمعنى وليكن بصرك الى حذاء وجهك في موضع سجودك وهو حال من حذاء
وجهك فيكون هذا دليلا آخر على وظيفة العين حال القيام والتغميض مكروه للمرسل المروي في باب كيفية
الصلوة من الزيادات عن مسمع عن ابي عبد الله عن امير المؤمنين عليه السلام ان النبي صلى الله عليه وآله نهى
ان يغمض الرجل عينيه في الصلوة فتعين شغلهما بما فيه من النظر الى ما يشغل ولا اقبال بالقلب الى
الصلوة من فضلها ولا باس به لكن لا افتقار فيه الى التمسك بما يدل على كراهة النظر الى السماء وتغميض
العين بل لا دخل لهما في ذلك فالاولى ان يقال ان النظر الى باطن الكفين يمنع من النظر الى ما يشغل القلب الى
آخره واما استحبابه في حال الركوع الى ما بين القدمين فقد تقدم الكلام عليه في مباحث الركوع وان الافضل
في وظيفة العين ح تلفة مع سند الجميع وتزييف غير المختار وان مقتضى صحيحة حماد بن عيسى الطويلة هنا استحباب
تغميض العينين مع جوابه من اراد ان يقف على حقيقة الحال فعليه بملاحظة ما حررناه هناك من المقال
فما ذكره السيد الشارح نور الله تعالى قبره من ان مقتضى صحيحة حماد بن عيسى استحباب تغميض العينين فمن
طغيان القلم واما استحبابه في حال السجود الى طرف انفه وفي حال التشهد الى حجره فلمناسبة كل منهما
بما نصه من آداب الحمد ممن يستحق الحياء منه مضافا الى انه يظهر من السيد الشارح وغيره ان ذلك محل
وفاق بين الاصحاب ثم ينبغي ان يقال ان التشهد في المقام يعم التسليم وان وظيفته تعم مطلق حال الجلوس
ولو كان فيما بين السجدتين قوله قدس سره والرابع شغل اليدين بان يكون في حال قيامه على فخذيه بحذاء
ركبتيه وفي حال القنوت تلقاء وجهه وفي حال الركوع على ركبتيه وفي حال السجود بحذاء اذنيه وفي
التشهد على فخذيه هذا بيان لوظيفة اليدين في احوال الصلوة فنقول اما استحباب كون اليدين في حال القيام
على الفخذين حذاء الركبتين فللصحيحة زرارة المتقدمة عن ابي جعفر عليه السلام قال اذا قمت في الصلوة فلا
تدبك بالاخر الى ان قال وارسل يديك ولا تشبك اصابعك ولكن على فخذيك قبالة ركبتيك وهي دالة
على ان وضع اليدين على الفخذين من سنن الصلوة [illegible] المستفاد من صحيحة حماد الحاكية لفعله عليه السلام
يكون كذلك وان لم يذكر انه في قبالة الركبة قال فقام ابو عبد الله عليه السلام مستقبل القبلة منتصبا فارسل
يديه جميعا على فخذيه قد ضم اصابعه ومنه يظهر استحباب ضم الاصابع ح والظاهر من التذكرة والمنتهى
انه محل وفاق بيننا فان في الاولى بيان استحباب وضع اليدين حال القيام على فخذيه مضمومتي الاصابع
محاذيا بهما عيني ركبتيه عند علمائنا وفي الثاني مثل ذلك ومنها الابهام لعموم اللفظ وتقتضيها حكمنا
وابن ادريس في كيفية وضع اليدين حال القنوت استثنى الابهام لكنه مدفوع بعموم الدليل واما كونهما
حال القنوت تلقاء وجهه فقد تقدم الكلام فيه في البحث المذكور مع نقل الاقوال في تحقيق الحال فليلاحظ
واما كونهما في حال الركوع على الركبتين فقد مر القول فيه في مباحث الركوع في شرح قوله ويضع يديه على ركبتيه
وقلنا انه يستحب فيه تفريج الاصابع ووضع اليد اليمنى على الركبة اليمنى اولا ثم اليسرى على اليسرى فليلاحظ

ولو كانتا

واما كونهما في حال السجود بحذاء اذنيه فقد استدل عليه السيد الشارح نور الله تعالى مرقده بصحيحة حماد الحاكية لفعل
الصادق عليه السلام قال ووضع يديه حيال وجهه ثم سجد وبسط كفيه مضمومتي الاصابع بين يدي ركبتيه حيال
وجهه والوجه فيه مع ان المأخوذ في العبارة حذاء الاذن والمذكور في النص حيال الوجه هو ان
بسط الكفين الذي ظاهره الاحاطة حيال الوجه يستلزم صدق وضع اليد حذاء الاذن لكون الاصابع
بحذائها وفي صحيحة زرارة المروية في الكافي واياك ان تضعها على الارض قبل ركبتيك تضعهما
معا ولا تفترش ذراعيك افتراش السبع ذراعيه ولا تضعن ذراعيك على ركبتيك وفخذيك
ولكن تجنح بمرفقيك ولا تلصق كفيك بركبتيك ولا تدنهما من وجهك بين ذلك حيال منكبيك وابسطهما
الى آخره وفي المدارك والعمل بكل من الروايتين حسن انتهى ويمكن ان يقال بعدم الاختلاف بينهما
على انه يمكن ان يقال ان المراد من قوله عليه السلام ولا تجعلهما بين يدي ركبتيك المنع عن جعلهما في نفس قبلة
الركبتين بحيث لا انحراف لهما عنهما اصلا والمراد بما في صحيحة حماد كونهما بحيث يصدق انهما بين يدي الركبتين
ولا انحراف القليل عنهما لا ينافي ذلك كما لا يخفى وان ابيت عنه فنقول الترجيح لصحيحة زرارة لانها قوله
عليه السلام بخلاف صحيحة حماد فانها من قبل حماد فيمكن ان يكون عليه السلام جعلها متحرفين عن الركبتين قليلا
ولم يتبين لحماد ذلك واما كونهما في حال التشهد على فخذيه فلما نعتبر والتذكرة والذكرى انه بلا خلاف
على ما قال في الاول ومن السنة وضع يديه على فخذيه مبسوطتي الاصابع مضمومة وهو مذهب علمائنا
وفي الثاني يستحب وضعهما حال الجلوس للتشهد وغيره على الفخذين مبسوطتين مضمومتي الاصابع بحذاء
عيني ركبتيه عند علمائنا وفي الثالث يضع يديه على فخذيه مبسوطتي الاصابع مضمومة عند علمائنا واستدل
عليه بما روي عنه صلى الله عليه وآله انه كان اذا قعد يدعو يضع يده اليمنى على فخذه اليمنى ويده اليسرى على
فخذه اليسرى تتميم في الذكرى قال اكثر الاصحاب المرأة كالرجل في الصلوة الا في مواضع تقتضي ضرورة
اكثرها اذ يجزيه رواية زرارة الصحيح المروية في الكافي في الباب القيام والقعود في الصلوة منه عن زرارة قال
اذا قامت المرأة في الصلوة جمعت بين قدميها لا تفرج بينهما وتضم يديها الى صدرها لمكان ثدييها
فاذا ركعت وضعت يديها فوق ركبتيها على فخذيها لئلا تطأطأ كثيرا فترتفع عجيزتها فاذا جلست
فعلى اليتيها ليس كما يقعد الرجل واذا سقطت للسجود بدأت بالقعود بالركبتين قبل اليدين ثم تسجد لاطئة
بالارض فاذا كانت في جلوسها ضمت فخذيها ورفعت ركبتيها من الارض واذا نهضت انسلت انسلالا
لا ترفع عجيزتها اولا ورواه باسانيد متعددة الى حماد بعضها حسن على المشهور وبعضها صحيح واقتصر
في التهذيب مع نقله عن الكافي على الاول وانما صدر من السيد الشارح نور الله ضريحه من الحكم بالحسن
وان كان مبنيا على ما في التهذيب لكنه ليس على ما ينبغي ثم ان المخالفة المستفادة منها وجوه منها الاول
جمع بين قدميها وتضم يديها الى صدرها حال القيام وقد تقدم ان الراجح في حق الرجال التفريج بينهما
الى شبر ومنها ما دل عليه قوله وتضم يديها الى صدرها حال القيام وقد عرفت ان الراجح في حق الرجال
وضعهما على الفخذين حذاء الركبتين ثم ان كلامهم في التعبير عن هذا التوظيف مختلف ففي جملة منها عبر

بلفظ الضم الى الصدر كما في الصحيح قال في النهاية المرأة تصلي كما يصلي الرجل غير انها تجمع بين قدميها في حال قيامها
ولا تفرج بينهما وتضم ثدييها الى صدرها وفي الوسيلة المرأة لا تفرج بين قدميها وتضم ثدييها الى الصدر
وفي القواعد وتضم ثدييها الى صدرها وفي نهاية الاحكام وتضم يديها الى صدرها لمكان ثدييها
وفي الدروس تضم يديها بحذاء ثدييها وفي البيان تضم ثدييها الى صدرها بيديها وفي اللمعة تضم ثدييها
الى صدرها وفي الروضة بيديها وفي جملة منها بلفظ الوضع قال في الهداية وضعت يديها على
صدرها مكان ثدييها فاذا ركعت وضعت يديها على فخذيها وفي الفقيه وضعت يديها على صدرها
لمكان ثدييها وفي المهذب لابن البراج ووضعت يديها على ثدييها وفي الكافي لابي الصلاح كيفية صلوة
المرأة كالرجل الا انها تضع يديها في حال القيام على ثدييها وفي حال الركوع على فخذيها وفي الغنية
صلوة المرأة كصلوة الرجل ولا يخالف الا بما نذكره وهي انها تستحب لها ان تضع يديها في حال القيام
على ثدييها وفي حال الركوع على فخذيها وفي الاشارة للحلبي وتخالف المرأة كما وصفناه وتختص استحبابا
بوضع يديها قائمة على ثدييها وراكعة على فخذيها وفي الموجز تضع يديها على ثدييها لتضمهما ثم ان الكلمات
المذكورة وان اختلفت ظاهرا لكن الظاهر ان المراد منها شيء واحد وهو ضم الثديين بالصدر باليدين
ولما لم يكن ذلك الا بوضع اليدين عليهما عبر جماعة من الاصحاب بذلك توضيحا لما في الحديث وتبيينا للمراد
واما اختيار الضم جماعة اخرى فللحرص في مراعاة الفاظ الحديث مهما امكن وحمله على ذلك مع وضوح
ما في الوسيلة من الجمع بينهما واما الضم فقد عرفت ما نقلنا عنه واما الوضع فقد ذكره قبل ذلك بقليل
قال المرأة لا تفرج بين قدميها وتضع في حال القيام يديها على ثدييها ثم انه وان كان الظاهر من كلام
الآخذين للوضع الاكتفاء بمطلق الوضع لكن الظاهر انه ليس مرادهم بل المراد الوضع بنوع ولو في الجملة
لا تنافي ضم الثديين الى الصدر مع عدم الاخلال ولم ينبهوا عليه لظهوره فاكتفوا بالبيان عن البيان
ثم لا يخفى ان ضم الثديين الى الصدر باليدين يتصور على وجوه منها بوضع الكف اليمنى على الثدي
اليمنى واليسرى على اليسرى ولعل هذا المعنى هو المراد مما حكاه في كشف اللثام عن كتاب احكام النساء
للمفيد حيث قال يستحب لها ان تضم في قيامها ثدييها الى صدرها باصابعها اليمنى باليمنى واليسرى باليسرى
انتهى وهو المراد مما حكيناه عن الاشارة والقرينة عليه قوله وراكعة على فخذيها لوضوح ان المراد بالوضع
على الفخذين وضع الكف اليمنى على الفخذ اليمنى واليسرى على اليسرى وكذلك الحال في عبارة الفقيه وغيرها
والقرينة ما ذكر قال شيخنا البهائي في اربعينه بعد ما حمله من استحباب القيام للرجال ارسال اليدين
وللنساء وضع كل يد على الثدي المحاذي لها ومنها عكس ذلك اي بوضع الكف اليمنى على اليسرى واليسرى
على اليمنى ومنها بوضع الكف اليمنى على الثدي اليسرى مع وضع الذراع من اليد اليسرى عليها والكف اليسرى
على اليمنى مع وضع الذراع من اليد اليمنى عليها والظاهر تادية المطلوب بالجميع وان كان الاخيرتان اقرب
الى الستر لا سيما الاخيرة بل الظاهر ان المستند عليها اظهر كما لا يخفى على المتأمل تنبيه الظاهر من شيخنا
الصدوق في المقنع انحصار هذا التوظيف والتسوية بينها وبين الرجال حيث قال اذا قامت المرأة في

في صلوتنا ضمت رجليها ووضعت يديها على فخذيها انتهى وهو خلاف ما صرح به في الهداية والفقيه كما عرفت بقي
الكلام في توضيح الحديث اي قوله عليه السلم وتضم يديها الى صدرها لمكان ثدييها مع ان المقصود ليس ضم
اليدين الى الصدر بل ضم الثديين فنقول يمكن ان يكون اللام في قوله عليه السلم لمكان للتعليل اي تضم يديها الى
صدرها لكون الثديين وجودهما وتحققها ومثل هذا الكلام شايع في افادة هذا المرام والمتبادر
من هذا الكلام ضمها ووضعها على الثديين ويمكن ان يكون اللام بمعنى في كما في قوله تعالى ونضع الموازين
القسط ليوم القيمة فيكون المعنى وتضم يديها الى صدرها في مكان ثدييها ومنها ما دل عليه قوله عليه السلم
فاذا ركعت وضعت يديها فوق ركبتيها على فخذيها لئلا تتطاطأ كثيرا فترتفع عجيزتها وقد عرفت ان الحكم
في حق الرجال وضع اليدين على الركبتين ثم لا يخفى ان المستفاد منه انها لا تنحني بعيدا يصل كفاها الى ركبتيها
وقوله عليه السلم لئلا تطاطأ كثيرا فترتفع عجيزتها دليل عليه والحق ان المقصود منه انها لا تضع كفيها على
ركبتيها وان كان انحناؤها كانحناء الرجل بدعوى ان المقتضي لارتفاع العجيزة انما هو الانحناء
بذلك المقدار لا وضع الكفين على الركبتين وقد تقدم الكلام في ذلك في اوائل مباحث الركوع وفي
ان ذلك انما هو من باب الندب والرجحان لا الحتم والالزام ومن اراد الاطلاع فليلاحظ المبحث ان قلت
ان ذلك مدفوع بما ورد في مقام التحديد للركوع من كونه عبارة عن الانحناء الذي يبلغ معه الكفان الى
الركبتين فلو لم يجب ذلك في حق النساء ينتقض عكس الحد بركوعهن قلنا هذا وان كان متوجها بحسب
الظاهر لكن ما ذكروه من وظيفة المرأة مخصص لذلك في حق الرجال وهذا وان كان مخالفا للظاهر لكن
لا بد من المصير اليه لغاية اعتبار الحديث ووضوح دلالته وكون مضمونه مما اطبق عليه المشايخ العظام بل قاطبة
الاصحاب الكرام نور الله تعالى مضاجعهم ومنها ما دل عليه قوله عليه السلم فاذا جلست فعلى اليتيها ليس كما يقعد
الرجل والمستفاد منه ومن قوله عليه السلم بعد ذلك فاذا كانت في جلوسها ضمت فخذيها ورفعت ركبتيها
من الارض انما تجلس ربعة وهو على ما مر في مبحث الصلوة جالسا الجلوس على الاليين مع نصب الساقين و
الفخذين وقوله ضمت فخذيها اما ان يكون المراد انها تضم الفخذ الى الساق او تضم احد الفخذين الى الآخر
وهذا هو الظاهر المناسب للستر المطلوب في حقهن وقد تقدم ان الراجح في حق الرجال الجلوس متوركا ثم
الجلوس على الكيفية المذكورة في حقهن هل يختص بحال التشهد او لا بل يعم حالات الجلوس باسرها ولو كان
فيما بين السجدتين بل بعد السجدة الثانية ايضا الظاهر الثاني لعموم المستند كما لا يخفى ثم لا يخفى ان الحديث
على النحو المذكور مذكور في الكافي وفي التهذيب مع نقله منه ليس فيه ليس هكذا فاذا جلست فعلى اليتيها كما يقعد
الرجل ونفي الذكر وهو سهو من الناسخين لان الرواية منقولة من الكافي والكليني ولفظة ليس موجودة
فيه ومثل هذا السهو في التصانيف كالنهاية للشيخ وغيرها وهو مع كونه لا يطابق المنقول في الكليني لا
يطابق المعنى اذ جلوس المرأة ليس كجلوس الرجل لانها في جلوسها تضم فخذيها وترفع ركبتيها من الارض بخلاف
الرجل فانه يتورك انتهى كلامه رفع مقامه وما ذكره من كون ذلك سهوا متجه كما ذكره لكن يمكن توجيهه بحيث
لا يختل المعنى بان يقال ان المقصود ان جلوس المرأة كجلوس الرجل في حال الصلوة جالسا وقد تقدم انه على

الكيفية المذكورة ومنها ما دل عليه قوله عليه السلم واذا سقطت للسجود بدأت بالقعود بالركبتين قبل اليدين
وقد تقدم انه يستحب للرجال ان يتلقى الارض باليدين فيضعهما عليها قبل الركبتين ومنها ما دل عليه
قوله عليه السلم ثم تسجد لاطئة بالارض اي لاصقة بها فتضع ذراعيها على الارض ولا تجافي بطنها عن الارض
والمستحب في حق الرجال على ذلك خلاف ويدل عليه ايضا الموثق كالصحيح المروي في الكافي عن ابن بكير عن بعض
اصحابنا قال المرأة اذا سجدت تضممت والرجل اذا سجد تفتح فعلى هذا تضم المرأة حال السجود ذراعيها
الى عضديها وعضديها الى جنبيها وفخذيها الى بطنها ومنها ما دل عليه قوله عليه السلم واذا نهضت للقيام
انسلت انسلالا لا ترفع عجيزتها اولا قيل انسلت بين يديها اي خرجت بتأن وتدريج فالمراد هنا انها تقوم بتأن
معتمدة بيديها على جنبيها ولا تعتمد بيديها على قدامها لئلا ترتفع عجيزتها وقد تقدم ان المستحب في حق الرجال
الاعتماد باليدين ورفع العجيزة والركبتين من الارض اولا ثم اليدين الموضوعتين على قدامه تتميم وايقاظ
وحيث قد فرغنا باعانة الله سبحانه من ذكر افعال الصلوة وآدابها الظاهرة وحققنا الامر فيها بتأييد الله
تعالى وارشاده باتقان واحكام خلت عنه كتب السابقين واللاحقين ولم يظفر بمثله ذو ربح ولين
والاخير فبالحري ان ناتي بمقالة موصلة الى ما هي كالروح لها لما ان كمال البدن وبقاءه بالروح ومع
عدمه يتلاشى وينتن ومع انفكاكه يضمحل ويبطل فكذلك الصلوة اذ ما ذكرنا الى هنا انما هو بمنزلة
البدن لها ولها روح به حيوتها وبقاؤها ونماؤها وجلاؤها واليه بهاؤها وصفاؤها ومعه
زكاؤها وسماؤها وهي مع عدمه مضمحلة باطلة ومع انتقاله زائلة داثرة ومع انفكاكه نافلة بائرة
وهو التوجه والاقبال في ضمن الافعال والاقوال الى المعبود المنعم الجليل المتعال بالخضوع والخشوع الموجب
لوجيب القلب واضطراب الاحوال وتخيب الصدر وانقياد الجوارح ولا هول فالاشتغال بالافعال والاقوال
من غير خضوع واقبال ومع انتفاء ضراعة واجلال ومشاهدة عظمة العظيم المتعال ومعاينة الجلال وشوكة
ذي الجلال تضييع لحق الصلوة والاعمال وتخريب لبنيان الرشاد والافضال وتقصير في خدمة الرب الطاعة
موجب للخذلان والمذلة وداع الى الطرد عن شرف الحضور والخدمة ومفض الى الحرمان عن الموانسة والمشاهدة
وباعث للاعراض وقطع الالتفات من طرف الربوبية وكيف لا يكون كذلك مع ان من وقف في ذلك المقام وقف
في خدمة رب الارباب ومشرف بمخاطبة مبدع الارضين والسموات والرؤوف من غير التفات الى
من يقف في خدمته مستدع للتوبيخ والعتاب والخطاب مع انتفاء التوجه الى المخاطب موجب للملامة والعتاب
كل ذلك في الامثال والاقران من الارباب فكيف في خدمة من ترتعد من عظمته الجبال والجبال ويضطرب من سطوته
الاظلال والاشجار ويرتعش من هيبته الانهار والاحجار ويتلاشى بارادته الارضون والسموات ويضمحل
في جنب عظمته عظمة كل ذي عظمة وجلال ويندرس في مرتبة سطوته سطوة كل ذي سطوة وجمال ويتحلل في
حد شوكته شوكة كل ذي شوكة وكمال ويبطش في حذاء هيبته هيبة كل ذي هيبة ومحال وينقطع مقابلة
نعمته نعمة كل ذي نعمة ومال ولعله لذلك كان اضطراب اركان الدين حال العبادة في زمرة اهل التحقيق والعبادة وارباب
المزايا المخلصين وفيما اطاعه غير قابل للتوصيف والامارة فلا انسب بالمقام التوجه الى جملة من النصوص المذكورة

في بيان حضور القلب في اعمال الصلوة

للامام ففي الصحيح المروي في باب الخشوع في الصلوة من الكافي عن زرارة عن ابي جعفر عليه السلم انه قال اذا قمت
في الصلوة فعليك بالاقبال على صلوتك فانما يحسب لك منها ما اقبلت عليه الحديث وفي الصحيح المروي في
الباب عن الحلبي عن ابي عبد الله عليه السلم قال اذا دخلت في صلوتك فعليك بالتخشع والاقبال على صلوتك
فان الله عز وجل يقول الذين هم في صلوتهم خاشعون وفي الصحيح المروي في باب من حافظ على صلوته
وباب فضل الصلوة من زيادات التهذيب عن هشام بن سالم عن ابي عبد الله عليه السلم قال اذا قام العبد
في الصلوة فخفف صلوته قال الله تبارك وتعالى لملائكته اما ترون الى عبدي كانه يرى ان قضاء حوائجه
بيد غيري اما يعلم ان قضاء حوائجه بيدي وفي الصحيح المروي في الباب المذكور من الكافي عن ابي بصير قال قال
ابو الحسن الاول عليه السلم انه لما حضر ابي الوفاة قال لي يا بني انه لا ينال شفاعتنا من استخف بالصلوة وفي الباب
من الكتابين عن السكوني عن جعفر عن ابيه قال قال رسول الله صلى الله عليه واله لكل شيء وجه ووجه دينكم
الصلوة فلا يشينن احدكم وجه دينه وفي الصحيح المروي في باب شارب الخمر من كتاب الاشربة من الكافي عن
ابن ابي عمير عن الحسن العطار عن ابي بصير عن الصادق عليه السلم قال قال رسول الله صلى الله عليه واله
لا ينال شفاعتي من استخف بصلوته وفي باب فضل الصلوة من الكافي عن ابي حمزة عن ابي جعفر عليه السلم قال قال
رسول الله صلى الله عليه واله اذا قام العبد المؤمن في صلوته نظر الله اليه او قال اقبل الله عليه حتى ينصرف
واظلته الرحمة من فوق راسه الى افق السماء والملائكة تحفه من حوله الى افق السماء ووكل الله به ملكا قائما
على راسه يقول ايها المصلي لو تعلم من ينظر اليك ومن تناجي ما التفت ولا زلت من موضعك ابدا وفي الفقيه
في باب فضل الصلوة عن الصادق عليه السلم ان العبد اذا صلى الصلوة في وقتها وحافظ عليها ارتفعت بيضاء
نقية تقول حفظتني حفظك الله واذا لم يصلها لوقتها ولم يحافظ عليها رجعت عليه سوداء مظلمة تقول
ضيعتني ضيعك الله وهو مروي في الباب المذكور من زيادات التهذيب عن ابي بصير عن ابي جعفر عليه السلم
وفي الصحيح المروي في باب كيفية الصلوة من زيادات التهذيب عن ابي بصير قال قال ابو عبد الله عليه السلم اذا
قمت في الصلوة فاعلم انك بين يدي الله فان كنت لا تراه فاعلم انه يراك وفي الصحيح المروي في باب الخشوع
في الصلوة من الكافي والباب المذكور من الزيادات عن الفضيل بن يسار عن ابي عبد الله عليه السلم قال كان
علي بن الحسين صلوات الله عليهما اذا قام في الصلوة تغير لونه فاذا سجد لم يرفع راسه حتى يرفض عرقا وفي الكافي
ارفضاض الدموع ترششها ومنه الحديث ارفضت عيناه وسالت دموعه وفي الصحيح المروي في باب احكام
السهو من زيادات التهذيب عن حماد بن عيسى قال حدثني بعض اصحابنا عن ابي حمزة الثمالي قال رايت علي بن الحسين
يصلي فسقط رداؤه عن منكبه قال فلم يسوه حتى فرغ من صلوته قال فسالته عن ذلك فقال ويحك اتدري
بين يدي من كنت ان العبد لا يقبل منه صلوة الا ما اقبل فيها وفي الصحيح المروي في الباب عن الفضيل بن يسار
عن ابي جعفر وابي عبد الله عليهما السلم انهما قالا انما لك من صلوتك ما اقبلت عليه منها فان اوهمها كلها او غفل
عن ادابها لفت فضرب بها وجه صاحبها وروي عن النبي صلى الله عليه واله انه قال اما يخاف الذي يلتفت في صلوته
ان الله يا عبدي الى من تقصد ومن تطلب اربا غيري تريد او رقيبا سواي تطلب او جوادا خلاي تبغي وانا اكرم

الاكرمين واجود الاجودين وافضل المعطين اثيبك ثوابا لا يحصى فقدم ثم اقبل علي فاني عليك مقبل وملائكتي عليك مقبلون فان اقبل ذلك العبد ثم ما كان منه فان التفت ثانيا عاد الله لمثل ما قال فان اقبل على صلوته غفر الله له وتجاوز عنه ما كان منه فان التفت ثالثا اعاد الله له مثل القول فان اقبل على صلوته غفر الله له ما تقدم من ذنبه فان التفت رابعا اعرض الله عنه واعرضت الملائكة عنه ويقول وليتك عبدي الى ما تولت وعن جعفر بن احمد القمي في كتاب زهد النبي صلى الله عليه وآله قال كان النبي اذا قام الى الصلوة تربد وجهه خوفا من الله تعالى وكان لصدره او لجوفه ازيز كازيز المرجل وفي محاسن البرقي في باب ثواب المصلي عن ابي عبد الله الصادق عليه السلم قال قال علي عليه السلم للمصلي ثلث خصال ملائكة حافين به من قدميه الى اعنان السماء والبر ينتثر عليه من رأسه الى قدمه وملك عن يمينه وعن يساره فان التفت قال الرب تبارك وتعالى الى خير من تلتفت يا ابن آدم لو يعلم المصلي من يناجي ما انفتل وفي المحاسن ايضا في باب من تهاون بالصلوة عن ابي عبد الله عليه السلم قال سمعته يقول اذا قام العبد في الصلوة اقبل الله عليه بوجهه ولا يزال مقبلا عليه حتى يلتفت ثلث مرات فاذا التفت ثلثا اعرض عنه وغيره في الباب ايضا وكذا في المجلس الثالث والسبعين من امالي الصدوق عن ابي بصير قال دخلت على ام حميدة اعزيها بابي عبد الله الصادق عليه السلم فبكت وبكيت لبكائها ثم قالت يا ابا محمد لو رأيت ابا عبد الله الصادق صلوات الله عليه عند الموت لرأيت عجبا فتح عينيه ثم قال اجمعوا لي كل من بيني وبينه قرابة قالت فلم نترك احدا الا جمعناه فنظر اليهم ثم قال ان شفاعتنا لا تنال مستخفا بالصلوة وفي المجلس الخامس والسبعين منه ايضا في الحسن عن الحسن بن محبوب عن عبد العزيز عن عبد الله بن ابي يعفور قال قال ابو عبد الله الصادق عليه السلم يا عبد الله اذا صليت صلوة فريضة فصلها لوقتها صلوة مودع يخاف ان لا يعود اليها ثم اصرف بصرك الى موضع سجودك فلو تعلم من عن يمينك وشمالك لاحسنت صلوتك واعلم انك بين يدي من يراك ولا تراه وفي الاحتجاج في باب احتجاج علي عليه السلم على بعض اليهود من احبارهم عن موسى بن جعفر عن ابيه عن آبائه عن الحسين بن علي عليهم السلم انه قال ان يهوديا من يهود الشام واحبارهم كان قد قرأ التورية والانجيل والزبور وصحف الانبياء وعرف دلائلهم جاء الى مجلس فيه اصحاب رسول الله صلى الله عليه وآله وفيهم علي بن ابي طالب عليه السلم وابن عباس فقال يا امة محمد ما تركتم لنبي درجة ولا لمرسل فضيلة الا نحلتموها نبيكم فهل تجيبوني عما اسألكم عنه فكاع القوم عنه فقال علي عليه السلم ما اعطى الله نبيا درجة ولا مرسلا فضيلة الا وقد جمعها لمحمد صلى الله عليه وآله وزاد محمدا على الانبياء اضعافا مضاعفة الى ان قال قال له اليهودي فاني سائلك فاعد له جوابا قال له علي عليه السلم هات الى ان قال قال له اليهودي فان هذا داود بكى على خطيئته حتى سارت الجبال معه لخوفه قال له علي عليه السلم لقد كان كذلك ومحمد صلى الله عليه وآله اعطي ما هو افضل من هذا انه كان اذا قام الى الصلوة سمع لصدره وجوفه ازيز كازيز المرجل على الاثافي من شدة البكاء وقد امنه الله عز وجل من عقابه فاراد ان يتخشع لربه ببكائه ويكون اماما لمن اقتدى به ولقد قام صلى الله عليه وآله عشر سنين على اطراف اصابعه حتى تورمت قدماه واصفر وجهه يقوم الليل اجمع حتى عوتب في ذلك فقال الله عز وجل

طه

طه ما انزلنا عليك القرآن لتشقى بل لتسعد به ولقد كان يبكي حتى يغشى عليه فقيل له يا رسول الله أليس الله عز وجل قد غفر لك ما تقدم من ذنبك وما تأخر قال بلى فلا اكون عبدا شكورا توضيح في القاموس ازت القدر تؤز وتئز ازا وازيزا وازازا بالفتح وائتزت وتأززت اشتد غليانها وقيل المرجل كمنبر القدر من الحجارة والنحاس وروى شيخنا الصدوق في المجلس الثامن والعشرين من اماليه عن عروة بن الزبير قال كنا جلوسا في مجلس في مسجد رسول الله صلى الله عليه وآله فتذاكرنا اعمال اهل بدر وبيعة الرضوان فقال ابو الدرداء يا قوم الا اخبركم باقل القوم مالا واكثرهم ورعا واشدهم اجتهادا في العبادة قالوا من قال علي بن ابي طالب عليه السلم قال فوالله ان كان في جماعة اهل المجلس الا معرض عنه بوجهه ثم انتدب له رجل من الانصار فقال يا عويمر لقد تكلمت بكلمة ما وافقك عليها احد منذ اتيت بها فقال ابو الدرداء يا قوم اني قائل ما رأيت وليقل كل قوم منكم ما رأى ولقد شهدت علي بن ابي طالب عليه السلم بشويحطات النجار وقد اعتزل عن مواليه واختفى ممن يليه واستتر بمغيلات النخل فافتقدته وبعد علي مكانه فقلت لحق بمنزله فاذا انا بصوت حزين ونغمة شجي وهو يقول الهي كم من موبقة حلمت عني فقابلتها بنعمتك وكم من جريرة تكرمت عن كشفها بكرمك الهي ان طال في عصيانك عمري وعظم في الصحف ذنبي فما انا مؤمل غير غفرانك ولا انا براج غير رضوانك فشغلني الصوت واقتفيت الاثر فاذا هو علي بن ابي طالب عليه السلم بعينه فاستترت له واخملت الحركة فركع ركعات في جوف الليل الغابر ثم فرغ الى الدعاء والبكاء والبث والشكوى فكان مما به الله ناجاه ان قال الهي افكر في عفوك فتهون علي خطيئتي ثم اذكر العظيم من اخذك فتعظم علي بليتي ثم قال آه ان انا قرأت في الصحف سيئة انا ناسيها وانت محصيها فتقول خذوه فياله من مأخوذ لا تنجيه عشيرته ولا تنفعه قبيلته يرحمه الملأ اذا اذن فيه بالنداء ثم قال آه من نار تنضج الاكباد والكلى آه من نار نزاعة للشوى آه من غمرة من لهبات لظى ثم انغم في البكاء فلم اسمع له حسا ولا حركة فقلت غلب عليه النوم لطول السهر اوقظه لصلوة الفجر قال ابو الدرداء فاتيته فاذا هو كالخشبة الملقاة فحركته فلم يتحرك وزويته فلم ينزو فقلت انا لله وانا اليه راجعون مات والله علي بن ابي طالب عليه السلم قال فاتيت منزله مبادرا انعاه اليهم فقالت فاطمة عليها السلم يا ابا الدرداء ما كان من شأنه ومن قصته فاخبرتها الخبر فقالت هي والله يا ابا الدرداء الغشية التي تأخذه من خشية الله ثم اتوه بماء فنضحوه على وجهه فافاق ونظر الي وانا ابكي فقال مم بكاؤك يا ابا الدرداء فقلت مما اراه تنزله بنفسك فقال يا ابا الدرداء فكيف ولو رأيتني ودعي بي الى الحساب وايقن اهل الجرائم بالعذاب واحتوشتني ملائكة غلاظ شداد وزبانية فظاظ فوقفت بين يدي الملك الجبار قد اسلمني الاحباء ورحمني اهل الدنيا لكنت اشد رحمة لي بين يدي من لا يخفى عليه خافية فقال ابو الدرداء والله ما رأيت ذلك لاحد من اصحاب رسول الله صلى الله عليه وآله وعن ابن بابويه انه روى في كتاب زهد امير المؤمنين صلوات الله عليه باسناده الى الصادق عليه السلم قال كان علي عليه السلم اذا قام الى الصلوة فقال وجهت وجهي للذي فطر السموات والارض تغير لونه حتى يعرف ذلك في وجهه وعنه انه روى فيه ايضا عن صاحب كتاب زهرة المهج وتواريخ الحجج باسناده الى السراد عن عبد العزيز العبدي عن ابن ابي يعفور قال

الصادق عليه السلم كان علي بن الحسين عليهما السلم اذا حضرت الصلوة اقشعر جلده واصفر لونه وارتعد كالسعفة وعن الثمالي عن ابي جعفر عليه السلم قال كان علي بن الحسين عليهما السلم اذا قام في صلوته غشي لونه لون آخر وكان قيامه في صلوته قيام العبد الذليل بين يدي الملك الجليل كانت اعضاؤه ترتعد من خشية الله وكان يصلي صلوة مودع يرى ان لا يصلي بعدها ابدا وقال ان العبد لا يقبل من صلوته الا ما اقبل عليه منها بقلبه وفي كشف الغمة ان سيدنا علي بن الحسين زين العابدين انه كان ليلة في محرابه قائما في تهجده فتمثل له الشيطان في صورة ثعبان ليشغله عن عبادته فلم يلتفت اليه فجاء الى ابهام رجله فالتقمها فلم يلتفت اليه فالمها فلم يقطع صلوته فلما فرغ منها وقد كشف الله له فعلم انه شيطان فسبه ولطمه وقال اخسأ يا ملعون فذهب وقام الى اتمام ورده فسمع صوتا ولا يرى قائله وهو يقول انت زين العابدين ثلثا فظهرت هذه الكلمة واشتهرت لقبا له عليه السلم وفي نكار مه ولقد دخل ابو جعفر عليه السلم على ابيه زين العابدين عليهما السلم فاذا هو قد بلغ من العبادة ما لم يبلغه احد فرآه قد اصفر لونه من السهر ورمضت عيناه من البكاء ودبرت جبهته وانخرم انفه من السجود وورمت ساقاه وقدماه من القيام في الصلوة فقال ابو جعفر عليه السلم فلم املك حين رأيته بتلك الحالة من البكاء فبكيت رحمة له فاذا هو يفكر فالتفت الي بعد هنيئة من دخولي وقال يا بني اعطني بعض تلك الصحف التي فيها عبادة علي بن ابي طالب فاعطيته فقرأ فيها شيئا يسيرا ثم تركها من يده تضجرا وقال من يقوى على عبادة علي بن ابي طالب عليه السلم وروي انه سقط لعلي عليه السلم ابن في بئر ففزع له اهل المدينة حتى اخرجوه وكان عليه السلم قائما يصلي فما زال عن محرابه فقيل له في ذلك فقال ما شعرت اني كنت اناجي ربا عظيما ودروي ايضا انه وقع الحريق والنار في البيت الذي هو فيه وكان ساجدا في صلوته فجعلوا يقولون يا ابن رسول الله النار النار فما رفع رأسه من سجوده حتى اطفئت فقيل له ما الذي الهاك عنها فقال نار الآخرة وفي روضة الكافي والمجلس الثامن والسبعين من امالي الصدوق فيما وعظ الله تعالى به عيسى بن مريم يا عيسى ارفق بالضعيف وارفع طرفك الكليل الى السماء وادعني فاني منك قريب ولا تدعني الا متضرعا الي وهمك هم واحد فانك متى تدعني كذلك اجبك وقال تعالى ايضا اكثر ذكر الموت ومفارقة الاهلين ولا تله فان اللهو يفسد صاحبه ولا تغفل فان الغافل مني بعيد وفي مكارم الاخلاق في وصية النبي صلى الله عليه وآله لابي ذر يا ابا ذر ركعتان مقتصدتان في تفكر خير من قيام ليلة والقلب ساه تيقظ يا حبيبي عن رقدة الغفلة ولاحظ الحالات التي كان الدين حالا لعبادة ولاوقات الصادرة منهم لكمال العباد والهداية فاجعل ذلك سببا لازالة النوم والسكرة وداعيا للتوجه والاقبال والضراعة وموجبا لتزكية القلوب عن الطبع والقسوة اعاذنا الله تعالى عن متابعة الهوى النفسانية واعاننا ببركة سادتنا للفوز بحلاوة المناجاة والطاعة برحمته الشاملة الكاملة العالية الوافرة المتتالية قوله قدس سره الخامس التعقيب وافضله تسبيح الزهراء عليها السلم ثم بالادعية والاذكار بما تيسر تحقيق الحال في هذا المقام يستدعي بسط المقال في مقامات الاول في جهة التعقيب فنقول من الجوهري التعقيب في الصلوة الجلوس بعد ان يقضيها لدعاء او مسئلة وظهر منه ان لا ولا فضيلة في الجلوس عقيب الصلوة لذاته وانما يتفرع للدعاء كما لا يخفى واما ثانيا فلان الدعاء اعم من المسئلة

تذكر

فذكرها بعده او ذكر الخاص بعد العام للاعتنا بشأنه انما هو بالواو ولا بأو ولعله لذلك اكتفى في القاموس بذكر الدعاء فقال التعقيب الجلوس بعد الصلوة لدعاء وهو وان كان سالما عن الايراد لكنه مؤاخذ بالاول ايضا ثم انه تبعهم بعض المتأخرين حيث ذكر هنا انه معنى لغوي له فقال التعقيب في اللغة الجلوس بعد الصلوة للدعاء وفيه ما لا يخفى اذ امتناع كون المعنى المعهود للصلوة معنى لغويا لها يوجب امتناع كون المعنى المذكور للتعقيب معنى لغويا له كما هو ظاهر وتوضيحه ان ذلك انما هو لكونه مما استعمل اللفظ فيه وان كان من مستعملات الشارع ثم ان الظاهر منهما اعتبار الجلوس في التعقيب فعلى هذا لو اشتغل بالدعاء قائما او ماشيا ونحوهما لا يكون تعقيبا والظاهر خلافه وفاقا لشيخنا الشهيد الثاني والمولى المحقق الاردبيلي وشيخنا البهائي وغيرهم من كثير من الاصحاب قال في الروضة التعقيب هو الاشتغال عقيب الصلوة بدعاء او ذكر ونحوه وفي آيات الاحكام هو الدعاء بعد الصلوة وقال ايضا هو الاشتغال بعد الفريضة بالدعاء والمسئلة وفي كشف اللثام وهو الاشتغال بالذكر والدعاء بعد الفراغ من الصلوة جالسا او لا فالحق ان يقال انه الاشتغال بالدعاء عقيب سواء كان جالسا او قائما ام ساجدا لوجوه الاول اطلاق قوله تعالى فاذا فرغت فانصب والى ربك فارغب بناء على ما هو المشهور في تفسيره في الجوامع عن ابن عباس اذا فرغت من الصلوة فاجتهد في الدعاء وارغب اليه في المسئلة في القصد اليه وعن الصادق عليه السلم وفي مجمع البيان معناه اذا فرغت من الصلوة المكتوبة فانصب الى ربك في الدعاء وارغب اليه في المسئلة يعطك قال وهو مروي عن ابي جعفر وابي عبد الله عليهما السلم فعلى هذا يكون النصب بمعنى الجد بنصب في الدعاء حينئذ والثاني الاطلاق في النصوص الواردة في المسئلة منها ما رواه في الكافي عن ابن ابي نجران عن رجل عن ابي عبد الله عليه السلم قال من سبح الله في دبر الفريضة تسبيح فاطمة المائة مرة واتبعها بلا اله الا الله غفر الله له ومنها ما رواه فيه عن علي بن مهزيار قال كتب محمد بن ابراهيم الى ابي الحسن عليه السلم ان رأيت سيدي ان تعلمني دعاء ادعو به في دبر صلواتي يجمع الله لي به خير الدنيا والآخرة فكتب عليه السلم تقول اعوذ بوجهك الكريم وعزتك التي لا ترام وقدرتك التي لا يمتنع منها شيء من شر الدنيا والآخرة ومن شر الاوجاع كلها ومنها ما رواه فيه عن ابن ادريس قال سمعت ابا عبد الله عليه السلم يقول اذا فرغت من صلوتك فقل اللهم اني ادينك بطاعتك وولايتك وولاية رسلك الى آخر الدعاء ومنها الصحيح المروي فيه عن زرارة عن ابي جعفر عليه السلم قال اقل ما يجزيك من الدعاء بعد الفريضة ان تقول اللهم اني اسألك من كل خير احاط به علمك واعوذ بك من كل شر احاط به علمك اللهم اني اسألك عافيتك في اموري كلها واعوذ بك من خزي الدنيا وعذاب الآخرة وغير ما ذكر من النصوص المطلقة كالمروي في الخصال في باب الخمسة عن جابر بن عيسى عن الصادق عن ابيه عليهما السلم قال ان الله فرض عليكم الصلوات الخمس في افضل الساعات فعليكم بالدعاء في ادبار الصلوات وفي آيات الاحكام للمولى المحقق الاردبيلي نقل عن الصادق عليه السلم ان الدعاء في دبر الصلوة والثالث خصوص الصحيح المروي في التهذيب في اواخر باب التعقيب عن هشام بن سالم انه قال لابي عبد الله عليه السلم اني اخرج واحب ان اكون معقبا فقال ان كنت على وضوء فانت معقب قال الثاني قوله اخرج كما يحتمل الكون

الخروج عن مكان الصلوة فبتم الاستدلال كذا محتملا ان يكون الخروج من الصلوة فلا يتم فاذا قام الاحتمال بطل الاستدلال لانا نقول اولا على فرض تسليم الاحتمال انه عليه السلم لم يفرق بين الاحتمالين فهو بيل ثبوت الحكم فيهما بنتم المطلوب فتامل وثانيا ان الحمل على الثاني خلاف الظاهر فلا يصار اليه من غير موجب وثالثا ان الحديث مروي في باب كيفية الصلوة من زيادات التهذيب ايضا وهو على ما فيه صريح في الاحتمال الاول وهو هكذا قال قلت لابي عبد الله عليه السلم اني اخرج في الحاجة واحب ان اكون معقبا الى اخره ويدل عليه ايضا ما رواه في الكافي في باب النوادر من كتاب المعيشة عن حماد بن عثمن الجري قال سمعت ابا عبد الله عليه السلم يقول جلوس الرجل في دبر صلوة الفجر الى طلوع الشمس انفذ في طلب الرزق من ركوب البحر فقلت يكون للرجل الحاجة يخاف فوتها فقال يدلج فيها وليذكر الله عز وجل فانه معقب ما دام على وضوء ويعارض ما ذكرنا من الصحيح المروي في التهذيب في شرح كلام المقنعة فاذا سلم رفع يديه حيال وجهه عن وليد بن صبيح عن ابي عبد الله عليه السلم قال التعقيب ابلغ في طلب الرزق من الضرب في البلاد قال يعني بالتعقيب الدعاء عقيب الصلوات وهذا التفسير من وليد بن صبيح كما هو الظاهر بحيث لا انه اخذه من مولانا الصادق عليه السلم ومقتضاه ان التعقيب هو الدعاء عقيب الصلوات جالسا كان او غيره كما لا يخفى والظاهر من جماعة من الاصحاب اعتبار الجلوس فيه قال الشيخ الطائفة في النهاية فاذا انصرف من صلوته يستحب له ان يقول قبل قيامه من مصلاه الله اكبر الله اكبر الله اكبر يرفع بها يديه الى شحمتي اذنيه ثم يقول لا اله الا الله الها واحدا الى اخر ما ذكره وفي السرائر يستحب بعد التسليم والخروج من الصلوة ان يكبر وهو جالس ثلث تكبيرات يرفع بكل واحدة يديه الى شحمتي اذنيه ثم يرسلهما الى فخذيه ثم يقول الى اخر ما ذكره ولعل الحسنة في ذلك ما في المجمع في تفسير الاية المذكورة قال الصادق عليه السلم هو الدعاء في دبر الصلوة وانت جالس ويقرب منه ما في قرب الاسناد عن هرون بن مسلم عن مسعدة بن صدقة عن ابي عبد الله عليه السلم قال كان ابي يقول في قول الله تبارك وتعالى فاذا فرغت فانصب والى ربك فارغب اذا قضيت الصلوة بعد ان تسلم وانت جالس فانصب في الدعاء من امر الدنيا والاخرة فاذا فرغت من الدعاء فارغب الى الله عز وجل ان يتقبلها منك والصحيح المروي في باب كيفية الصلوة من الزيادات عن عبد الله بن المغيرة عن السكوني عن ابي عبد الله عن ابيه عن الحسن بن علي عليهم السلم انه قال من صلى فجلس في مصلاه الى طلوع الشمس كان له سترا من النار وما رواه في باب الزيادات عن عمر عن الحسن بن علي عليه السلم قال سمعت ابي علي بن ابي طالب عليه السلم يقول قال رسول الله صلى الله عليه واله ايما امرئ مسلم جلس في مصلاه الذي صلى فيه الفجر يذكر الله حتى تطلع الشمس كان له من الاجر كحاج رسول الله صلى الله عليه واله وغفر له الحديث وقوله عليه السلم كحاج رسول الله اي كنائب وما رواه في الفقيه والتهذيب مرسلا عن الصادق عليه السلم انه قال الجلوس بعد صلوة الغداة في التعقيب والدعاء حتى تطلع الشمس ابلغ في طلب الرزق من الضرب في البلاد وغير ما ذكر من النصوص المشاركة لها في الاشتمال على لفظ الجلوس والجواب اما عن صحيحة عبد الله بن المغيرة وما ذكر بعدها فظاهر اذ غاية ما يستفاد منها ان مع انتفاء الجلوس لا يترتب عليه تلك الثمرة لا انه ليس بتعقيب لكن

ان يكون الدعاء مع انتفاء الجلوس تعقيبا لكن لا يترتب عليه تلك الثمرة كما لا يخفى فيكون مع الجلوس افضل واما عن الرواية المروية في المجمع وقرب الاسناد فلانهما لضعف سند الاول وعدم معلومية الثاني لا يصلحان للتقييد والمعارضة

فجملة من النصوص الدالة على فضيلة التعقيب فنقول منها الصحيح المروي في الكافي والفقيه عن زرارة عن ابي جعفر عليه السلم قال الدعاء بعد الفريضة افضل من الصلوة تنفلا والحكم بتحسين الحديث كما صدر من السيد السند في مدارك نور الله مرقده وغيره وان كان مبنيا على ما في الكافي لكنه ليس على ما ينبغي ثم لا يخفى ان مدلوله افضلية التعقيب عن الصلوات المندوبة سواء كانت من النوافل اليومية كنافلة المغرب والعشاء ام لا وسواء كانت ذوات اسباب كصلوة النبي صلى الله عليه واله والائمة عليهم السلم وصلوة جعفر وغيرها ام كانت مبتدأة وقوله عليه السلم الدعاء بعد الفريضة افضل من الصلوة تطوعا المراد منه الا ان لا يكون المراد انه افضل من الصلوة تطوعا بعد الفريضة كنافلة المغرب والعشاء مثلا او الثاني انه افضل من الصلوة تطوعا مطلقا اي الثوابات المترتبة عليه اكثر من الثوابات التي تترتب على الصلوات المندوبة والظاهر الثاني ولو كان المراد الاول لكان الاظهر ان يقال الدعاء عقيب الفريضة افضل من الصلوة تطوعا بعد الفريضة والحاصل على الاعتبارين الثاني فعلى هذا يكون التعقيب بعد صلوة المغرب افضل من نافلتها وبعد صلوة العشاء افضل من الوتيرة بل من صلوة جعفر وغيرها من الصلوات المندوبة التي يمكن ايقاعها بعدها ولو كانت ذوات اسباب وبعد صلوة الظهر افضل من نافلة العصر فلو دار الامر بينهما بتعيين الدعاء بالاعتبار فيما اذا دار بين الاول والافضل من بعد صلوة العصر افضل من قضاء صلوة الليل مثلا وهكذا صلوة النبي وغيرها من الصلوات المرغبات هذا مقتضى اطلاق الصحيح المذكور لكن لا يخفى ما فيه لما وضح بما دل على ان افضل ما يتقرب به العباد الى الرب الاسباب الصلوات المفروضة ونوافلها كالصحيح المروي في التهذيب عن احمد بن محمد بن محمد بن عيسى عن يحيى بن حبيب قال سالت الرضا عليه السلم عن افضل ما يتقرب به العباد الى الله تعالى قال ستة واربعون ركعة فرايضه ونوافله فلو كان التعقيب افضل من النوافل قال عليه السلم الفرايض وتعقيبها ولان التعقيب بعد المغرب لو كان افضل من نافلتها لكان الاهتمام به اكثر واللازم باطل للصحيح المروي في الكافي والتهذيب عن الحارث النضري عن ابي عبد الله عليه السلم قال سمعته يقول اربع ركعات بعد المغرب لا تدعهما في سفر ولا حضر ولم يوجد هذا الاهتمام بالنسبة الى التعقيب فيما اعلم وايضا النصوص الدالة على ان الصلوة خير موضوع افضل الطاعات والقربات باطلاقها يشمل النوافل ايضا فمقتضاها افضلية الصلوات المندوبة ايضا من غيرها ولو كان دعاء وعلى فرض ظهورها في الفرايض نقول ان فضيلة الفرايض من القربات يدل على افضلية النوافل منها ايضا لاشتراكها معها في جميع الاقوال والافعال وتوضيح المرام هو انك قد علمت مما بيناه في اوايل كتاب الصلوة ان الوجه في فضيلة الصلوة من غيرها جامعيتها لانواع المزايا من القراءة والدعاء والتسبيح والتهليل والتحميد والصلوات والتسليم والقيام في خدمة المعبود والركوع والسجود له ولم يوجد هذه المزايا في غيرها فلذلك افضل منه وبالجملة لا فرق بين فريضة الفجر ونافلتها الا ان الاول يطلب على سبيل الحتم والالزام والثاني بطريق الندب والرجحان وهذا لا يصلح وجها للافضلية والمفضولية مع ان النافلة قد تكون مشتملة على مزايا اكثر من الفريضة

لا اذا اتيت صلوة الفجر بسرعة الفرد ودعاء قليل واتيتها النافلة بسرعة الانعام مثلا والمناجات الطويلة
فعلى هذا لو لم يكن النافلة افضل فلا اقل من المساوات فنقول كلما كانت الفرايض افضل منه كانت النوافل ايضا
افضل فكيف يكون الدعاء عقيب الفرايض افضل من الصلوة تطوعا وايضا في كثير من الروايات ما يدل على
كمال الفضيلة والرجحان من ذلك ما ورد في صلوة جعفر من الصحيح المروي في الكافي عن ابي بصير عن ابي عبد الله
عليه السلم قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله لجعفر يا جعفر الا امنحك الا اعطيك الا احبوك فقال له
جعفر بلى يا رسول الله قال فظن الناس انه يعطيه ذهبا او فضة فتشوق الناس لذلك فقال له اني اعطيك
شيئا ان انت صنعته في كل يوم كان ذلك خيرا من الدنيا وما فيها ويكون الجواب [illegible] افضلية
الفرايض من النوافل وقد استفاضت به الاخبار وانطبقت عليه كلمة الاخيار ولا استبعاد في ان يكون فضيلتها
موجبة لافضلية الدعاء عقيبها من النوافل لكونه من اداتها ومتعلقها بخلاف النوافل والظاهر ان المراد من
النافلة في المقام ما عدا الرواتب لعدم جريان ما ذكرنا ولان الظاهر ان الاهتمام بها اكثر من الاهتمام بالتعقيب
ويؤيده ما رواه في الكافي عن ابي خالد القماط قال سمعت ابا عبد الله عليه السلم يقول تسبيح فاطمة في كل
يوم في دبر كل صلوة احب الي من صلوة الف ركعة في كل يوم وقوله عليه السلم في دبر كل صلوة يدل على انه ليس
تلك الفضيلة فيما اذا لم يكن في دبر الصلوة ويظهر من قوله عليه السلم من صلوة الف ركعة ان المراد غير الرواتب
ثم ان الرواتب لما كانت من موضوعاته تعالى فلا استبعاد في كونها افضل من النوافل لكونها من موضوعة
صلى الله عليه وآله مع اشتراكهما فيما تقدم بل يمكن ان يكون النسبة فيما بينهما كالنسبة فيما بينها ومنه يظهر
افضلية تلك النوافل من الصلوات المبتداة مع تحقق المشاركة في الاول [illegible] والحاصل ان المتحصل
مما ذكرنا فضيلة الدعاء عقيب الفرايض لكونه من متعلقاتها من الصلوات المبتدئة وما عدا الرواتب قال شيخنا
البهائي بعد ذكر الحديث المذكور وما تضمنه من ان الدعاء بعد الفريضة افضل من الصلوة تنفلا لعل
المراد بصلوة التنفل غير ما عدا الرواتب كنافلة المغرب مثلا وفي البحار لعله محمول على غير النوافل الراتبة
جمعا بقي الكلام في ان مطلق الدعاء هل يكون افضل من الصلوات المذكورة الظاهر من الصحيح
المروي في التهذيب ذلك وهو الصحيح المروي في باب الزيارات من كتاب صوم التهذيب عن عبيد بن زرارة عن
ابي عبد الله عليه السلم انه سأله عن رجلين قام احدهما يصلي حتى اصبح والاخر جالس يدعو ايهما افضل
قال الدعاء افضل ومنها الصحيح المروي في التهذيب عن الوليد بن صبيح عن ابي عبد الله عليه السلم قال
التعقيب ابلغ في طلب الرزق من الضرب في البلاد يعني بالتعقيب الدعاء بعقب الصلوات المراد بالضرب
في البلاد المسافرة فيها قيل ولعل المراد هنا السفر للتجارة فعلى هذا يكون مقتضى الحديث ان التعقيب ابلغ
في طلب الرزق من السفر للتجارة لتحصيله ولا يخفى ما فيه من الاشكال فان المستفاد من الصحيح المروي
في كتاب التجارة ان تسعة اعشار الرزق في التجارة وهو الصحيح المروي عن ابن ابي عمير عن محمد بن عذافر
عن ابي عبد الله عليه السلم قال من طلب التجارة استغنى عن الناس قلت وان كان معيلا قال وان كان
معيلا ان تسعة اعشار الرزق في التجارة ويمكن الجواب عنه من وجهين الاول ان الظاهر ان المراد بالاضافة

الى سائر

الى سائر المكاسب فالمراد ان تسعة اعشار الرزق في التجارة وواحدة في سائر المكاسب فاللازم منه ابلغية
التجارة في طلب الرزق من سائر المكاسب لا ابلغيتها من جميع ما عداها فلا منافاة بين ابلغية التعقيب
في طلب الرزق من التجارة وابلغية التجارة مما عداها من المكاسب الثاني ان المتبادر من الحديث ما يرجح الضرب
في البلاد على المسافرة للتجارة كما لا يخفى فنقول يمكن ان يكون المراد المسافرة لا لاجل التجارة بل لطلب الرزق
من غير توسط التجارة بل من غير توسط المكاسب لكن يتوجه عليه ان ذلك مما [illegible] عليه النصوص
المستفيضة الدالة على مذمة القعود في البيت والدعاء في طلب الرزق وترك الطلب وان ذلك من اسباب
عدم اجابة الدعاء ففي الموثق كالصحيح المروي في كتاب التجارة من الكافي عن عمر بن يزيد قال قلت لابي عبد الله
عليه السلم رجل قال لاقعدن في بيتي ولاصلين ولاصومن ولاعبدن ربي فاما رزقي فسياتيني فقال ابو عبد
الله عليه السلم هذا احد الثلاثة الذين لا يستجاب لهم وروى ايضا عن علي بن عبد العزيز قال قال لي ابو عبد الله
عليه السلم ما فعل عمر بن مسلم قلت جعلت فداك اقبل على العبادة وترك التجارة فقال ويحه اما علم ان
تارك الطلب لا يستجاب له ان قوما من اصحاب رسول الله صلى الله عليه وآله لما نزلت ومن يتق الله
يجعل له مخرجا ويرزقه من حيث لا يحتسب اغلقوا الابواب واقبلوا على العبادة وقالوا قد كفينا فبلغ
ذلك النبي صلى الله عليه وآله فارسل اليهم فقال لهم ما حملكم على ما صنعتم فقالوا يا رسول الله تكفل
لنا بارزاقنا فاقبلنا على العبادة فقال انه من فعل ذلك لم يستجب له عليكم بالطلب فالاولى ان يقال ان التجارة
مثلا بنفسها مما يوجب زيادة الرزق ومع الانضمام الى بعض الاسباب يكون ابلغ في ذلك ومنها الضرب في
البلاد والمسافرة فيها ومنها التعقيب فالمراد ان ضم التعقيب بالتجارة ابلغ في طلب الرزق من ضم المسافرة بها
للطلب والحاصل ان زيادة الرزق الحاصلة من التجارة وغيرها من المكاسب بالتعقيب اكثر من الحاصلة منها
بواسطة الضرب في البلاد وهو معنى صحيح مؤيد بنصوص اخر وبالوجدان والتجربة ومنها ما رواه في التهذيب
عن عبد الله بن محمد عن ابي عبد الله عليه السلم قال ما عالج الناس شيئا اشد من التعقيب والظاهر
ان المراد ما عالج الناس افتقارهم وفاقتهم او امراضهم بشيء اشد من التعقيب ومنها ما رواه في الكافي
عن منصور بن يونس عمن ذكره عن ابي عبد الله عليه السلم قال من صلى صلوة فريضة وعقب الى اخرى فهو
ضيف الله وحق على الله ان يكرم ضيفه ومنها ما رواه في باب العمل في ليلة الجمعة ويومها من التهذيب
عن ابن ابي يعفور قال قلت له جعلت فداك ما استنزل الرزق بشيء بعد التعقيب بين طلوع الفجر الى طلوع الشمس
فقال بلى اخبرك بخير من ذلك اخذ الشارب وتقليم الاظفار يوم الجمعة ومنها ما في الفقيه والتهذيب
مرسلا عن ابي [illegible] عليه السلم من احب ان يخرج من الدنيا وقد تخلص من الذنوب كما يتخلص الذهب الذي لا كدر
فيه ولا يطلبه احد بمظلمة فليقل في دبر الصلوات الخمس كما في الفقيه ودبر كل صلوة كما في التهذيب نسبة الرب
تبارك وتعالى اثنتي عشرة مرة ثم يبسط يديه ويقول اللهم اني اسألك باسمك المكنون المخزون الطاهر الطهر
المبارك واسألك باسمك العظيم وسلطانك القديم ان تصلي على محمد وآل محمد يا واهب العطايا يا مطلق
الاسارى يا فكاك الرقاب من النار اسألك ان تصلي على محمد وآل محمد وان تعتق رقبتي من النار وان تخرجني

من الدنيا امنا فان تدخلني الجنة سالما وان تجعل دعائي اوله فلاحا واوسطه نجاحا وآخره صلاحا انك انت
علام الغيوب ثم قال امير المؤمنين هذا مما اختاره مما علمني رسول الله صلى الله عليه وآله وامرني ان اعلمه
الحسن والحسين عليهما السلام ومنها ما رواه شيخنا الصدوق في المجلس الثاني والخمسين من اماليه عن النبي صلى الله
عليه وآله قال الله جل جلاله يا ابن آدم اذكرني بعد الغداة وبعد العصر ساعة اكفك ما اهمك وهو
مروي في التهذيب في شرح كلام المقنعة ثم لم نعرف راسه فيه كما انه ذكر اكثر ما الصلوة منه في هذا المطلب
كثيرا وفيما ذكرناه كفاية **والثاني** في ان التعقيب هل هو من خواص الفريضة او يعمها والنافلة والظاهر
العموم لعموم المستند وهو على انواع **الاول** ما دل على رجحان ادعية خاصة عقيب كل صلوة من ذلك الدعاء
المروي في الكافي عن ابي عبد الله عليه السلام دعاء يدعى به في دبر كل صلوة تصليها وان كان بك داء من سقم
ووجع فاذا قضيت صلوتك فامسح بيدك على موضع سجودك من الارض وادع بهذا الدعاء وتمر يدك على
موضع وجعك سبع مرات تقول يا من كبس الارض على الماء وسد الهواء بالسماء واختار لنفسه احسن الاسماء
صل على محمد وآل محمد وافعل بي كذا وكذا وارزقني كذا وكذا وعافني من كذا وكذا والصحيح المروي في
معاني الاخبار للصدوق عن زرارة قال قال ابو جعفر عليه السلام لا تنسوا الموجبتين او عليكم بالموجبتين في
دبر كل صلوة قلت وما الموجبتان قال تسأل الله الجنة وتعوذ بالله من النار وفي الكافي ايضا في موضعين
منه عن محمد الواسطي قال سمعت ابا عبد الله عليه السلام يقول لا تدع في دبر كل صلوة اعيذ نفسي وما رزقني
ربي بالله الواحد الصمد حتى تختمها واعيذ نفسي وما رزقني ربي برب الفلق حتى تختمها واعيذ نفسي وما
رزقني ربي برب الناس حتى تختمها والظاهر ان المراد من قوله عليه السلام حتى تختمها ختم السورة بان يقول
في الاول اعيذ نفسي وما رزقني ربي بالله الاحد الصمد الذي لم يلد ولم يولد ولم يكن له كفوا احد وفي الثاني
اعيذ نفسي وما رزقني ربي برب الفلق من شر ما خلق الى آخر السورة وهكذا ويمكن الضمير في قوله حتى تختمها
عائدا الى السورة فيكون التقدير واقرأ السورة حتى تختمها لا يظهر ذلك مما في الفقيه وباب الدعاء في ادبار
الصلوات من كتاب الدعاء في اصول الكافي عن الصادق عليه السلام من قال هذه الكلمات عند كل صلوة
مكتوبة حفظ في نفسه وداره وماله وولده اجير نفسي ومالي وولدي واهلي وداري وكل ما هو مني بالله
الواحد الاحد الصمد الذي لم يلد ولم يولد ولم يكن له كفوا احد واجير نفسي ومالي وولدي واهلي وداري
وكل ما هو مني برب الفلق من شر ما خلق الى آخرها وبرب الناس الى آخرها وباية الكرسي الى آخرها ومنها
ربما يحصل وهن في الاستدلال بما نحن بصدده لكنه ليس بحيث يقدح والصحيح المروي في الباب المذكور من
الكافي عن حماد بن عثمان عن سيف بن عميرة قال سمعت ابا عبد الله عليه السلام يقول جاء جبرئيل عليه السلام
الى يوسف وهو في السجن فقال له يا يوسف قل في دبر كل صلوة اللهم اجعل لي فرجا ومخرجا وارزقني من
حيث احتسب ومن حيث لا احتسب وفي التهذيب عن سلام المكي عن ابي جعفر عليه السلام قال اتى رجل الى النبي
صلى الله عليه وآله الى ان قال تقول في دبر كل صلوة اللهم اهدني من عندك وافض علي من فضلك وانشر علي
من رحمتك وانزل علي من بركاتك قال فقبض عليهن بيده ثم مضى فقال رجل لابن عباس ما اشد ما

يقبض عليها

قبض عليها خالك قال فقال النبي صلى الله عليه وآله اما انه ان وافى بهن يوم القيمة لم يدعهن متعمدا فتح الله له ثمانية
ابواب من ابواب الجنة يدخل من ايها شاء **والثاني** ما دل على ادعية مخصوصة عقيب نوافل كذلك ففي الصحيح المروي
في كتاب الدعاء من اصول الكافي عن عيسى بن عبد الله القمي عن ابي عبد الله عليه السلام قال كان امير المؤمنين
عليه السلام يقول اذا فرغ من الزوال اللهم اني اتقرب اليك بجودك وكرمك الى آخر الدعاء وفي الصحيح المروي
في الفقيه عن زرارة عن ابي جعفر عليه السلام قال اذا انت انصرفت من الوتر فقل سبحان ربي الملك القدوس
العزيز الحكيم ثلث مرات ثم تقول يا حي يا قيوم يا بر يا رحيم يا غني يا كريم ارزقني من التجارة اعظمها فضلا
واوسعها رزقا وخيرها عاقبة فانه لا خير فيما لا عاقبة له والدعاء بعد ركعتين من صلوة الليل وكذا
الدعاء عقيبه كعمل الشفع معروف **والثالث** ما دل على عموم الدعاء عقيب النافلة كالصحيح المروي في التهذيب عن محمد بن
مسلم عن احدهما عليهما السلام قال الدعاء دبر المكتوبة افضل من الدعاء دبر التطوع كفضل المكتوبة على التطوع
وما رواه في الكافي عن الحسن بن المغيرة انه سمع ابا عبد الله عليه السلام يقول ان فضل الدعاء بعد
الفريضة على الدعاء بعد النافلة كفضل الفريضة على النافلة والمستفاد منهما رجحان الدعاء مطلقا عقيب
النوافل كالفرايض الا انه في عقيب الفرايض ارجح والكلام في ذلك فالظاهر استحباب التعقيب عقيب
النوافل ايضا **بقي الكلام** في ان التكبيرات الثلث بعد التسليم هل هي من خواص الفريضة او يعمها
والنافلة اشكال من اطلاق قوله عليه السلام فيما روي عن كتاب فلاح السائل لابن طاوس عن زرارة
عن ابي جعفر عليه السلام قال اذا سلمت فارفع يديك بالتكبير ثلثا وعنه عن مفضل بن عمر قال قلت لابي عبد الله
عليه السلام لاي علة يكبر المصلي بعد التسليم ثلثا قال ان رسول الله صلى الله عليه وآله لما فتح مكة صلى
باصحابه الظهر عند الحجر الاسود فلما سلم رفع يديه وكبر ثلثا وقال لا اله الا الله وحده وحده انجز وعده ونصر
عبده واعز جنده وغلب الاحزاب وحده فله الملك وله الحمد يحيي ويميت وهو على كل شيء قدير ثم اقبل
على اصحابه فقال لا تدعوا هذا التكبير وهذا القول فانه من فعل ذلك بعد التسليم وقال هذا القول
كان قد ادى ما يجب عليه من شكر الله تعالى على تقوية الاسلام وجنده وما رواه في العلل في باب العلة
التي من اجلها يكبر المصلي بعد التسليم ثلثا عن المفضل بن عمر وذكر الخبر الى ان قال ثم اقبل على اصحابه
فقال لا تدعوا هذا التكبير وهذا القول في دبر كل مكتوبة صلوة فان من فعل ذلك بعد التسليم وقال
هذا القول الى آخره اذ كما ان الظاهر ان الراوي في الكتابين واحد وكذا المروي عنه والمروي والسؤال
فذكر القيد في كتاب دون آخر يوجب هنا ارجاع المطلق عليه ان قلنا بالحمل على النقصان ان دار الامر
دار الامر بينه وبين الزيادة قلنا نعم لكنه لا يوجب فيما لو عمل بالمرجح مضافا الى انه يمكن ان يكون ان الذي يظهر بعد التأمل
في عدة مواضع ان هذا التقييد من فهم الصدوق لا من المعصوم ففي الحديث المتقدم المروي في الكافي جاء جبرئيل
عليه السلام الى يوسف وهو في السجن فقال له قل في دبر كل صلوة الى آخره وفي الفقيه قل في دبر كل فريضة الى آخره
وفي الفقيه في الحديث المتقدم فليقل في دبر الصلوات الخمس بسبع الربا الى آخره وفي غيره في دبر كل صلوة فتامل
ثم على تقدير التسليم فالمتبادر من قوله صلى الله عليه وآله الى آخره الغنم والاهتمام والاتيان بالفريضة في غير

المكتوبة لا علم انه ثبت المرة وبالجملة ان ذلك لا يصلح لتقييد الاطلاق في رواية زرارة المذكورة مضافا الى ما في امثال
المقام **تنبيه** ومن متى ثبوت التكبيرات الثلث عقيب كعقيب التعال الشيخ الطائفة في المصباح حيث قال يسلم
تجاه القبلة يومي بمؤخر عينيه الى يمينه فيقول السلام عليكم ورحمة الله وبركاته ثم يكبر ثلث تكبيرات رافعا بها يديه
وكذا شيخنا البهائي قال في مفتاح الفلاح ثم تشرع في نافلة الزوال فتنوي الركعتين الاوليين فتاتي بالتكبيرات
السبع الى ان قال ثم تسلم وتاتي بالتكبيرات الثلث **الرابع** اعلم ان افضل الاذكار في التعقيب تسبيح سيدتنا
فاطمة عليها السلام والنصوص في فضيلته مستفيضة منها ما رواه في الكافي عن صالح بن عقبة عن عقبة عن ابي جعفر
عليه السلام انه قال ما عبد الله بشيء من التحميد افضل من تسبيح فاطمة عليها السلام ولو كان شيء افضل منه لنحله رسول
الله صلى الله عليه واله فاطمة عليها السلام لكن في المدارك من جعل الرواية خبر صالح بن عقبة غير صحيح وان كان ما في
التهذيب ان رواها شيخ الطائفة عن الكافي ونسخه مطبقة على ما ذكرنا ومنها ما رواه فيه ايضا عن صالح بن عقبة
عن ابي خالد القماط قال سمعت ابا عبد الله عليه السلام يقول تسبيح فاطمة في كل يوم في دبر كل صلوة احب الي
من صلوة الف ركعة في كل يوم فالحديث ضعيف كالسابق فما في المدارك من جعله صحيحا اما مبني على ظاهر ما يتوهم
من عبارة التهذيب حيث قال وعنه عن ابي خالد القماط من عود الضمير الى محمد بن يعقوب كما هو الطريقة المعهودة
من الشيخ في امثال المقام كما لا يخفى او مبني على سنده في ثواب الاعمال حيث رواه فيه عن محمد بن الحسن عن محمد بن
الحسن الصفار عن محمد بن الحسين عن محمد بن اسمعيل عن ابي خالد القماط عن ابي عبد الله عليه السلام والاول غير
صحيح قطعا كما لا يخفى على من له ادنى اطلاع بالطبقات فتعين الثاني وهو وان كان صحيحا في بادي النظر لكنه
لا يخلو من اشكال لان سلسلة السند في الكتابين تنتهي الى محمد بن الحسين عن محمد بن اسمعيل وهو يروي عن ابي
خالد القماط بواسطة صالح بن عقبة على ما في الكافي وبغير واسطة على ما في ثواب الاعمال ومقتضى الحمل على
النقصان عند دوران الامر بينه وبين الزيادة الحكم بالضعف ايضا مضافا الى اضبطية الكافي فالحكم بالصحة
تعويلا على ظاهر ثواب الاعمال مشكل جدا واحتمال الاخذ تارة مع الواسطة واخرى من دونها وان كان
قائما لكنه بعيد سيما مع اشتراك محمد بن الحسين في السندين كما لا يخفى على المتامل في البين ومنها الصحيح
المروي في الكافي عن عبد الله بن سنان قال قال ابو عبد الله عليه السلام من سبح تسبيح الزهراء عليها السلام
قبل ان يثني رجليه من صلوة الفريضة غفر له وليبدأ بالتكبير **توضيح** في الوافي يثني مثل يرمي قبل المراد قبل ان يغير
رجليه عن الحالة التي عليها حال التشهد وفي الحبل المتين قبل ان يحول ركبتيه عن جهة القبلة وينصرف عنها
وهو يمكن ان يكون متحدا مع الاول كما يمكن ان يكون اعم منه ومنها ما رواه في الكافي عن ابي هرون المكفوف
عن ابي عبد الله عليه السلام قال يا با هرون انا نامر صبياننا بتسبيح فاطمة عليها السلام كما نامرهم بالصلوة
فالزمه فانه لم يلزمه عبد فشقي ثم اعلم ان المشهور بين الاصحاب في كيفية تسبيحها عليها السلام التكبير ثم التحميد
ثم التسبيح بان يكبر اربعا وثلثين ثم يحمد ثلثا وثلثين ثم يسبح ثلثا وثلثين فيصير المجموع مائة وظاهر الصدوق
تقديم التسبيح على التحميد قال في الهداية وهي اربع وثلثون تكبيرة وثلث وثلثون تسبيحة وثلث وثلثون
تحميدة وجعله ذكره في اعتقاداته واماليه ضمن ما وصف انه ذكر انها ثابتة في دين الامامية وهو المحكي عن والد

الصدوق وابن الجنيد والشيخ في الاقتصاد ايضا والمختار الاول للصحيح المروي في الكافي عن محمد بن عذافر
قال دخلت مع ابي على ابي عبد الله عليه السلام فسأله ابي عن تسبيح فاطمة عليها السلام فقال الله اكبر حتى احصى اربعا وثلثين
مرة ثم قال الحمد لله حتى بلغ سبعا وستين ثم قال سبحان الله حتى بلغ مائة يحصيها بيده جملة واحدة
توضيح قوله جملة واحدة اما قيد لقوله يحصيها او لقال في قوله فقال الله اكبر وعلى الاول يكون معناه انه
يحصيها احصاء واحدا اي اضاف عدد اللاحق الى السابق لا ان يستانف لكل واحد احصاء وعلى الثاني
يكون معناه انه عليه السلام قالها متصلا من غير فصل ويدل عليه ايضا ما رواه في الكافي عن ابي بصير عن ابي عبد
الله عليه السلام قال في تسبيح فاطمة عليها السلام يبدأ بالتكبير اربعا وثلثين مرة ثم التحميد ثلثا وثلثين ثم التسبيح
ثلثا وثلثين وما روي عن مشكوة الانوار قال دخل رجل على ابي عبد الله عليه السلام وكلمه فلم يسمع
كلام ابي عبد الله وشكا اليه ثقلا في اذنيه فقال له ما يمنعك واين انت من تسبيح فاطمة عليها السلام فقال له
جعلت فداك وما تسبيح فاطمة فقال تكبر الله اربعا وثلثين تكبيرة وتحمد الله ثلثا وثلثين وتسبح
الله ثلثا وثلثين تمام المائة قال فما فعلت ذلك الا يسيرا حتى ذهب عني ما كنت اجده قال السيد
الشارح نور الله مضجعه بعد ان حكى عن ابن بابويه تقديم التسبيح على التحميد ولم نقف على ما خذه اقول
ولعل ماخذه في ذلك ما رواه في التهذيب في باب فضل شهر رمضان والصلوة فيه بسند معتبر عن المفضل
بن عمر عن ابي عبد الله عليه السلام قال تقرأ في صلوة ابنته محمد عليها السلام في اول ركعة بالحمد وانا انزلناه في
ليلة القدر مائة مرة وفي الركعة الثانية بالحمد وقل هو الله احد مائة مرة فاذا سلمت في الركعتين
سبح تسبيح فاطمة الزهراء عليها السلام وهو الله اكبر اربعا وثلثين مرة وسبحان الله ثلثا وثلثين
مرة والحمد لله ثلثا وثلثين مرة فوالله لو كان شيء افضل منه لعلمه رسول الله اياها ولما روي
في الفقيه عن امير المؤمنين عليه السلام انه قال لرجل من بني سعد الا احدثك عني وعن فاطمة انها كانت
عندي فاستقت بالقربة حتى اثر في صدرها وطحنت بالرحى حتى مجلت يداها وكسحت البيت حتى
اغبرت ثيابها واوقدت تحت القدر حتى دكنت ثيابها فاصابها من ذلك ضرر شديد فقلت لها لو
اتيت اباك فسألتيه خادما يكفيك حر ما انت فيه من هذا العمل فاتت النبي صلى الله عليه واله فوجدت
عنده حداثا فاستحيت فانصرفت فعلم انها جاءت لحاجة فغدا علينا ونحن في لحافنا فقال السلام عليكم
فسكتنا واستحيينا لمكاننا ثم قال السلام عليكم فسكتنا ثم قال السلام عليكم فخشينا ان لم نرد عليه
ان ينصرف وقد كان يفعل ذلك فيسلم ثلثا فان اذن له والا انصرف فقلنا وعليك السلام يا رسول
الله ادخل فدخل وجلس عند رؤسنا ثم قال يا فاطمة ما كانت حاجتك امس عند محمد فخشيت ان لم
نخبره ان يقوم فاخرجت راسي فقلت انا والله اخبرك يا رسول الله انها استقت بالقربة حتى اثر في
صدرها وجرت بالرحى حتى مجلت يداها وكسحت البيت حتى اغبرت ثيابها واوقدت تحت القدر
حتى دكنت ثيابها فقلت لها لو اتيت اباك فسألتيه خادما يكفيك حر ما انت فيه من هذا العمل قال افلا
اعلمكما ما هو خير لكما من الخادم اذا اخذتما منامكما فكبرا اربعا وثلثين تكبيرة وسبحا ثلثا وثلثين تسبيحة

فاحمدا ثلثا وثلثين تحميدة فاخرجت فاطمة راسها وقالت رضيت عن الله وعن رسوله والجواب عنه انه غير
صالحين لمعارضة ما تقدم من وجوه ظاهرة من حيث السند والدلالة والاعتضاد بالاشتهار التام بين الطائفة
مضافا الى انهما غير صريحين في تقديم التسبيح على التحميد لعدم افادة الواو الترتيب ثم ربما يكون ظاهر الخبر في تقديم
تقديم الذكر فذلك ان قلت ان صحيحة محمد بن عذافر ايضا كذلك اذ لفظة ثم فيها من كلام الراوي لا من كلامه عليه السلام
قلنا نعم لكنه صريح في انه عليه السلام في مقام البيان قدم التحميد على التسبيح فيدل على الانحصار واحتمال التخيير وكونه
ما صدر منه عليه السلام احد الفردين بعيد مضافا الى اعتضاده برواية ابي بصير المذكورة المعتضدة بعمل معظم
الطائفة اذ لفظة ثم فيها من كلامه عليه السلام وبالبعد عن مذهب العامة اذ المحكي عنهم تقديم التسبيح على التحميد وهو
على التكبير فانه في البحار المخالفون بعضهم على انه تسعة وتسعون بتساوي التسبيحات الثلث وتقديم التسبيح ثم
التحميد ثم التكبير وبعضهم على انه مائة بالترتيب المذكور وزيادة من التكبيرات انتهى وبالجملة ليس في الحديثين الا
التقديم الذكري وهو لا يقتضي الترتيب لما ذكر مضافا الى ان حديث المخالفة مروي عن العامة بنحو اخر وفيه اخر
التسبيح وهو ما روي عن علي عليه السلام انه قال اهدى بعض ملوك الاعاجم الى رسول الله صلى الله عليه واله
رقيقا فقلت لفاطمة اذهبي الى رسول الله صلى الله عليه واله فاستخدميه خادما فاتت رسول الله فذكرت ذلك الى
ان قال لها رسول الله يا فاطمة اعطيك ما هو خير لك من خادم ومن الدنيا وما فيها تكبرين الله بعد
كل صلوة اربعا وثلثين تكبيرة وتحمدين الله ثلثا وثلثين تحميدة وتسبحين الله ثلثا وثلثين تسبيحة ثم
تختمين ذلك بلا اله الا الله وذلك خير لك من الذي اردت ومن الدنيا وما فيها فلزمت صلوات الله عليها
بعد كل صلوة ونسب اليها فلا وله ان يستدل له بالصحيح المروي في فلاح السائل عن وهب بن عبد ربه قال
سمعت ابا عبد الله عليه السلام يقول من سبح تسبيح الزهراء فاطمة عليها السلام ثم ذكر الله عز وجل اربعا وثلثين
تكبيرة وسبحه ثلثا وثلثين تسبيحة ووصل التسبيح بالتكبير وحمد الله ثلثا وثلثين مرة ووصل التحميد بالتسبيح
وقال بعدها بتهليل لا اله الا الله الى اخر الدعاء المذكور فيه فانه صريح في تقديم التسبيح على التحميد لكن الجواب عنه
يظهر مما سلف فلا افتقار الى الاعادة تنبيه اعلم ان المستفاد من هذين الحديثين استحباب ختم التسبيح
بالتهليل ويدل عليه ايضا ما رواه في الكافي عن ابن ابي نجران عن رجل عن ابي عبد الله عليه السلام قال من سبح
الله في دبر الفريضة تسبيح فاطمة المائة مرة واتبعها بلا اله الا الله غفر له وينبغي ان يكون العمل عليه والمستفاد
من بعض الاخبار استحباب الاستغفار عقيبه ايضا وهو الخبر المروي في ثواب الاعمال عن محمد بن مسلم عن ابي جعفر
عليه السلام قال من سبح تسبيح الزهراء عليها السلام ثم استغفر غفر له وهي مائة باللسان والف في الميزان ويطرد الشيطان
ويرضي الرحمن قال في المقنعة بعد ان ذكر التسبيح عقيب صلوة الظهر ويستغفر الله بعد ذلك بما تيسر من
الاستغفار ويصلي على محمد واله ثم اعلم انه ينبغي ما ذكر في هذا المقام موضعان مما يستحب فيه تسبيح الزهراء عليها
السلام احدهما بعد الفراغ من الصلوات المكتوبة والثاني عند المنام ويدل عليه مضافا الى ما سلف الصحيح المروي
في الفقيه في باب ما يقول الرجل اذا اوى الى فراشه عن العلاء عن محمد بن مسلم قال قال ابو جعفر عليه السلام اذا توسد
الرجل يمينه فليقل بسم الله اللهم اني اسلمت نفسي اليك ووجهت وجهي اليك وفوضت امري اليك والجأت

ظهري

ظهري اليك وتوكلت عليك رهبة منك ورغبة اليك لا ملجأ ولا منجا منك الا اليك امنت بكتابك
الذي انزلت وبرسولك الذي ارسلت ثم يسبح تسبيح الزهراء فاطمة عليها السلام والصحيح المروي في باب
الدعاء عند النوم والانتباه من كتاب الدعاء من اصول الكافي عن الحسين بن سعيد عن القاسم بن عروة
عن هشام بن سالم عن ابي عبد الله عليه السلام قال تسبيح فاطمة الزهراء عليها السلام اذا اخذت مضجعك فكبر الله
اربعا وثلثين واحمده ثلثا وثلثين وسبحه ثلثا وثلثين الحديث وانما الكلام هنا في مباحث ينبغي التكلم
فيها الاول في ان استحباب التسبيح عقيب الفريضة مختص بالفرائض اليومية او يعمها وغيرها من الفرائض الظاهر
التعميم لعموم النصوص على تضمين الاول النصوص الكثيرة الدالة على استحبابه عقيب الفريضة والمكتوبة
بقول مطلق وقد تقدم جملة منها فتأمل واما الثاني فالنصوص الدالة على ثبوته على وجه الاطلاق كما ستعرف
والثاني ان استحباب التسبيح هل يختص بالفرائض او يعمها والنوافل ولعل الظاهر من شيخنا الصدوق الاول
قال في الامالي ويجب على المصلي ان يسبح تسبيح الزهراء عليها السلام في دبر كل صلوة فريضة لكن يمكن ان لا يستفاد التعميم
بما تقدم من الدعاء لقوله صلى الله عليه واله تكبرين الله بعد كل صلوة والله يحدث النصوص في ثبوته في عدة
مواضع من النوافل منها ما تقدم من الباب المذكور من التهذيب عن المفضل بن عمر وهو قوله عليه السلام فاذا سلمت
في الركعتين سبح تسبيح فاطمة الزهراء عليها السلام وقد صرح شيخ الطائفة به بعد عقيب الركعتين الاولتين
من نوافل الزوال وكذا عقيب الركعتين الاولتين من صلوة الليل وكذا عقيب الركعة الثامنة وعقيب
مفردة الوتر وصرح شيخنا البهائي بذلك ايضا في عقيب عدة من النوافل منها ما ذكره في عقيب كل ركعتين
من ست ركعات من نافلة الزوال قال في مفتاح الفلاح ثم تشرع في نافلة الزوال فتصلي الركعتين الاوليين
ثم تأتي بالتكبيرات السبع الى ان قال ثم تسلم وتأتي بالتكبيرات الثلث وتسبيح الزهراء عليها السلام ثم تقول اللهم اني
ضعيف الى اخر الدعاء ثم قال ثم تصلي ركعتين كذلك مع التكبيرات الست لافتتاحهما وادعيتها ثم اخريين
مثلهما وتأتي بعد كل بالتعقيب والدعاء المذكورين انتهى ومراده بالتعقيب التكبيرات الثلث والتسبيح الزهراء
عليها السلام ومنها ما ذكره عقيب صلوة الليل ومنها ما ذكره عقيب مفردة الوتر ومنها ما ذكره عقيب نافلة الصبح
بل الظاهر من شيخنا المفيد نور الله ضريحه استحبابه عقيب النوافل باسرها قال في المقنعة وتسبيح الزهراء
عليها السلام في اعقاب الصلوات المفترضات سنة مؤكدة وهو في اعقاب النوافل مستحب انتهى كلامه اعلى الله
مقامه وقال في موضع اخر بعد ان ذكر نوافل الظهر ويستحب له ان يسبح الانسان عقيب كل صلوة تسبيح الزهراء
عليها السلام وكذا الحال في المراسم قال ويفعله في عقيب كل فرض ونفل والثالث ان استحباب التسبيح هل
يختص عقيب الصلوات اولا بل يستحب ولو في غيره يمكن الاستدلال للتعميم بما تقدم عن مشكوة الانوار قال دخل رجل
على ابي عبد الله عليه السلام وكلمه فلم يسمع كلام ابي عبد الله عليه السلام وشكى اليه ثقلا في اذنيه فقال له ما يمنعك و
اين انت من تسبيح فاطمة عليها السلام فقال له جعلت فداك وما تسبيح فاطمة فقال تكبر الله اربعا وثلثين تكبيرة
وتحمد الله ثلثا وثلثين وتسبح الله ثلثا وثلثين تمام المائة قال فما فعلت ذلك الا يسيرا حتى ذهب عني ما
كنت اجده وعن ثواب الاعمال عن محمد بن مسلم عن ابي جعفر عليه السلام قال من سبح تسبيح الزهراء عليها السلام ثم استغفر غفر له

الحديث والفرق بينهما ان الاول يدل على الاستحباب عند تحقق الثقل في الاذن لا بغيره والثاني يدل على الاستحباب
مطلقا ويمكن المناقشة في الثاني بانه لما كان المعهود الاشتغال بتسبيحها صلوات الله عليها وعلى ابيها
وزوجها واولادها عقيب الصلوات ينصرف الاطلاق اليه فلا يمكن التمسك به في اثبات الاستحباب على
سبيل الاطلاق ولك ان تقول ان المعهودية وان كانت مسلمة في هذه الاعصار وما ضاهاها لكنها غير
معلومة في زمان نشر الاخبار ولذا ترى السائل في الحديث الاول مع صدوره عن مولانا الصادق عليه السلام
سال عن حقيقة التسبيح ومنه يظهر انه لم يقرع سمعه ذلك فما ظنك بالحديث الثاني الصادر عن مولانا
الباقر عليه السلام وبالجملة ان المعهودية في ذلك الوقت غير معلومة فالحكم بالاطلاق اولى والمقتضى للاطلاق
فتامل **والرابع** فان عقد التسبيح واحصائه لا ينبغي ان يكون بسبحة في تربة مولانا الحسين عليه السلام
بل يجوز باية سبحة كانت بل باي شيء كان ولو كان من الحصى او الانامل وعقدها وبالجملة باي شيء
يتمكن به من ضبط العدد والمستند فيه عموم النصوص الواردة في المسئلة كالصحيح المروي في الكافي والتهذيب
عن عبد الله بن سنان قال قال ابو عبد الله عليه السلام من سبح تسبيح الزهراء عليها السلام قبل ان يثني رجليه من صلوة
الفريضة غفر له ومثلها المرسل المتقدم من الكافي والخبر المتقدم عن ثواب الاعمال فليلاحظ والنصوص بهذا المضمون
كثيرة ولو عن غير الاصول الاربعة واوضحها في الدلالة على التعميم ما تقدم عن مشكوة الانوار قال دخل رجل
على ابي عبد الله عليه السلام وكلمه فلم يسمع كلام ابي عبد الله وشكى اليه ثقلا في اذنيه فقال له ما يمنعك وأين
انت من تسبيح فاطمة عليها السلام فقال له جعلت فداك وما تسبيح فاطمة فقال تكبر الله اربعا وثلثين وتحمد
الله ثلثا وثلثين وتسبح الله ثلثا وثلثين تمام المائة ويدل عليه ايضا خصوص النصوص المستفيضة المنضم
بعضها الى بعض كالصحيح المتقدم عن محمد بن عذافر قال دخلت مع ابي على ابي عبد الله عليه السلام فسالته عن تسبيح
فاطمة عليها السلام فقال الله اكبر حتى احصى اربعا وثلثين مرة الى ان قال حتى بلغ مائة يحصيها بيده جملة واحدة
والخبر المروي في الفصل الثاني من الفصول المذكورة في الباب العاشر من مكارم الاخلاق قال روى
ابراهيم بن محمد الثقفي ان فاطمة بنت رسول الله صلى الله عليه واله كانت سبحتها من خيط صوف مفتل
معقود عليه عدد التكبيرات فكانت عليها السلام تديرها بيدها وتسبح الى ان قتل حمزة بن عبد المطلب رضي
الله عنه سيد الشهداء فاستعملت تربته وعملت التسابيح فاستعملها الناس فلما قتل الحسين صلوات
الله عليه عدل بالامر اليه فاستعملوا تربته لما فيها من الفضل والمزية وفي البحار عن المكارم قال النبي صلى
الله عليه واله للمهاجرات عليكن بالتسبيح والتهليل والتقديس ولا تغفلن فتنسين الرحمة واعقدن
بالانامل فانهن مسئولات مستنطقات **والخامس** الظاهر اعتبار الموالات بين الافراد والانواع في التسبيح
بان لا يتحقق فصل طويل بين فصوله من الافراد والانواع سواء اشتغل هناك بشيء اخر مخل بالتوالي
او سكت سكوتا كذلك لان المتبادر من النصوص المثبتة له كما لا يخفى اذ المفهوم من قوله كبر اربعا وثلثين مثلا ذلك
وفي المرسل المروي في الكافي عن محمد بن جعفر عمن ذكره عن ابي عبد الله عليه السلام انه كان يسبح تسبيح فاطمة صلى الله عليها فيصله
ولا يقطعه اي يأتي بافراده وانواعه متصلا بعضها مع بعض من غير تخلل فصل بينها في الاتصال وقد تقدم الكلام في قوله

يحيبها واحدة فليلاحظ في الصحيح المتقدم من فلاح السائل عن وهب بن عبد ربه قال سمعت ابا عبد الله عليه السلام
يقول من سبح تسبيح الزهراء عليها السلام بدأ وكبر الله اربعا وثلثين تكبيرة وسبحه ثلثا وثلثين تسبيحة ووصل
التسبيح بالتكبير وحمد الله ثلثا وثلثين مرة ووصل التحميد بالتسبيح وقال بعد ما يفرغ لا اله الا الله الحديث
وفي المكاتبة الصحيحة المروية في اواخر الاحتجاج عن مولانا الصاحب عليه السلام ما يدل على اعتبار اتصال
التسبيح باخر التكبيرات وكذا التحميد بالاضافة الى التسبيح حيث سال عن تسبيح فاطمة الزهراء عليها السلام من سهى
فجاز التكبير اكثر من اربع وثلثين هل يرجع الى اربع وثلثين او يستانف واذا سبح تمام سبعة وستين
هل يرجع الى ستة وستين او يستانف وما الذي يجب في ذلك اجاب عليه السلام اذا سهى في التكبير حتى
يجوز اربعة وثلثين عاد الى ثلثة وثلثين ويبني عليها واذا سهى في التسبيح فتجاوز سبعا وستين
تسبيحة عاد الى ستة وستين وبنى عليها فاذا جاوز التحميد مائة فلا شيء عليه والظاهر ان الوجه في
العود الى الثلث والثلثين في التكبير ليحصل الاتصال بين التسبيح واخر التكبيرات وكذلك في العود الى
الستة والستين في التسبيح فان الظاهر انه انما هو ليحصل الاتصال بين التحميد والتسبيح واما في مجاوزة
التحميد عن المائة فلما لم يكن بعد المائة شيء ليحصل اتصاله باخر المائة لم يفتقر الى العود الى التسعة والتسعين
نعم هنا شيء اخر وهو ان الظاهر منه عدم اعتبار ومراعات الاتصال بين افراد فصوله حيث حكم عليه السلام
في صورة المجاوزة بالعود الى حد الفصل ليحصل الاتصال بين النوعين ومع ذلك يكون الزائد المتخلل بين
الثلثة والثلثة مثلا وواحد منها مما يحقق الفصل بينهما فينبغي القول به اما بخصوص المورد او بحمله
على ما اذا كان الفاصل قليلا **والخامس** قال شيخنا الشهيد في الذكرى ورد ان المعقب يكون على
هيئة التشهد في استقبال القبلة وفي التورك وان ما يضر بالصلوة يضر بالتعقيب وفي الحبل المتين ورد
ان كلما يضر بالصلوة يضر بالتعقيب ومقتضى ذلك عدم الاتيان بالتعقيب ماشيا ونائما بل ولا قائما
وراكبا ومستدبرا عن القبلة وان المنافي للصلوة مناف له فعلى هذا ينبغي ان نحكم بعدم الاتيان به
محدثا ولا حال التكلم بالغير ومع كشف العورة ونجاسة البدن او الثوب حال التمكن من الازالة وغير
ما ذكر من المنافيات المعروفة والظاهر ان ذلك انما هو من باب الندب والرجحان لا من باب الحتم واللزوم
لعموم الادلة كقوله تعالى فاذا فرغت فانصب والى ربك فارغب والصحيح المروي في الكافي عن زرارة
عن ابي جعفر عليه السلام قال الدعاء بعد الفريضة ان تقول اللهم اني اسئلك من كل خير احاط
به علمك الى اخره وما رواه فيه عن ابن ابي نجران عن رجل عن ابي عبد الله عليه السلام قال من سبح الله
في دبر الفريضة تسبيح فاطمة عليها السلام المائة مرة واتبعها بلا اله الا الله غفر الله له وغير ذلك من النصوص المتقدم
شطر منها في المباحث المذكورة فان مقتضاها تادي السنة باتيان الدعاء والتسبيح عقيب الصلوات
من غير اشتراط شيء وما ورد في الشيخان السابقان نور الله تعالى ضريحهما غير صالح للتقييد لعدم معلومية
سنده بل وماخذه مضافا الى ان غاية ما يستفاد منه ان ما يضر بالصلوة مضر بالتعقيب ولا يلزم منه الاشتراط
اذ لعل الكمال ايضا ضرر فتامل واما ما ورد من ان المعقب يكون على هيئة المتشهد الى اخره فهو وان كان

فظاهر في الوجوب لكن لما لم يكن الحمل على الوجوب الشرعي تردد بين الحمل على الشرط والاستحباب والاول وان
كانت مرجحة للاول لكن الكثرة مرجحة للثاني فتعارضا فاذا قام الاحتمال بطل الاستدلال مضافا الى انه
مذكور في الحبل المتين على وجه يكون ظاهرا في الاستحباب قال وعدّه المعقب ينبغي ان يكون على هيئة
المتشهد مستقبلا القبلة والتورك وبالجملة ان مقتضى العمومات تأتي السنة على وجه الاطلاق
المذكور غير صالح للتقييد نعم هنا شيء آخر وهو ان الروايتين المذكورتين وان كانتا غير صالحتين
لذلك لكن في المقام ما يدل على اعتبار الوضوء كالصحيح المتقدم في اول المبحث عن هشام بن سالم قال
قلت لابي عبد الله عليه السلام اني اخرج في الحاجة واحب ان اكون معقبا فقال ان كنت على وضوء فانت معقب
وما رواه في باب النوادر من كتاب المعيشة من الكافي عن الحسين بن محمد عن معلى بن محمد عن الحسن بن
علي عن حماد بن عثمان البصري قال سمعت ابا عبد الله عليه السلام يقول جلوس الرجل في دبر صلاة الفجر
الى طلوع الشمس انفذ في طلب الرزق من ركوب البحر فقلت للرجل الحاجة يخاف فوتها فقال يدلج
فيها وليذكر الله عز وجل فانه معقب ما دام على وضوئه والجواب اما على الاول فظاهر اذ دلالته على
اشتراط التعقيب بالوضوء ممنوع بل المستفاد منه انه بعد الخروج عن مكان الصلاة الى الحاجة يكون
معقبا ما دام على وضوئه فكما يحتمل ان يكون المراد انه مع الاشتغال بالتعقيب يكون معقبا ما دام على وضوئه
يحتمل ان يكون المراد انه يكون معقبا ما دام على وضوئه اي يكتب له اجر المعقب وهذا هو الظاهر ولذا حمله
على شيخنا البهائي في الحبل المتين واما ما رواه هشام بن سالم قال قلت لابي عبد الله عليه السلام اني اخرج
احب ان اكون معقبا فقال ان كنت على وضوء فانت معقب فالظاهر ان مراده عليه السلام ان المستديم للوضوء
ينال ثواب المعقب وعلى الاحتمال الاول ربما يمكن التمسك به في المقام بخلافه على الاحتمال الثاني فاذا قام الاحتمال
بطل الاستدلال لا سيما اذا كان احتمال الثاني اظهر ونظيره هذا الحديث المرسل المروي في باب النوادر
من اواخر صلاة الفقيه عن الصادق عليه السلام قال قال الصادق عليه السلام المؤمن معقب ما دام على وضوئه واما
عن الثاني فبان في سنده معلى بن محمد وقال النجاشي انه مضطرب الحديث والمذهب وقال ابن الغضائري
يعرف حديثه وينكر ويروي عن الضعفاء ويجوز ان يخرج شاهدا وقال الفاضل السيد المجلسي رحمه الله مرة انه
ضعيف ثم قال ولعله لا يضر في السند لكونه من مشايخ الاجازة واما الحسن بن علي فالظاهر انه الحسن بن
علي الوشاء لان معلى بن محمد يروي عنه كما في باب فضل اليقين من اصول الكافي وفي مواضع من الباب قال الحسين
بن محمد عن معلى بن محمد عن الحسن بن علي الوشاء قال النجاشي ان هذا الشيخ كان عينا من عيون هذه الطائفة
وكفاك هذا في مدحه وجلالته مع انه لا داعي للتخصيص لمجهولية الراوي وهو حماد بن عثمان البصري لعدم ذكره
في الرجال اذ حماد بن عثمان المذكور في الرجال اثنين وهما الناب والخادم ولم ينسب احدهما الى
البصري فالحديث ضعيف فلا يصلح لتخصيص العمومات المتكثرة من الكتاب والسنة فيحمل على الفضيلة والكمال
وهو في الكلام فيه مضافا الى عدم معلومية القائل بالاشتراط بين الاصحاب بل مقتضى كلامهم في مباحث الوضوء
ومباحث التعقيب خلافه ان لم يكن التمسك في اثبات بعض ما ذكر في بعض التعقيبات كالتسبيح بالصحيح المتقدم

عن عبد الله بن سنان قال قال ابو عبد الله عليه السلام من سبح تسبيح الزهراء عليها السلام قبل ان يثني رجليه من صلاة الفريضة
غفر له قلت ليس مدلولها انه بعد ثني الرجلين يفوت وقت التسبيح بل لا يترتب عليه تلك الثمرة وابن ذلك من الشرط
والسادس في بيان ادعية خاصة ورد فيها فضيلة جليلة فمنها ما رواه في محاسن البرقي في باب ثواب الدعاء
بعد صلاة الفريضة في الصحيح عن صفوان عن اسحاق بن عمار قال قال ابو عبد الله عليه السلام من قال بعد الفجر
من الصلوة قبل ان يثني ركبتيه اشهد ان لا اله الا الله وحده لا شريك له الها واحدا احدا صمدا لم يتخذ صاحبة
ولا ولدا عشر مرات محى الله عنه اربعين الف الف سيئة وكتب له اربعين الف الف حسنة وكان من قرأ القرآن اثنتي
عشرة مرة ثم التفت الي فقال اما انا فلا اثني ركبتي حتى اقولها مائة مرة اما انتم فقولوها عشر مرات ومنها
ما ذكره في شرح نهج البلاغة في حديث المعراج عن النبي صلى الله عليه وآله انه رأى ملكا في السماء له الف الف راس
وفي كل راس الف الف وجه وفي كل وجه الف الف فم وفي كل فم الف الف لسان يسبح الله تعالى بكل لسان بالف
الف لغة وهو قد سأل الله تعالى بربما هل في عبادك من له مثل عبادتي فاوحى الله عز وجل اليه ان لي في الارض
عبدا اعظم ثوابا منك واكثر تسبيحا فاستاذن الله في زيارته فاذن له واتاه فكان عنده ثلثة ايام فلم يره
يزيد على فرائضه شيئا غير قوله بعد كل فرض سبحان الله كما يسبح الله شيء وكما يحب الله ان يسبح وكما
هو اهله وكما ينبغي لكرم وجهه وعز جلاله والحمد لله كما حمد الله شيء وكما يحب الله ان يحمد وكما هو اهله
وكما ينبغي لكرم وجهه وعز جلاله ولا اله الا الله كما هلل الله شيء وكما يحب الله ان يهلل وكما هو اهله
وكما ينبغي لكرم وجهه وعز جلاله والله اكبر كما كبر الله شيء وكما يحب الله ان يكبر وكما هو اهله وكما ينبغي
لكرم وجهه وعز جلاله ومنها ما رواه في باب من قال لا اله الا الله وحده لا شريك له عشرا من كتاب الدعاء
من اصول الكافي عن عمر بن محمد عن ابي عبد الله عليه السلام قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله من صلى الغداة
فقال قبل ان ينقض ركبتيه عشر مرات لا اله الا الله وحده لا شريك له له الملك وله الحمد يحيي ويميت ويميت
ويحيي وهو حي لا يموت بيده الخير وهو على كل شيء قدير وفي المغرب مثلها لم يلق الله عز وجل عبد
بعمل افضل من عمله الا من جاء بمثل عمله ومنها الصحيح المروي في باب من قال استغفر الله الذي لا اله الا
هو الحي القيوم من الكتاب المذكور عن احمد بن محمد بن عيسى عن عبد الصمد عن الحسين بن حماد عن ابي
جعفر عليه السلام قال من قال في دبر صلاة الفريضة قبل ان يثني رجليه استغفر الله الذي لا اله الا هو الحي القيوم
ذو الجلال والاكرام واتوب اليه ثلث مرات غفر الله عز وجل له ذنوبه ولو كانت مثل زبد البحر ومنها الصحيح
المروي في باب القول عند الاصباح والامساء من الكتاب عن الحسن بن محبوب عن مالك بن عطية
عن ابي حمزة الثمالي عن ابي جعفر عليه السلام قال ما من عبد يقول اذا اصبح قبل طلوع الشمس الله اكبر الله اكبر
كبيرا وسبحان الله بكرة واصيلا والحمد لله رب العالمين كثيرا لا شريك له وصلى الله على محمد وآل محمد
الا ابتدرهن ملك وجعلهن في جوف جناحه وصعد بهن الى السماء الدنيا فيقول الملائكة ما معك
فيقول معي كلمات قالهن رجل من المؤمنين وهي كذا وكذا فيقولون رحم الله من قال هؤلاء الكلمات وغفر له وكلما
مر بسماء قال لاهلها مثل ذلك فيقولون رحم الله من قال هذه الكلمات وغفر له حتى ينتهي بهن الى حملة العرش

فيقول لهم ان معي كلمات تكلم بهن رجل من المؤمنين وهي كذا وكذا فيقولون رحم الله هذا العبد فغفر له مطلق
ثم ترجع الى حفظة كنوز مقالة المؤمنين فان هؤلاء الكلمات الكنز نعني بكتبهن في ديوان الكنز ومنها
ما رواه شيخنا الصدوق في ثواب الاعمال في الصحيح عن صفوان بن يحيى عن ابي ايوب الخزاز عن ابي بصير عن ابي
عبد الله عليه السلام قال ان رسول الله صلى الله عليه وآله قال لاصحابه ذات يوم ارايتم لو جمعتم ما عندكم من
الثياب والآنية ثم وضعتم بعضه على بعض اكنتم ترونه يبلغ السماء قالوا لا يا رسول الله قال افلا ادلكم على شيء
اصله في الارض وفرعه في السماء قالوا بلى يا رسول الله قال يقول احدكم اذا فرغ من الفريضة سبحان الله والحمد
لله ولا اله الا الله والله اكبر ثلاثين مرة فان اصلهن في الارض وفرعهن في السماء وهن يدفعن الهدم والحرق
والغرق والتردي في البئر واكل السبع وميتة السوء والبلية التي تنزل من السماء على العبد في ذلك اليوم وهن الباقيات
الصالحات ومنها ما رواه شيخنا الصدوق في المجلس السابع والاربعين من اماليه في الصحيح عن حماد بن واقد عن الصادق
عليه السلام انه قال من قال بعد صلاة الصبح سبحان الله العظيم ثلاثين مرة استقبل الغنى واستدبر
الفقر ودخل الجنة ومنها ما رواه في المجلس الرابع والثلاثين منه في الحسن عن ابن ابي عمير عن يحيى بن عمران
الحلبي عن الحارث بن المغيرة قال سمعت ابا عبد الله عليه السلام يقول من قال سبحان الله والحمد لله ولا اله
الا الله والله اكبر اربعين مرة في دبر كل صلاة فريضة قبل ان يثني رجليه ثم سال الله اعطي ما سال تتميم
ومنها ما في الاصول من الكافي عن ابي بكر الحضرمي عن ابي عبد الله عليه السلام قال من كان يؤمن بالله واليوم الاخر
فلا يدع ان يقرأ في دبر الفريضة بقل هو الله احد فانه من قرأها جمع الله له خير الدنيا والآخرة وغفر له ولوالديه
وما ولد تذييل ينبغي ختم الكلام بايراد حديث يناسب المقام نقله رئيس الطائفة في باب كيفية الصلاة من التهذيب
في الصحيح عن عبد الرحمن بن ابي هاشم عن سالم ابي خديجة عن ابي عبد الله عليه السلام قال سأله رجل وانا
اسمع فقال اني اصلي الفجر ثم اذكر الله بكل ما اريد ان اذكره مما يجب علي فاريد ان اضع جنبي فانام قبل طلوع الشمس فاكره
ذلك قال ولم قال اكره ان تطلع الشمس من غير مطلعها قال ليس بذلك خفاء انظر من حيث يطلع الفجر فمن ثمة تطلع
الشمس ليس عليك من حرج ان تنام اذا كنت قد ذكرت الله عز وجل توضيح الوجه في قوله مما يجب علي اما محمول
على معناه المعروف فيكون ذلك محمولا على ما اذا اوجب السائل على نفسه شيئا من الاذكار المعينة او على المبالغة
ان الاذكار والادعية الواردة في عقيب صلاة الفجر اكثر من ان تحصى ولا يمكن الفراغ منها قبل طلوع الشمس فيكون
المذكور في كلام السائل محمولا على الاذكار الموكدة وقوله فاريد ان اضع الى قوله فاكره ذلك الظاهر ان المراد
بالارادة غير ما هو بمقتضى الطبيعة والقوة الحيوانية فلا ينافي قوله فاكره ذلك لانه بمقتضى القوة العقلانية والروحانية
قوله تطلع الشمس من غير مطلعها يمكن ان يكون اشارة الى ما هو المذكور في علامات قيام مولانا القائم عليه السلام من
طلوع الشمس من المغرب فاما ان يكون السائل ممن قرع سمعه ان من علامات الفرج لاهل البيت عليهم السلام وظهور الحق
طلوع الشمس من المغرب ولا يعلم ان ذلك انما هو في الامام الثاني عشر عليه السلام فانتظر ظهور الملك الاكبر حتى يكون
ذلك محتملا لاعلام في زمن مولانا الصادق عليه السلام او يعلم ان ذلك من علامات ظهور القائم عليه السلام لكن لم يعلم انه
الامام الثاني عشر او يعلم ذلك ايضا لكن لا يلزم اتصال العلامة بظهوره عليه السلام وكيف كان يكون المراد على ما ذكر

انه

کتابخانه مجلس شورای ملی

انه يكره ان يكون نائما حال ظهور تلك العلامة الشريفة التي بها يظهر بيان الاسلام والاحزان ومنها اتضح محل اتيان
الظلم والكفر والطغيان وقوله عليه السلام ليس بذلك خفاء انظر من حيث يطلع الفجر فمن ثمة تطلع الشمس المستفاد منه
تقريره ما اعتقده السائل من كراهة النوم حال ظهور تلك العلامة الشريفة البهيجة لكن افاد عليه السلام انه ليس بذلك
خفاء اي انها تعلم حين الانفجار اذ وقت طلوع الشمس من المغرب لا بد ان يكون علامة لما ذكر يكون الانفجار من المغرب
ايضا فلا يكون ذلك محتملا حين كون الانفجار من المشرق فحينئذ لا حرج عليك ان تنام بعد صلواتك وذكر الواجب
عليك ولو كان قبل طلوع الشمس اذ بعد كون الانفجار من المشرق كما هو المعروف لا يكون الامر الداعي لكراهة النوم
والاجتناب عنه محتملا ويمكن ان يكون المطلع في قوله في غير مطلعها مصدرا ميميا ويكون في الكلام حذف والتقدير
اكره ان يطلع الشمس من غير ان اكون على ما ينبغي ان يكون العبد عليه حال طلوعها من الاشتغال بالاذكار والادعية
ويكون قوله عليه السلام ليس بذلك خفاء ايضا تقريرا لذلك وقوله عليه السلام انظر الى آخره في قوة الاستدلال عليه
وذكر شاهد لذلك يعني نعم ينبغي ان تهجر النوم في ذلك الوقت وتشتغل بالاذكار والادعية لان مطلع الشمس
في مطلع الانفجار فيكون الاشتغال بالاذكار والادعية بمنزلة الانفجار وما يترتب عليه من المعارف الحقة
والمثوبات الاخروية بمنزلة طلوع الشمس ولما كان الانفجار سببا لطلوع الشمس حقيقة لكنه عليه السلام
اكتفى بهذا الوجه رعاية لحال السائل وازالة لغفلة الغافل وعلى هذا يكون قوله عليه السلام ليس عليك
من حرج الى آخره تنبيها لجواز النوم في ذلك الوقت والحالة وتبعيدا لاحتمال الاثم والحرمة وله دائما منتهى ايا
الحمد والشكر والمنة نرجو منك اللهم التعجيل في فرج وليك الرافع لجلباب الجهل والظلمة والباسط لمناهج
الخير والعدالة والكاشف لاسرار المعارف الحقة والرادع عن مسالك الجور والعترة والناشر لآثار الصدق
والسعادة والماحي لمراسم الكفر والضلالة والشقاوة والقامع لامارات البدعة
والخديعة والخيانة والهادي الى مسالك الرشاد والفلاح
والكرامة بحق اكمل بريتك الذي ختمت شرافة
الرسالة واشرف اوليائك الذي حاز
مراتب الكمال وآله اصحاب العصمة
والجلالة والطهارة عليه
وعليهم الاف السلام و
الثناء والتحية
تم خطه الله

تم المجلد الثاني من مجلدات مطالع الانوار للمولى الاعظم الاعلم والنحرير الافخم المحقق المدقق الوحيد في
عصره بل ينبغي ان نقول لم يجي بمثله من الادم على صاحب المعظم ولا استاد الاكرم الذي يعجز عن وصفه
السنة بني آدم من الاول الى الخاتم جناب حاج الحرمين الشريفين السيد محمد باقر ادام الله تعالى بقائه ومد ظله العالي
على ابد الخليقة بيد اللاشي في الحقيقة حسين بن علي المرحي في سنة الثمان والثلثين والمأتين بعد الالف من الهجرة النبوية
السادس والعشرين من شهر ذي الحجة الحرام